

Narrativas de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé frente a su cultura política

Andrea Yurani Castro Miranda

Cristin Daniela Navarro González

Laura Carolina Segura Triana

Director de Trabajo de grado

Luis Felipe González Gutiérrez



Universidad Santo Tomás

División Ciencias de la Salud

Facultad de Psicología

Pregrado en Psicología

Bogotá, Colombia

Septiembre 25 de 2020

Agradecimientos

Sesquilé waky, agachí chibgás michihichá chibchwesuka. Michikak kypkwa achiewé chimukans sas bizha bohózhá hatan chibkýs chiytas ubas amyiak chimakys, uchas myska, Hicha Waiá nsié. Chikubun chikiska fihizhák agá

(En primera instancia, agradecemos a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé quienes fueron los protagonistas de este proyecto, ya que a partir del diálogo y sus experiencias, nos invitaron a conocer los lugares sagrados, conectarnos con nuestros ancestros, reconstruir vínculos consigo mismas, con los otros y con la naturaleza, a darle un nuevo sentido a nuestras palabras y acciones)

Dedicamos este trabajo de grado a nuestros padres y familiares, por ser los principales promotores de nuestros sueños, por confiar y creer en nuestras expectativas, por los consejos, valores y principios que nos han inculcado; por su amor, trabajo y sacrificio en todos estos años. Gracias a ustedes hemos logrado llegar hasta aquí y convertirnos en las personas que somos.

De igual forma, agradecemos a todas las personas especiales que nos acompañaron en esta etapa, quienes contribuyeron con un granito de arena para culminar con éxito esta meta, y quienes en momentos de incertidumbre nos dieron una voz de aliento para seguir en este camino. Asimismo, fueron nuestro apoyo fundamental para cuestionarnos la "normalidad" y la realidad e invitarnos a construir nuevos conocimientos y movilizarnos hacia el cambio en favor de la paz, la dignidad humana, la igualdad y justicia social.

Finalmente, a la Universidad Santo Tomás y a los docentes en ella por compartir sus conocimientos, por hacer parte de este proceso integral de formación, por cultivar en nosotras el espíritu crítico y la esperanza por un mundo mejor, y por darnos la oportunidad de convertirnos en profesionales apasionadas y con compromiso social. De manera especial, a Luis Felipe Gonzalez, nuestro director por guiarnos con paciencia ya que gracias a sus consejos y correcciones hoy culminamos este trabajo.

Andrea Castro, Daniela Navarro y Laura Segura.

Tabla de contenido

Resumen	5
Abstract	5
Introducción	5
Justificación	7
Problematización	9
Pregunta de investigación y objetivos	12
Pregunta de investigación	13
Objetivos específicos	13
Marco teórico	13
Marco paradigmático	13
Marco disciplinar	14
Construccionismo social	14
Narrativas	16
Psicología cultural	18
Psicología social comunitaria	21
Psicología política	24
Marco multidisciplinar	25
Antropología	26
Sociología	29
Ciencias Políticas	30
Marco legal	34
Marco institucional	37
Metodología	38

Descripción de estrategias e instrumentos	43
Participantes	44
Procedimiento investigativo	50
Análisis de información	52
Consideraciones éticas	56
Resultados	60
Discusión de resultados	66
Conclusiones	88
Aportes, alcances, limitaciones y sugerencias	88
Aportes	88
Alcances y limitaciones	88
Sugerencias	88
Referencias	89
Anexos	152

Lista de tablas e imágenes

Tabla 1. Población y criterios de inclusión en la investigación.

Tabla 2. Participantes, proceso de liderazgo y encuentro donde participaron.

Tabla 3. Fases de la investigación.

Tabla 4. Definición de categorías.

Tabla 5. Encuentros y sus objetivos.

Tabla 6. Categorías, focos y ejemplos de narrativas para cada uno.

Imagen 1. Mapa de localización del municipio de Sesquilé (Cundinamarca, Colombia).

Imagen 2. Mapa del circuito Mhuysqa de Sesquilé.

Imagen 3. Ilustración de un indígena Mhuysqa.

Imagen 4. Categorización inicial de narrativas en la investigación.

Imagen 5. Nube de palabras.

Resumen

La presente investigación tuvo por objetivo comprender desde una perspectiva crítico social, las narrativas de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé acerca de su cultura política, entendiéndose como aquellas creencias, valores, representaciones y prácticas políticas. Así, este trabajo se enmarca en el paradigma cualitativo retomando la metodología de etnografía performativa en la cual los investigadores realizan una representación estilizada de los actos comunicativos que estuvieron presentes durante el ejercicio investigativo. En consonancia, la investigación transcurre en cinco fases, llevando a cabo cinco encuentros con líderes de la comunidad, se recolecta información por medio de la observación participante y diarios de campo, y se propone el análisis categorial para su interpretación de conformidad a categorías como la participación política, organización política, cosmovisión y artefactos culturales. De esta forma, se reconoce que las narrativas de los participantes se interconectan, son construcciones simbólicas que configuran sus relaciones sociales, así como sus proyecciones, objetivos y nociones de liderazgo. Estas narrativas les permite definirse a sí mismos, organizarse hacia la acción política y darle un sentido histórico, social y cultural a sus experiencias. Comprender lo anterior significa también reconocer su cosmovisión, identidad étnica y memoria histórica como elementos complementarios a su cultura política y que funcionan como un marco para facultar la cohesión social y el sentido de pertenencia. Estos hallazgos posibilitan espacios para pensar y debatir en torno a reconocer el compromiso crítico que tiene la psicología en los procesos de emancipación de las comunidades étnicas en Colombia.

Palabras clave: Mhuysqas, narrativas, cultura política, etnografía performativa y construccionismo social.

Abstract

The next investigation had an objective of understanding a social and critical perspective of the Mhuysqa narrative in the Sesquilé community around their own political culture, including the understanding of those beliefs, values, representations, and political practices. Consequently, this work had been thought in the qualitative paradigm of the performative ethnographic methodology—in which the researchers are making a stabilized representation of the communicative acts that had been working during this investigation. Therefore, the investigation has five phases, each phase for each meeting with the community leader. The investigation takes information by the process of active observation and field diaries. We propose categorical analysis for the interpretation of topics: political participation, political organization, cosmovision, and cultural traditions. Based on these ideas, we recognize that the narratives from the participants are connected, because they are symbolic constructions that configure their social relationships, just like their own projections, objective, and notions of leadership. These narratives are helping to increase self-definition; create political actions; and get a historical, social, and cultural sense of their own experiences. Understanding this information also means understanding their worldview, ethnic identity, and historic memory as additional elements to their political culture, as well as making a framework for easier social cohesion and sense of belonging. This discovery creates spaces for thinking and debate in the main idea of critical engagement that psychology has on the emancipation process of the Colombian ethnic communities.

Keywords: Mhuysqas, narratives, political culture, performative ethnography, and social constructionism.

Introducción

El presente proyecto de investigación propone comprender las construcciones narrativas de la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé frente a su cultura política, es decir, sus creencias, valores, representaciones y prácticas políticas. En razón de esto, se realiza una revisión teórica y metodológica frente a los conceptos centrales de la investigación, los cuales son: narrativas, cultura política y comunidad indígena, estas se abordarán desde la epistemología crítico-social que aporta al reconocimiento de las prácticas, significados locales y las necesidades de transformación social; tomando como referencia el construccionismo social a nivel disciplinar, un enfoque que permite entender cómo los fenómenos humanos están cargados de significados y enfatizar en las relaciones sociales como un espacio de construcción, interpretación y reinterpretación. Al respecto, se plantea la psicología política, social-comunitaria y cultural al considerar de forma articulada y complementaria cuestiones como el liderazgo, dinámicas de poder, participación política y artefactos culturales; elementos clave en la comprensión de los procesos comunitarios, las prácticas sociales y políticas que constituyen la resistencia indígena.

Además, convocando a un abordaje multidisciplinar se retoma la antropología, sociología y ciencias políticas para posibilitar el diálogo entre saberes frente al estudio de costumbres y tradiciones de las comunidades indígenas, sus imaginarios colectivos, rituales, representaciones simbólicas, sistema político, democracia, filiación política, percepción de la gestión gubernamental y legitimidad de acciones sociales y políticas. De igual forma, este ejercicio investigativo se enmarca en la metodología cualitativa concretamente en la etnografía performativa, puesto que se reconoce el contexto y población particular a la hora de interpretar como en la cotidianidad de los líderes, estos proyectan prácticas estéticas que si se analizan permiten un entendimiento crítico de su realidad, y finalmente, conlleva una transformación en las relaciones y realidades de los múltiples actores implicados en el proceso investigativo.

De acuerdo con las investigaciones consultadas desde diversas disciplinas en las cuales los participantes son pueblos indígenas, se identificó la postura diferencial y el interés por comprender y estudiar fenómenos culturales y étnicos, a partir de estas apuestas se reconocieron las necesidades de las comunidades indígenas para visibilizar su lucha; de forma tal que estos intereses se trasladan al ámbito académico e investigativo con el fin de

preservar su identidad, promover su reconocimiento y su bienestar (Hernández, 2010; Galvis & Ramírez, 2011; Lopera & Rojas, 2012; Ministerio de Cultura de Colombia, 2013; Racedo, 2013; Ortiz, 2013; Walker, Fredericks, Mills & Anderson, 2013; Barabas, 2014; Hernández, 2014; Fernández & Sepúlveda, 2014; López, 2014; Ramírez, 2014; Adams, Valery, Sibbritt, Bernardes, Broom & Garvey, 2015; Monje, 2015; Pinto, 2015; Batista & Zanello, 2016; Jahoda, 2016; Vargas, 2016; Armstrong, Pirkis, Arabena, Currier, Spittal & Jorm, 2017; Bustos, Jiménez, Arenas, Pérez, Rivera & Bustamante, 2017; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017; Chate, 2018).

En ese sentido, resulta interesante abordar la cultura política de comunidades indígenas como los Mhuysqas a partir de la psicología, ya que el trabajo en curso busca comprender sus sistemas de creencias, representaciones y valores, en sí, los significados que han construido frente a sí mismos, su vida y relaciones sociales. Así, se toma como fenómeno de estudio las narrativas, puesto que son fundamentales para entender cómo los líderes de la comunidad indígena interpretan sus experiencias y construyen relatos en el marco de la interacción con otros, se trata de narrativas que dan cuenta de elementos culturales e históricos, que tienen impacto sobre cómo viven y cómo se narran de manera singular y a la vez colectiva (Gergen, 2007; Moises & Ratner, 2010; Herrera & Domínguez, 2013; Gutiérrez, Martínez & Sará, 2015; Gutiérrez & Gálvez, 2017).

Igualmente, estos recuentos otorgan un sentido de vida a las personas, configuran su identidad y memoria colectiva, también, sus narrativas acerca de cultura política comprenden sus intereses y prácticas políticas en la medida en que ello les ha permitido constituirse como sujetos de derecho, legitimar acciones, asumir el liderazgo en la toma de decisiones, llevar a cabo procesos de recuperación del territorio, de participación política y generar formas de resistencia, una cuestión que les posibilita mantener su cultura en un contexto latinoamericano colonizado, saqueado e irrumpido por el genocidio de las culturas. Por tal razón, se propende por una psicología comprometida práctica y políticamente con los pueblos indígenas, además, con la liberación de las minorías de dinámicas y estructuras de sometimiento implícitas a lo largo de la historia (Ibáñez, 2001; Rodríguez, 2001; Salgado, 2006; Garzón, 2008; Parisi, 2008; Petit, 2013; Rozas, 2015; Gómez, 2019).

De modo que, en este documento se presenta un proyecto contextualizado del fenómeno cultural, el cual empezó con una revisión documental de previas investigaciones

para reconocer la contribución de los hallazgos de estas y focalizar el tema de estudio, además, se procedió a la búsqueda y construcción de marcos teóricos los cuales fueron referentes para la investigación y las consideraciones éticas durante la presente. Asimismo, se determinó trabajar desde el enfoque cualitativo ya que se empleó para:

tejer y desentrañar argumentos de historias que compiten entre sí (Bishop, 1998); para posicionar, ubicar y contextualizar; para crear espacios para descolonización (Aldama, 2001; Tierney, 2000); para proporcionar marcos que permitan escuchar las voces de los silenciados (LeCompte, 1993; Smith, 2001). (Smith, 2012, p. 220)

De esta forma, se presenta la etnografía performativa como método útil a efectos del propósito del proyecto ya que responde a la aproximación cualitativa y descriptiva retomada. Además, el trabajo investigativo parte de un marco legal universal y nacional y tiene en cuenta una perspectiva ética y deontológica desde la psicología, frente a esto, es importante mencionar que se retoman aquellos principios normativos y bioéticos, procurando el bienestar y la dignidad de los participantes y la comunidad indígena, así como el manejo adecuado y la protección de sus datos.

Asimismo, se exponen los hallazgos en el apartado de resultados, se especifica el procedimiento llevado a cabo en relación a la matriz de análisis categorial y la delimitación de focos de análisis, luego se contrastó la información encontrada bajo los marcos teóricos del construccionismo social, psicología política, psicología cultural y psicología social comunitaria en la discusión, tomando como referencia los objetivos planteados en la presente investigación.

Para finalizar, luego de haber interpretado, analizado y establecido relaciones entre objetivos y categorías, así como la estructura narrativa en la discusión, se encontró que el lenguaje y los símbolos toman una función importante ya que a través de este, varias experiencias se significan por medio de la interacción humana construyendo y reinterpretando la realidad. También, se analiza la secuencia histórica, social y cultural de la narrativa de los participantes permitiendo reconocer, identificar y comprender la articulación que tiene su cosmovisión con el uso de artefactos culturales ya que les posibilita definirse a sí mismos, su organización política y la forma en que dirigen sus acciones y procesos a nivel comunitario. Además, el lector encontrará las conclusiones seguidas de los aportes a la disciplina, la línea de investigación, los participantes y los investigadores, para cerrar el

documento planteando sugerencias en relación a próximas investigaciones; así, se plantea la pertinencia de realizar estudios sobre participación política de la mujer en la comunidad, el liderazgo como no autoritario, cómo comprender los significados de la cultura Mhuysqa hacia el género se relacionan con el liderazgo femenino, así como la necesidad de estudiar su educación propia y procesos de reivindicación política e identidad colectiva digital.

Justificación

De acuerdo con lo anterior, la investigación se realiza a la luz del enfoque cualitativo y performativo como una forma de construir conocimiento desde las narrativas y la observación sistemática durante la participación en prácticas de la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé. Se afirma que la presente es pertinente y oportuna ya que se reconoce que aún al ser un grupo históricamente sometido durante la época de colonización, a finales del último siglo han reactivado sus procesos étnicos con la intención de recuperar su memoria e identidad colectiva en relación a autoreconocerse como sujetos de derechos en un escenario político latinoamericano donde emergen tensiones producto del modelo económico y social bajo el cual se dan procesos destructivos de lo ancestral, la condición humana y las relaciones con la naturaleza (Salazar, 2013; Gómez, 2019).

En efecto, reflexionar acerca de cómo surgen estos procesos de recuperación y resistencia en permite a la psicología situarse en un espacio de construcción de soluciones y apuestas de transformación social, frente a lo cual es necesario identificar el papel que ocupa la disciplina en la preservación de las diferentes culturas indígenas, destacando a las comunidades indígenas como sujetos políticos autónomos inmersos en dinámicas de poder que durante la historia han generado la destrucción de su cosmovisión y sus tradiciones, así como obstaculizado sus acciones participativas en distintos niveles, precisamente a efectos de este trabajo, a nivel político.

De este modo, la presente investigación es relevante en cuanto aporta a la identificación de las narrativas de la comunidad indígena Mhuysqa acerca de su cultura política y cómo se organizan y viven a partir de estas, que sin duda, implica reconocer cuáles son sus intereses y mecanismos de participación política, al pensarse como una comunidad que lucha por fortalecerse y recuperar su territorio. Justamente, es importante considerar que las presentes reflexiones permiten a la disciplina psicológica ampliar sus comprensiones acerca de la investigación y el abordaje con comunidades indígenas, en consideración de un

contexto que demanda entender los fenómenos políticos y orientarse hacia la construcción crítica de nuevas formas de relacionarse desde principios como la igualdad y el respeto.

Asimismo, estos espacios de interacción propician en la comunidad e investigadoras construcciones conjuntas de las experiencias, ya que proporciona un contexto investigativo pero también performativo en el que los propios participantes reconocen su historia, expresan su pensamiento y marcos de creencias así como también aquello que anhelan mejorar, entablar relaciones que se dirigen a la creación de nuevos proyectos y comprometerse con el desarrollo de acciones encaminadas a lograr sus objetivos de la mano de otros sujetos políticos en distintos escenarios participativos. Entonces, desde el construccionismo social la presente aproximación a entender la cultura política de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé implica un ejercicio etnográfico en el cual es importante explorar aquellos procesos simbólicos que dan estabilidad narrativa e identitaria a los líderes y cómo esto se relaciona con sus representaciones y prácticas políticas cuando se piensan y narran como sujetos de derecho.

En ese sentido, sus narrativas y la misma cotidianidad concebida como expresión performativa aportan al objetivo de llegar a conocerlos de otro modo y a construir realidades desde la multiculturalidad. Entonces, se toma en cuenta la etnografía performativa como modo de investigar y comprender la cultura de la comunidad, ya que está permite traer su voz al escenario académico sin recurrir a la interpretación descontextualizada, insolente y atrevida de su diario vivir (Gergen, 1998, citado por Holzman, 1999; Gergen y Gergen, 2007; Denzin y Lincoln, 2012; Gergen y Gergen, 2012).

Por ende, realizar comprensiones de este nivel, no solo conlleva a una visión más clara de cómo se concibe la comunidad misma, lo cual contribuiría a conocer la perspectiva de estos grupos minoritarios que son colectivos con una larga historia de control, marginación y dominio, probablemente esto permita, en algún sentido, su reconocimiento como cultura particular, diversa más no excluyente (Rozas, 2007; Sarrazin, 2015; UNICEF, s.f.). En esta dirección, se puntualiza que aún cuando se piensa que los grupos indígenas hacen parte de un contexto de inequidad de oportunidades “de desarrollo y bienestar en general, se parte de la idea de que se puede contribuir desde y con las comunidades, al cambio en las relaciones sociales [...] y a generar alternativas para la transformación social” (p. 185, Amador y Martínez, 2018).

Bajo esta misma línea, es pertinente propiciar diálogos críticos con los distintos actores, ya que como lo plantea Berroeta (2014) posibilitar la construcción participativa (comunidad y profesionales), tomar un rol activo, "de articulación entre los ciudadanos y el estado" (p. 28), es hablar de una construcción conjunta de demandas y estrategias de los problemas sociales, como dirían Denzin y Lincoln (2012), "crear espacios de diálogo a través de la diferencia; para analizar y otorgarle sentido a experiencias, identidades y realidades complejas" (p. 221).

Además, en coherencia con la misión institucional de la Universidad Santo Tomás, la cual hace referencia a la investigación y proyección social como uno de los pilares fundamentales del pensamiento humanista, se considera importante reconocer que para el presente trabajo de grado, el fenómeno de estudio y la metodología responden a la búsqueda de la justicia social y la transformación de la sociedad (USTA, 2015, 2018). Para ello se contrastan críticamente saberes con la realidad en este caso de las comunidades indígenas, permitiendo problematizar y generar nuevas comprensiones que aporten soluciones a las necesidades implícitas en el contexto colombiano, desde un marco ético, diferencial y totalizante. En este sentido, "es preciso ensayar propuestas teóricas y metodológicas que nos permitan interpretar el espacio de trabajo, aportar a la construcción de proyectos en los que se pueda desarrollar el horizonte ético-político" (Montenegro et al., 2014, p. 40).

De esta manera, también la presente se relaciona con los postulados de la línea de investigación denominada *Psicología, subjetividad e identidades*, la cual hace parte del grupo de investigación *Psicología, Ciclo Vital y Derechos*, ya que a través del estudio de sus "sistemas de creencias, significados, sentidos y narrativas" (Universidad Santo Tomás, 2016, pár. 3) se aporta a la comprensión de las narrativas de la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé acerca de su cultura política, reconociendo que esta se ha configurado como un colectivo de derechos, ha preservado su cultura e identidad y estos procesos dan cuenta de las complejas interacciones entre subjetividades, sistemas humanos, sistemas legales y transformaciones socio-culturales. Así, las estrategias metodológicas utilizadas como la observación participante y el uso de diarios de campo permitió a las psicólogas en formación llevar a cabo un ejercicio reflexivo dentro de la investigación, generando conocimientos sobre nuevas formas de acompañar y abordar los procesos de construcción de identidades en comunidades indígenas en un contexto como el colombiano, apostándole a desarrollar

espacios de construcción de sentido y convivencia, a partir de una perspectiva crítica y política.

Entonces, la investigación generaría impacto en la sociedad bajo el supuesto de entender que las comunidades indígenas precisan de la atención y colaboración de profesionales y personas a su alrededor, esto no se refiere a considerar una incapacidad en esta, si no a insistir en que es en la interacción con ellos que se pueden reconocer sus necesidad desde la apertura creativa que pueda conducir a alternativas y a impulsar el desarrollo y la transformación social.

Problematización

Las investigaciones realizadas con pueblos indígenas se han enmarcado en indagar sobre identidad cultural, promover su bienestar y libertad desde un enfoque diferencial partiendo de un marco de derechos humanos, pues se reconocen como comunidades vulnerables por su historia en particular de sometimiento y exterminio. Por esto, la presente investigación busca comprender su cultura política de manera contextualizada, es decir, apostándole a considerar sus condiciones socio-culturales, su historia como colectivo, así como la relación de ello con sus narrativas y su cotidianidad con un sentido político (Universidad del Rosario, s.f.; Hernández, 2010; Galvis & Ramírez, 2011; Lopera & Rojas, 2012; Ministerio de Cultura de Colombia, 2013; Racedo, 2013; Ortiz, 2013; López, 2014; Monje, 2015; Vargas, 2016; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

Dado su carácter de patrimonio de la humanidad y ante la necesidad de reconocer la diversidad cultural y respetar a estos pueblos, se han llevado a cabo investigaciones acerca de su organización social y sentido de pertenencia, prácticas y tradiciones, cosmovisión, poder, movimientos y luchas políticas, medicina tradicional, significados sobre el consumo de alcohol y sustancias, arte, lenguaje y discurso, cognición, sexualidad, aprendizaje, violencia, familia, liderazgo y colonización del saber (Lopera & Rojas, 2012; Girón, 2012; Ministerio de Cultura de Colombia, 2013; Fernández & Sepúlveda, 2014; Hernández, 2014; López, 2014; Pinto, 2015; Carlson, 2016; Vargas, 2016; Bustos, Jiménez, Arenas, Pérez, Rivera & Bustamante, 2017; Der Porten, Corntassel & Mucina, 2019).

Temas que reflejan la perspectiva y necesidades tanto de las comunidades como de los escenarios de investigación, ya que el mundo académico también responde a las dinámicas y enfoques que se instauran socialmente gracias al empoderamiento de indígenas y a una óptica

de multiculturalidad. En consecuencia, luego de realizar una revisión, es posible señalar que desde disciplinas como el derecho, la antropología, la sociología, la medicina, entre otras, particularmente se han realizado investigaciones en poblaciones de países de América del Sur, como Chile, Bolivia, México, y algunos departamentos y zonas de Colombia que son epicentro del conflicto armado en el país. Asimismo, estos estudios se han orientado a explorar la identidad cultural, la educación, la reconstrucción de memoria colectiva y resistencia, la salud pública y patologías, la inter y multiculturalidad, el ajuste psicosocial y la globalización, la discriminación social y la democratización, fenómenos que no han sido explorados desde un marco político en psicología y menos en la población Mhyusqa de Sesquilé (Hernández, 2010; Galvis & Ramírez, 2011; Ministerio de Cultura de Colombia, 2013; Ortiz, 2013; Walker, Fredericks, Mills & Anderson, 2013; Barabas, 2014; Hernández, 2014; Fernández & Sepúlveda, 2014; Ramírez, 2014; Adams, Valery, Sibbritt, Bernardes, Broom & Garvey, 2015; Monje, 2015; Pinto, 2015; Jahoda, 2016; Armstrong, Pirkis, Arabena, Currier, Spittal & Jorm, 2017; Batista & Zanello, 2016; Bustos et al., 2017; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017; Chate, 2018).

En ese sentido, al realizar aproximaciones teóricas se puede señalar una ausencia de estudios acerca de la cultura política en las comunidades indígenas en Colombia, es decir, de aquellos pensamientos, significados, creencias individuales y compartidas, así como las que son aprendidas del sistema político y del papel que éstas ocupan dentro de dicha configuración, convirtiéndose en un referente con el que se observa el mundo social y lo que espera de éste, forjándose narrativas, roles y conductas sobre el sistema político en general y la participación en este (Gutiérrez & Gálvez, 2017; Gutiérrez, Martínez & Sará, 2015). Esto, probablemente responda a las dinámicas de control perpetradas desde la colonización sobre la participación de estos pueblos en la toma de decisiones, el despojo de sus territorios y la riqueza de estos a lo largo de la historia, como lo expresan la Agencia de la ONU para los Refugiados (UNHCR, 2011), Barié (2000), Melo (1942) y Der Porten et al. (2019); frente a esto, incluso autores como Villa (2005) mencionan el concepto de violencia política o Delrio (2015) señalando los procesos de sometimiento en relación a las políticas de estado y los fenómenos de guerra.

En cuanto a la exploración que se ha realizado, se puede evidenciar que si bien no existen muchas investigaciones en torno a las narrativas en comunidades indígenas acerca de

su cultura política, existen algunas que tratan temas relacionados con esta, como de qué forma estos se perciben y se interrelacionan con el Estado y sus instituciones en contexto como el argentino (Tarquini, 2003). También, se encuentran investigaciones relacionadas con los derechos de los indígenas en la jurisprudencia colombiana (Semper, 2006) pero al respecto se trata de investigaciones realizadas hace bastante tiempo y cuyas nociones se asume, requieren de ajustes tanto teóricos como prácticos dados ciertos cambios socio-políticos en el funcionamiento de los estados y en la jurisprudencia.

Asimismo, es importante resaltar las investigaciones que se han llevado a cabo con el fin de contrarrestar la exclusión y el autoritarismo, por ejemplo, desde la arqueología, las cuales pueden brindar una noción del rol que juegan las narrativas en la conformación del imaginario de lo indígena así como entender la forma en que prácticas y narrativas se interpretan y re-descubren en relación a un contexto socio-cultural, sin embargo, estos investigadores desconocen la cultura política como un elemento central en esas comprensiones de las narrativas y también, se enmarcan en contextos argentinos, no colombianos y con referentes en la arqueología (Quesada, Moreno & Gastaldi, 2007; D'amore, 2013). Ahora bien, otras investigaciones relevantes de hace unos años abordan el indigenismo político y la identidad y política de pueblos en América Latina (Maíz, 2003; Rincón, 2009), temas que están relacionados con el presente ya que estudian aspectos políticos y culturales pero que no están actualizados.

En términos generales, se afirma que existe una escasez de investigación, ya que a nivel mundial hay pocas revistas científicas que difunden estudios respecto al tema, gran parte de los contenidos son en inglés y en torno a los temas señalados anteriormente; entonces, no hay una exploración profunda de su cultura política o narrativas y menos desde la psicología, aspecto que por supuesto tiene relación con dinámicas de abuso y poder hacia las minorías perpetradas históricamente, a partir de las cuales existe un desdén por explorar lo ancestral, indígena y a las personas latinas, o también, corresponde a un agotamiento de la población indígena por participar en estudios luego de verse (Hernández, 2010; Galvis & Ramírez, 2011; Lopera & Rojas, 2012; Girón, 2012; Ministerio de Cultura de Colombia, 2013; Racedo, 2013; Ortiz, 2013; Walker, Fredericks, Mills & Anderson, 2013; Barabas, 2014; Fernández & Sepúlveda, 2014; Hernández, 2014; López, 2014; Ramírez, 2014; Adams, Valery, Sibbritt, Bernardes, Broom & Garvey, 2015; Monje, 2015; Pinto, 2015; Batista &

Zanello, 2016; Carlson, 2016; Jahoda, 2016; Vargas, 2016; Armstrong, Pirkis, Arabena, Currier, Spittal & Jorm, 2017; Bustos, Jiménez, Arenas, Pérez, Rivera & Bustamante, 2017; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017; Chate, 2018; Der Porten, Corntassel & Mucina, 2019).

Cabe agregar que específicamente desde la psicología, las investigaciones que se encuentran giran alrededor del sentido y las consideraciones a tener en cuenta en el quehacer de la psicología en los contextos indígenas, investigaciones que son más recientes, pero que hacen lecturas clínicas, de tratamiento o con un enfoque ambientalista; a pesar de ello conviene pensar la existencia de una necesidad de reivindicar los derechos de estos pueblos retomando el concepto de gobernanza indígena y las profundas discusiones que emergen al pensar en el resurgimiento indígena frente a la defensa del territorio y medio ambiente; procesos que dan cuenta de sus formas de resistencia e invita a problematizar cómo se entiende el rol de los psicólogos/as en relación al fortaleciendo de prácticas culturales y autogobierno indígena (Girón, 2012; Der Porten et al., 2019).

En particular, las investigaciones y obras recientes relacionadas con la comunidad Mhuysqa de Sesquilé se han focalizado en el reconocimiento cultural, los saberes ancestrales, las construcciones comunitarias, así como la comprensión y recuperación de sus saberes ancestrales en procesos de paz, la reconstrucción de memoria histórica, resignificación de territorio y tradición oral, aproximaciones de los jóvenes a los artefactos biotecnológicos y las relaciones de vinculación; estas investigaciones fueron realizadas desde la antropología, la psicología comunitaria, la psicología social y la educación ambiental (Delgado, 2014; Matiz y Olaya, 2015; Espinosa, 2017; Granados y Ramírez, 2017; Lozano, 2017; Chate, 2018; Cristancho, Gómez y Pacheco, 2018; Vásquez, 2019). Los temas expuestos si bien no estipulan lo político como algo central, se valoran como ejercicios que aportan al objetivo del presente y a la comprensión contextualizada del fenómeno de estudio ya que son aproximaciones que demarcan al contexto territorial y cultural en Sesquilé, sus condiciones, intereses y singularidad al interior de un mismo grupo de comunidades Mhuysqa.

Respecto a otras comunidades Mhuysqa, Villanueva, Vargas y Alzate (2012) estudiaron conflictos intra-étnicos en la comunidad de Suba desde la comunicación social, un análisis del discurso y los conflictos morales; por otro lado, Acero, Torres y Vargas (2017) en la comunidad de Cota realizaron una investigación frente a los significados de ser pareja

desde la psicología, una postura construccionista social como la propuesta en este ejercicio, investigación que aporta a la presente puesto que demarca una lógica en la que se vuelve necesario el abordaje psicológico de los conocimientos ancestrales, dialogar entre disciplinas y con la población indígena, así como resaltar las posibilidades que surgen al realizar un ejercicio etnográfico performativo. Además, como obra antropológica más reciente, Gómez (2019) en un ejercicio etnográfico con las comunidades Mhuysqa se centra en el territorio, la identidad cultural y la memoria histórica e invita a repensar cómo esto posee un papel fundamental en las políticas de la etnicidad o en los proyectos etnopolíticos Mhuysqas.

De acuerdo con lo anterior, es importante reconocer las narrativas de los pueblos indígenas en relación a su cultura política desde un análisis psicológico y político, ya que esto puede brindar un panorama más amplio de las concepciones que estas comunidades indígenas tienen acerca de los asuntos políticos y colaborar en la elaboración de estrategias para lograr una mayor participación de las mismas, permitiendo analizar la realidad social de forma crítica, reconociendo las dinámicas socio-políticas del contexto colombiano y los procesos de resistencia que lleva a cabo la comunidad Mhuysqa de Sesquilé. Respecto a lo anterior, como lo argumenta Cummins (2003 citado por Carpio, 2014) el capital cultural, lingüístico e intelectual debe entenderse a partir de la diversidad como recurso, haciendo referencia a las comunidades minoritarias, en este caso, las comunidades indígenas.

Así, se reflexiona frente a que en el contexto colombiano cada vez más se vuelve preciso comprender cómo los elementos simbólicos de las narrativas son negociados socialmente, las experiencias se construyen y reinterpretan constantemente y poseen una dimensión psicológica, histórica, cultural y política. Para concluir, es necesario señalar que abordar estos fenómenos con la población conlleva al investigador tener una postura crítica y cuidadosa debido a que son colectivos con una larga historia de control, exclusión, marginación y dominio; comunidades inmersas en discursos dominantes a partir de los cuales se les da una connotación negativa y no se les provee un reconocimiento como cultura diversa y sujetos de derecho (Rosas, 2007; Sarrazin, 2015; UNICEF, s.f.).

Pregunta de investigación y objetivos

Pregunta de investigación

Se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿cómo se comprende la cultura política de la comunidad Mhuysqa a partir de sus narrativas?

Objetivo General

Comprender las narrativas de la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé acerca de su cultura política, es decir, sus creencias, valores, representaciones y prácticas políticas.

Objetivos específicos

- Reconocer los artefactos culturales y la cosmovisión particular de la comunidad mhuysqa de Sesquilé a partir de sus prácticas tradicionales.
- Identificar las narrativas de líderes de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé frente a la comprensión de su liderazgo, organización y mecanismos de participación política.
- Generar comprensiones acerca de la cultura política de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé en el marco de sus procesos de recuperación y resistencia política y social.

Marco teórico

En el presente apartado se proporciona un marco de referencia al planteamiento del problema y la pregunta de investigación *¿cómo se comprende la cultura política de la comunidad Mhuysqa a partir de sus narrativas?*, se presenta un marco paradigmático, un marco disciplinar, un marco multidisciplinar, un marco legal e institucional. Se expone el marco paradigmático que se fundamenta en el realismo histórico, las subjetividades, la dialógica/dialéctica y la actitud crítica de la sociedad permitiendo llevar a cabo procesos reflexivos desde los protagonistas sociales y reconocer la pertinencia de las transformaciones críticas, esto, va de la mano con el construccionismo social puesto que se concibe el lenguaje y la construcción de conocimiento como elementos fundamentales para comprender las realidades contextuales, tomando como referente que al interactuar constantemente con otros se construyen significados y se reinterpretan de acuerdo a elementos sociales y culturales, también, desde este enfoque teórico se retoma el concepto de narrativas o recuentos narrativos aludiendo a esa construcción de sentidos e identidad.

Marco paradigmático

Según Buelga, Musitu, Vera, Ávila y Arango (2009) el paradigma de las ciencias sociales, se basan en la epistemología social. Esta plantea que: “la realidad es dinámica, el conocimiento es construcción social y este tiene consecuencias sociales [...] vinculan la

acción al lenguaje, destacando el carácter propositivo e intencional del comportamiento humano [...] la conducta está cargada de significado” (pp. 48-49). De modo que, se exponen teorías de carácter cualitativo que defienden en el estudio de la realidad simbólica (interaccionismo simbólico), la premisa de que "lenguaje y acción están estrechamente vinculados, una epistemología histórica, comprensiva y contextualista” (Buelga et al., 2009, p. 50).

En ese sentido, el paradigma crítico, como lo expone Melero (2012), tiene como propósito estudiar la práctica local, por medio de procesos reflexivos que inviten a generar transformaciones por parte de los protagonistas; este es un paradigma que se fundamenta en el realismo histórico, la transacción/subjetivista, la dialógica/dialéctica y la actitud crítica de la sociedad (Guba & Lincoln, 2002; Bautista, 2011). En virtud de ello, Dobles (2009) cita a Martín Baró (1986) y señala que aludir a la liberación de la psicología conlleva abordar, teórica y metodológicamente, desde la praxis, los problemas sociales que no le han posibilitado una vida digna al ser humano, mencionando que el análisis de la realidad social reta a trascender hacia “visiones homeostáticas, no conflictivas [...] cuando el orden social y económico implica la imposibilidad de una vida y de un futuro para todos. Un pensamiento crítico en psicología tendría que partir de [...] la necesidad de su transformación” (p. 584).

Marco que le permite a la presente investigación reflexionar acerca del vínculo entre la práctica investigativa y la praxis profesional con intencionalidad crítica, puesto que los fenómenos humanos deben entenderse en su totalidad como integrales, no ser fragmentados y descontextualizados cultura y socialmente. Este paradigma facilita mantener una posición en la que producir conocimiento implica pensarse en el mismo ejercicio de investigar y reconocer las dinámicas subyacentes al problema de investigación. Ahora bien, partiendo del marco paradigmático, se procede a exponer referentes teóricos en relación a conceptos como: narrativas, comunidad indígena y cultura política, con el fin de brindar elementos para la comprensión del objeto de estudio del presente proyecto.

Marco disciplinar

De acuerdo con el abordaje psicológico de las narrativas en torno a la cultura política y las categorías principales del presente proyecto de grado, se exponen como marcos disciplinares la psicología política, psicología cultural y psicología social comunitaria; ya que a través de estos se considera como las subjetividades juegan un papel fundamental para

comprender lo político en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé y en el que según la psicología política converge el liderazgo asociado a la participación política y las dinámicas de poder, así como el reconocimiento de la naturaleza simbólica de la realidad colectiva de la población, de su naturaleza histórica y carácter dialéctico, como lo expone la psicología social comunitaria. También, de acuerdo a la psicología cultural, se considera la mediación cultural e histórica existente ante la regulación de las interacciones que se refleja en las prácticas y artefactos culturales; siendo así, el lenguaje y sus narraciones son el vehículo para comprender cómo se entienden los líderes como sujetos de derecho y orientan sus acciones hacia el fortalecimiento, resistencia y la reivindicación de sus derechos.

Construccionismo social

La presente investigación toma como marco de referencia disciplinar el construccionismo social. Este es un enfoque alternativo al enfoque empírico-racionalista en las ciencias humanas, ya que se propone elaborar ‘teorías generativas’ señalando que las teorías tradicionales buscan reflejar la realidad como algo externo, así como la verdad y la objetividad, elementos a los que se opone el construccionismo; sin embargo, este tampoco pretende reflejar ni crear una teoría universal que dé cuenta de los diferentes fenómenos que se presentan, ya que concibe que no hay una verdad para verificar, sino verdades que se manifiestan en la diversidad y significados relevantes para cada persona, enfatizando en la importancia de las relaciones como espacio de construcción del mundo (Gergen, 1982, 1991, 1996 citado por Munné, 1999). Una cuestión importante para este trabajo ya que se le apuesta a comprender que hay múltiples realidades, que no existe una única verdad y que esta se halla en escenarios de interacción social donde el lenguaje permite construir, acumular, reproducir y comunicar conocimiento; por tal motivo, esta investigación pretende generar comprensiones a partir de la interacción con las comunidad, comprensiones que no constituyen una única verdad.

Al respecto, el principal postulado del construccionismo es el interés por las interpretaciones que realiza el sujeto, de acuerdo a varios teóricos es necesario escuchar para comprender, partiendo de la metáfora aprender hablando la lengua de quienes están siendo escuchados de este modo se tiene como protagonista al lenguaje y el conocimiento, ya que estos son activos y dinámicos, están en constante construcción y reinterpretación. En ese sentido, esta postura le apuesta a comprender que existe una construcción mutua entre los

individuos que se encuentran interactuando; entonces, a efectos de comprender estas construcciones dinámicas en relación a cultura política en la comunidad indígena significa considerar que el sentido y la importancia son introducidas a través de los diálogos dando elementos significativos como resultado principal (Anderson, 1990, 2010; Gergen, 1985, 1996, 1999, 2006; Grandesso, 2002; Omer, 1997, 2011; Rasera & Japur, 2005, 2007; Shotter, 1993a; White & Epston, 1993; White, 1994, 2002, citado por Magnabosco, 2014).

De acuerdo con Gergen “el construccionismo social concibe el discurso sobre el mundo no como un reflejo o un mapa del mundo, sino como un producto de la interacción social” (1985, p. 266), ya que a través de los sistemas lingüísticos de acuerdo a la cultura (las narrativas, conversaciones, diálogos e historias) son elementos usados para expresar experiencias y situaciones que se han construido en una dimensión histórica y negociadas socialmente con la posibilidad de reconstruir. Asimismo, las narrativas dan cuenta de las formas de significar lo ocurrido y organiza las acciones que hacen parte del proceso conversacional, percibiendo las experiencias de sí mismo y de otros sistemas; a través de las narrativas se definen los significados, los cuales cumplen un propósito social y funcionan como un recurso cultural, construyendo nuevos relatos, promoviendo cambios en los individuos puesto que se organizan las experiencias vividas dando paso a construir realidades futuras (Gergen, 1996, 2006a).

Es necesario aclarar que los sistemas lingüísticos no solo construyen a nivel individual, incluye su contexto, en donde a través de ellos se crea un espacio sobre el conocimiento construido más no descubierto, así mismo dentro del lenguaje están presentes varias subculturas y épocas históricas; de acuerdo con Grandesso (2002), Pakman (2011) y Rasera y Japur (2007) esto da paso a la práctica crítica de lo social ordinario y cotidiano, en donde se construyen nuevos discursos alternativos y se regula un poder constitutivo, allí no existe el ejercicio opresivo de un grupo privilegiado sobre los demás, generando un espacio de construcción de conocimiento (Magnabosco, 2014). Así pues, se reconocen las narrativas en torno a cultura política como el fenómeno psicológico puesto que son una unidad principal para comprender cómo los líderes otorgan significado a sus experiencias desde el rol en la comunidad y plantea acciones hacia la resistencia.

Otras características importantes en el construccionismo hacen referencia al yo social, esta noción implica reconocer que lo denominado yo es mediado por el lenguaje y expresado

por las narraciones, se construye a partir de manifestaciones relacionales en una hiperrealidad social donde se multiplican las relaciones y estas adquieren diversos sentidos, aquí la cultura toma un papel decisivo para comprender la dinámica del yo de un individuo, ya que en ella se encuentran las creencias, valores, pensamientos, ideologías y políticas de una determinada comunidad, así mismo refleja el proceso social de un determinado contexto y evolucionando continuamente el yo (Gergen, 2006b).

Así mismo es necesario retomar el yo inserto en lo social, el cual se identifica en las diferentes pautas de relación, son títulos o estatus que dan cuenta de la posición social indicando la función o servicio del individuo en un determinado contexto, se recurre a lenguajes del romanticismo y del modernismo para describirlos, cuyo cambia durante el transcurso de la vida y no se mantienen en esta (Gergen, 2006b). Al respecto, Gergen (2006b) afirma que el yo no se puede considerar como una entidad autónoma e independiente como lo proponen el movimiento modernista, puesto que el yo no está dentro de la persona sino que este está presente en la narrativa a partir de la interacción social, ofreciendo un yo diverso que se ha construido en diferentes grupos sociales, el cual da cuenta de una gama de recursos discursivos gracias a la construcción social.

Haciendo referencia al yo saturado el autor señala que en la posmodernidad surge la anulación de la categoría del yo, ya no existe certeza sobre qué es ser persona; se pasa entonces de una categoría individual a una social y relacional, en ese sentido, no hay una esencia personal sino construcciones en determinados grupos sociales (Gergen, 2006b). Por último, se retoman las macronarraciones entendidas como relatos que comprenden eventos que abarcan amplios contextos y periodos (largo alcance temporal), mientras que las micronarraciones, hacen referencia aquellos relatos que aluden a contextos más reducidos o de breve duración (pequeño alcance temporal) (gergen, 2007; Olivari, 2018).

De esta manera, conviene aceptar en este estudio que la multiplicidad se encuentra en las diferentes relaciones que establecen los líderes en los contextos donde participan y en la forma de relatar un acontecimiento bajo sistemas de creencias y representaciones que guardan relación con su pensamiento mhuysqa y la lucha por preservar esta cultura; se insiste en la ‘heteroglosia del ser’ ya que el ser humano de forma plural y diversa puede elegir entre una gran gama de adyacentes al juego libre de la expresión y el discurso (Gergen, 2007).

Narrativas

Se entiende que las narrativas son una condición ontológica para la vida, debido a que en un mundo construido y constituido por palabras, damos sentido a nuestras vidas por medio de las narrativas y a su vez, damos vida a nuestras narrativas, por ende, el ser humano es un narrador de historias (Domínguez & Herrera, 2013). En consecuencia, las narrativas para esta investigación conforman un eje en la comprensión de los relatos construidos y atender los sentidos que enmarcan los procesos comunitarios y políticos en los que participa la comunidad Mhuysqa de Sesquilé.

De esta forma, Castillo, Ledo y Calzada (2012) afirman que hablar de historias o narrativas hace referencia a una serie de “eventos ligados en una secuencia, a través del tiempo y de acuerdo con un tema” (p. 63). En esa misma dirección, Márquez y Ribeiro (2013) consideran que narrar “es un vehículo para la creación de significado” (p. 9), entonces, se señala que las narrativas son básicas para comprender la estructuración de vida de las personas, pero además, la cultura juega un papel importante a la hora de interpretar, dar significado y sentido a experiencias, algo que guarda coherencia con el objetivo este proyecto.

Igualmente, Gergen menciona que (1994, citado por Morales, 2005): “las vidas son acontecimientos narrativos [...] la experiencia, el mundo, la vida es significativa en la medida en que es narrada” (p. 16), es frente a esto, que otro autor destacado como Bruner (1987, citado por Morales, 2005) establece el concepto de psicología popular, concebido como un conjunto normativo de aquellas formas de vida que son posibles, donde la cultura aporta a la estructuración de la experiencia. De nuevo, como destaca Gergen (2007) citando a Hardy (1968) mediante la narración “recordamos, anticipamos, deseamos, planeamos, creemos, dudamos, aprendemos” (p. 154) es decir, el lenguaje es un producto propio del intercambio humano y los sistemas simbólicos, donde las construcciones narrativas contienen múltiples significados inteligibles.

En coherencia con lo planteado anteriormente, es necesario retomar las autonarraciones de los líderes como aquellos discursos acerca del yo o explicaciones dadas en las cuales establecen conexiones entre eventos de su vida e implican un proceso de intercambio, dinámico y activo que permite a los individuos la posibilidad de narrarse y narrar el mundo de forma tal, que se conecta coherentemente el pasado y el presente con

miras a significar las trayectorias futuras tanto a nivel individual como proyectándose a nivel colectivo (Csikszentmihalyi y Beattie, 1979, citados por Gergen, 1996; Cohier, 1982, Kohii, 1998, citados por Gergen 2007). De este modo, se pasa de una noción cognitiva individualista a una comunal, de la objetividad al mundo construido socialmente, entonces, lo privado es redefinido como inherentemente relacional insertado en actividades y prácticas culturales, “existe un sentido significativo en el cual nuestras relaciones con otros se viven de forma narrativa [...] las narraciones son recursos conversacionales, construcciones abiertas a una alteración continua a medida que la interacción progresa” (Gergen, 2007, p. 154).

Así pues, se resalta que los recuentos narrativos poseen una estructura o características fundamentales, esta propuesta realizada por Gergen (1996; 2007), permite identificar que las narrativas están ubicadas secuencialmente en tiempo y espacio y son contingentes a aspectos históricos y culturales, comprenden un punto final con valor (meta, resultado deseable o indeseable), unos determinados eventos importantes (eventos que hacen probable o relevante la conclusión de una historia), la ordenación y vinculación causal de estos (secuencia temporal o cronotipos en función de explicaciones de resultado), así como signos de demarcación en relación a la estabilidad de la identidad (signos que indican inicio y final y definición del narrador u objeto).

A partir de ello, en este trabajo de grado se diferencian tres narrativas rudimentarias o variaciones de forma, como es expuesto por Gergen (1996; 2007) la narrativa de estabilidad se caracteriza porque el individuo relata una serie de acontecimientos o eventos en una trayectoria inalterada, es decir, un recuento que se mantiene en relación a una meta específica. En contraste, la narrativa progresiva supone que los acontecimientos se vinculan de tal modo que el individuo durante su relato los valora de manera positiva o se incrementa con el pasar el tiempo; en cambio, la narrativa regresiva se identifica porque el individuo relata los acontecimientos de forma negativa, generando menos expectativa o evidenciando un decrecimiento a la hora de evaluarlos. Por tanto, esta investigación toma como referente que las variaciones narrativas se relacionan entre sí y permiten comprender los recuentos de líderes indígenas, analizando sus creencias, las evaluaciones que hacen de sus experiencias y la estructura de sus construcciones con una naturaleza social y cultural.

Psicología política

De acuerdo con Rodríguez (2001), la psicología política es diferente de la psicología social, ya que esta se centra en el análisis e interpretación de la realidad tanto individual como colectiva, retomando aspectos psicológicos y sociológicos en relación a los entornos políticos en los cuales coexisten las subjetividades, de forma que estima conceptualizaciones económicas, políticas, históricas, ideológicas, filosóficas y psicosociales. De este modo, la subjetividad juega un papel fundamental para comprender lo político en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, como una realidad que se expresa y adquiere forma en el ámbito público; en el terreno de lo colectivo las comunidades expresan complejas conexiones entre su pensamiento y un liderazgo que implica promover los cambios tanto individuales como grupales, así, los líderes se identifican como sujetos con determinadas características y es un punto central para el análisis del fenómeno de narrativas sobre cultura política, ya que son una figura que participa políticamente y aporta a la resistencia, una cuestión que implica reconocer que estos sujetos tienen un rol primordial de lucha en el contexto colombiano donde concurren complejas dinámicas de poder y marginación hacia los pueblos indígenas.

De igual modo, la psicología política tiene como objeto de estudio, las características psicológicas en la cultura política, las relaciones de poder y sus contradicciones, violaciones a los Derechos Humanos, la represión política, los procesos de identidad nacional y alienación. Puntos que son reconocidos en esta investigación como parte del escenario político en el país, que sin embargo, la psicología política aporta a la comprensión de esos juegos que emergen en la esfera pública y la acción social, permitiendo identificar todos aquellos aspectos psicológicos claves en la conducta política desde diferentes actores como los indígenas (Dávila, Fouce, Gutiérrez, Lillo de la Cruz y Martín, 1998; Parisí, 2008).

Lo anterior se traduce en que abordar un fenómeno como la cultura política en comunidades indígenas incluye hacer un análisis global pero también local, de los fenómenos políticos que abarca la problematización de estos temas en la medida en que no es posible pasar por alto el compromiso crítico y político que tiene la psicología en los procesos de liberación latinoamericana (Rodríguez, 2001). Aludiendo a esta cuestión es conveniente pensar como el surgimiento de una psicología política en América Latina subyace a las dinámicas de sometimiento ocultas a lo largo de la historia, a conceptos asociados al poder y la opresión.

Al respecto, un autor que resalta es Memmi (1971) quien menciona que desde la colonización es una constante en las sociedades “la esterilización de las minorías [...] el aplastamiento brutal de las mismas” (p. 193), una postura que en la presente se emplea para el análisis de la realidad política de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé frente al hecho de que Colombia es catalogado como país tercermundista, aún dominado sin una independencia real; un escenario colmado de obstáculos para las personas vistas como diferentes de una forma peyorativa y donde emergen estructuras de poder que terminan invitando al cambio social, ya que una sociedad es insostenible si está colmada de desigualdades y clases sociales.

Así, la psicología política al hacer un énfasis en las relaciones existentes entre los fenómenos a estudiar y otro tipo de variables, tales como participación social y política, la desesperanza, la exposición a la influencia de los medios masivos de comunicación, la tolerancia/intolerancia política, étnica y religiosa, la percepción de fenómenos políticos como la corrupción, el papel del Estado en sus obligaciones y tantos otros aspectos macro psicosociales (Rodríguez, 2001). De manera que converge una mirada individual pero también grupal, donde es básico investigar los fenómenos en masa así como con las minorías, conllevando a entender “cómo promover la participación política, liderazgo, opinión pública [...] Así como conocer las dinámicas y variables que pueden dificultar o mejorar el funcionamiento en política (estudios sobre autoritarismo, discurso político, conducta política, toma de decisiones, procesos de pacto y negociación)” (Dávila et. al, 1998, p. 41).

Por tanto, esta investigación al estar enmarcada en el estudio de la cultura política, entiende que ello conlleva el análisis de una categoría dinámica social como conjunto de pautas de argumentación y representación de la realidad social con la pretensión de explorar los sistemas de valores, las representaciones simbólicas, los intereses colectivos, las acciones que afectan el orden social, dinámicas de poder, memoria colectiva e histórica, identidad política y social, relaciones interpersonales y comunicación, funcionamiento e imaginarios colectivos, participación política, entre otros que configuran la cultura política de toda comunidad o grupo cultural a partir de la narración como una forma de reivindicarse desde la misma cotidianidad, en este caso, de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé. Una realidad política que amerita hacer comprensiones integrales desde distintas metodologías, perspectivas y disciplinas, de manera que el análisis de ello puede realizarse a partir de

diferentes niveles como el estructural, el histórico o en esta investigación desde el discurso y el lenguaje (Dávila et. al, 1998; Salgado, 2006; Garzón, 2008; González, s.f).

Psicología cultural

Tras realizar una revisión teórica y disciplinar, se considera que la psicología cultural es un modo de entender y hacer psicología señalando que cultura y mente son inseparables ya que se constituyen mutuamente, entendiendo cómo los procesos y fenómenos humanos se relacionan con la mediación cultural e histórica y concibiendo que las actividades prácticas regulan las interacciones por medio de artefactos culturales (García-Bores, 2000). Se trata entonces de un marco que permite a la presente articular una perspectiva cultural con la construcción de sentido y narrativas, puesto que se atiende a los artefactos culturales como mediadores de la relación mente-cultura; así pues la psicología cultural:

supone que la mente surge en la actividad mediada conjunta de las personas [...] en un sentido importante ‘co-construida’ [...] rechaza la ciencia explicativa causa-efecto en favor de una ciencia que haga hincapié en la naturaleza emergente de la mente en actividad. (Cole, 2003, p. 103)

Esta premisa se aplica a diversas cuestiones socio-culturales, aportando en este caso, a la comprensión de la cultura política en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé posibilitando reconocer la incidencia de aquello denominado como psicología popular y lingüística socio-cultural para ampliar la visión del fenómeno en tanto se refiere a elementos culturales y étnicos que son narrados por líderes de la comunidad pero que se tejen conjuntamente a través de tradiciones y prácticas culturales (Guitart, 2009; Cole, 1996, citado por Moisés & Ratner, 2010; Pizzinato, 2010). Adicional, según Shweder (1990, citado por Guitart, 2009): “la psicología cultural es el estudio de la manera en que las tradiciones culturales y las prácticas sociales regulan, expresan y transforman la mente humana” (p. 10).

Entonces, para la presente investigación la psicología cultural se retoma desde el socioconstruccionismo, bajo tres aspectos fundamentales:

[...] el primero de ellos es la apuesta por la subjetividad, el concepto tabú de las psicologías positivistas, el segundo: centrar la atención en la subjetividad supone reconocer a la persona como un agente activo con una actividad interpretativa de naturaleza simbólica, es decir, receptora y otorgadora de significados, el tercero, es un

ser que interpreta la realidad que le rodea; un ser que se interpreta a sí mismo. Indica que la subjetividad nos habla del ser humano como un agente activo, intencional y reflexivo (García -Bore, 2000, pp. 17-18).

De tal manera, que el lenguaje se identifica como un aspecto crucial en esta investigación, ya que se entiende vincula lo psicológico y la cultura en la subjetividad de la comunidad, se define como “un instrumento para transformar la realidad” (Kozulin, 2000, citado por Pizzinato, 2010, p. 258). Respecto a ello, se parte de comprender que es en la mediación y participación en contextos de prácticas que las palabras adquieren significado; por lo tanto, Vygotsky (1989;1997, citado por Pizzinato, 2010) señala que: “el pensamiento está atado a la palabra y encarnado en ella y viceversa, el lenguaje está atado al pensamiento e iluminado por él [...] la palabra está insertada en un contexto, en como toma contenido intelectual y afectivo” (p. 258-259).

Así, Moisés y Ratner (2010) proponen una forma de psicología cultural contemporánea, partiendo de bases de la escuela de Ciencias Humanas de Göttingen pasando por las obras de Wundt, Vygotsky y Bronfenbrenner, en las cuales se identificaron los conceptos fundacionales que se han ido desarrollando en cada etapa, resaltando que a lo largo de la historia se ha desarrollado la teoría de la actividad, la teoría micro-cultural, y la teoría macro-cultural y que estas componen la psicología cultural en su forma contemporánea a partir del modelo ecológico de Bronfenbrenner. Además, señalan la cultura como “aquello que se entretije conjuntamente entre las personas que participan en una determinada actividad (Cole, 1996). Teniendo en cuenta que las instituciones sociales establecen reglas y modos de actuar, siendo el fenómeno psicológico resultado de la actividad social práctica” (Moisés & Ratner, 2010, p. 126).

De acuerdo con la perspectiva mencionada anteriormente, para este trabajo de grado existe una relación dialéctica entre la cultura y la construcción de narrativas, donde están involucradas “las emociones, la identidad, la percepción, la motivación, la sexualidad, la memoria, el pensamiento adaptando características de los distintos macro-factores” (Moisés & Ratner, 2010, p.127). Para concluir, tiene en cuenta la naturaleza histórica y simbólica de la realidad colectiva de la comunidad, así como la relación entre sus narrativas y su cotidianidad como sujetos de derechos que luchan por preservar su cultura e identidad,

reflejando las complejas interacciones entre subjetividades y transformaciones socio-culturales.

Psicología social comunitaria

Para abordar los problemáticas sociales es pertinente realizar una “integración de saberes científicos, una vinculación entre teoría y praxis” (Wiesenfel, 2014, p. 7); sabiendo esto, se retoma la psicología social comunitaria (PSC) la cual apuesta a construir conocimiento a partir de las necesidades de los actores y al respeto mutuo entre estos. Según Buelga et al. (2009) es una disciplina orientada al cambio social, a saber, una que pretende “superar la desigualdad, la pobreza, la alienación” (p. 5) de las personas; de hecho, está aboga por un modelo de colaboración y relación, no paternalista o autoritario. En ese sentido, desde esta psicología algunos postulados de gran importancia para la presente investigación son delimitar que la interacción humana es totalmente compleja, ya que el uso de los símbolos permite interpretar como:

las acciones de los demás (Musitu, Román y Gracia, 1988; Baron y Byrne, 2005) [...]

El individuo, el grupo y la sociedad están inmersos en un mundo de objetos y de relaciones cuyo significado emana fundamentalmente del modo en que han sido definidos por aquellos con quienes se ha interactuado. (Buelga et al., 2009. pp. 37 y 43)

De esta manera, al estudiar la construcción de narrativas en la comunidad indígena se aboga por comprender que en la interacción, existe un mutuo intercambio, una independencia “entre los distintos niveles de realidad que conforman la existencia del sujeto, [...] realidades diferenciales que nos definen y caracterizan como personas, y los escenarios macro y microsociales en los que se desenvuelve nuestra existencia” (Blanco, de la Corte & Sabucedo, 2018, p. 20).

Por tanto, orientaciones teóricas como el interaccionismo social, el reconocimiento de las minorías, la teoría general de los sistemas, modelos como el ecológico, el concepto de cambio social y de empoderamiento, destacan en la PSC, ya que fundamentan la comprensión del ser humano en sociedad (Buelga et al., 2009). En cuanto a los presupuestos ontológicos de PSC, relacionados con la presente apuesta investigativa al retomar una perspectiva construccionista y crítico-social, Ibáñez (2001) señala la importancia del reconocimiento de la naturaleza simbólica de la realidad social, de su naturaleza histórica y carácter dialéctico, y

la importancia del fenómeno de la reflexividad, la plena asunción de la agencia humana y la duda metódica, por esta razón, el ejercicio investigativo fue guiado por la reflexividad y el intento por distinguir las realidad como históricas y dialécticas. También, Ibáñez (2001) subraya que es una “disciplina intrínsecamente política (lo cual no implica que sólo sea política)” (p. 297), esto da cuenta de que es necesario meditar acerca del compromiso político de la disciplina psicológica, dirigiendo los esfuerzos investigativos y de intervención hacia el cambio social.

Respecto a esto, vale la pena aclarar que la PSC, según Musitu et al. (2004) “está más ligada a los procesos de autogestión, desarrollo comunitario y participación social y una psicología comunitaria más próxima a la salud mental” (p. 30), la primera, como se ha dicho, tiene como referente la psicología social crítica y el construccionismo social. Además, se destaca que en países como Brasil, Venezuela, Colombia y Puerto Rico se ha dado un gran desarrollo de la misma, aludiendo a los procesos de participación, a “la implicación activa de la gente en la planificación y desarrollo de las etapas de solución de un problema que les afecta” (p. 31, Musitu et al., 2004), lo cual caracteriza sus postulados, enfoques y trayectoria. Esto refleja una realidad latinoamericana delimitada por problemáticas psicosociales asociadas a la personalidad del colonizado e indudablemente implica grandes retos para la psicología en materia de realizar comprensiones del ser humano en contexto-situación.

De esta forma, se plantea que en la actualidad la sociedad capitalista presenta algunas características que han debilitado los lazos comunitarios y así, se ha vuelto necesario “incorporar conceptos y prácticas para una acción comunitaria en contextos complejos, diversos [...] constituyendo una herramienta heurística para promover eventos comunitarios dirigidos más a la articulación de la diferencia” (Montenegro, Rodríguez y Pujol, 2014, p. 32). Este aspecto concuerda con la intención de esta investigación, debido a que también se plantea la promoción de lazos y espacios de construcción a partir de la diferencia y etnicidad por medio de las narrativas y prácticas políticas de la comunidad indígena de Sesquilé; a ello Montenegro et al (2014) agrega que las intervenciones sociales han contribuido a la noción de comunidad, “en este sentido, es preciso ensayar propuestas teóricas y metodológicas que nos permitan interpretar el espacio de trabajo, aportar a la construcción de la política pública e implementar proyectos en los que se pueda desarrollar el horizonte ético-político” (p. 40). En este aspecto, Larreamendy (2010) señala que la disciplina se enfrenta a ciertos desafíos a

nivel teórico, señalando la necesaria atención que se debe prestar a los fenómenos sociales y humanos, en tanto la experiencia constituye las subjetividades y las diversas y complejas interacciones que se tiene con otros, también explica que existe una necesidad “de avanzar hacia explicaciones históricas y de proceso [...] de observar estándares más estrictos de coherencia explicativa y la urgencia de abordar fenómenos en el ámbito de la cotidianidad” (p. 20).

En esa dirección, la perspectiva del presente trabajo al realizar una comprensión política más amplia desde las narrativas toma en consideración los procesos comunitarios y sociales ya que como menciona Petit (2013) en estos se configuran identidades, incorporando prácticas sociales que también son políticas, destacando que en cada región y país los procesos comunitarios indígenas responden a su historia particular, a las comunidades indígenas se les “impidió la expresión plena de la identidad y la vida comunitaria [...] una etapa de aniquilamiento y negación de las cosmovisiones, religiones, lenguas, organizaciones sociales, económicas y políticas de las comunidades” (p. 147-148).

Por consiguiente, Petit (2013) agrega que a pesar del panorama de los pueblos indígenas y “aún cuando muchas comunidades y grupos están invisibilizados, siguen resistiendo y organizándose para vivir con autonomía según sus propias concepciones” (p. 148); así pues, este trabajo de grado reconoce al igual que este autor el panorama de la comunidad indígena de Sesquilé, señalando que han sido una comunidad Mhuysqa que ha resistido y preserva prácticas tradicionales, en camino a reivindicar sus derechos colectivos. la psicología se requiere como una disciplina comprometida con la sensibilidad y transformación social, donde sea eje la noción de comunidad, sentido de comunidad y pertenencia, memoria e identidad social; con el objetivo de “propiciar cambios en distintas escalas, entornos y con los agentes corresponsables; al contribuir a reducir la inequidad y nutrir el desarrollo (Serrano-García & Vargas, 1993)” (Wiesenfeld, 2014, p. 7). Frente a ello, Rozas (2015) sugiere “poner énfasis en un tipo de transformación social dirigida a incorporar la interculturalidad, la plurinacionalidad, los derechos colectivos y el buen vivir” (p. 278) como objetivos del abordaje psicológico de estos fenómenos.

Marco multidisciplinar

De conformidad a las apuestas teóricas retomadas es oportuno mencionar que estudiar el presente fenómeno requiere de complementar la perspectiva de investigación con las

nociones planteadas desde otras disciplinas como la antropología, la sociología y las ciencias políticas como se expone a continuación, con la intención de posibilitar el diálogo entre saberes en relación a las comprensiones adicionales que pueden surgir acerca de las costumbres y tradiciones de las comunidades indígenas, sus imaginarios, rituales, organización política, participación democrática y la evaluación que realizan de la gestión gubernamental.

Antropología

Para empezar es importante conocer qué es Antropología, para lo cual se toma la definición de Rubio (2008), para dicho autor la antropología es “fundamental en el estudio de las sociedades, entendida como la ciencia social básica donde convergen diversos conocimientos que facilitan la comprensión del hombre aquí y ahora” (p. 1), donde es crucial partir de una visión holística y dialógica en el estudio e intervención de las sociedades desde considerar la cotidianidad y las prácticas socio-culturales. Así, Rubio (2008) señalando a García (2007) esta:

estudia totalidades significantes (la cultura, la sociedad, el ritual, el patrimonio) [...] desde la observación, la experiencia y la interacción con personas [...] Reconociendo lo performativo de este encuentro con la otredad. Y analizando el acto y la actuación de cada uno de estos nudos narrativos, espaciales y temporales. (p. 5-6)

Respecto a lo anterior es valioso tener en cuenta el aporte de Augé (1992 citado por Rubio, 2008), quien atribuye los siguientes rasgos a lugares antropológicos: un rasgo identificador o de identidad (por nacimiento o residencia), un rasgo relacional (relaciones sociales y rituales) y un rasgo histórico (vivencia de historias). De esta manera Rubio (2008) expone que “los lugares están contruidos de recuerdos; suscitan las gentes que lo habitaron antes y de los acontecimientos que allí ocurrieron [...] donde el espacio y el tiempo no se entienden por separado, allí donde se comparte el sentimiento de pertenencia” (p. 3), denotando que en Antropología se habla de cronotipo al referirse a las relaciones entre temporalidades y territorialidades, además de utilizar una perspectiva dialógica (lingüista Bajtin) desde la cual se enuncia la multiplicidad en la comunicación.

Teniendo en cuenta lo anterior, se puede establecer que la antropología ha realizado estudios culturales en comunidades indígenas, específicamente en Latinoamérica, Rojas

(2012) señalando la trayectoria de esta disciplina en torno a las comprensiones actuales indica en su texto *Antropología y estudios culturales en Colombia* que entre los nichos de investigación de la antropología, se encuentra como uno de los temas predilectos el indigenismo.

Según Rojas (2012) la antropología colombiana toma por objeto de estudio etnográfico de la alteridad desde la multiculturalidad representada en su mayoría por los grupos indígenas, también existe un interés en la familia, pobladores urbanos y campesinos, en particular, los temas que surgieron en años posteriores fueron “culturas juveniles, ciberculturas, poblaciones afrodescendientes, desplazamiento forzado, entre otros, marcan los nuevos horizontes a la disciplina y sus profesionales” (p. 81). Entonces, el indigenismo en la antropología pasó a ser objeto menos fructífero, pierde auge con el tiempo debido a diversos factores entre los que se encuentra el conflicto armado (Rojas, 2012; Restrepo, Rojas y Saade, 2017).

No obstante, Restrepo, Rojas y Saade (2017) en la última década se han dado transformaciones en el sistema de derecho internacional, en el contexto colombiano surgen mutaciones en los marcos estatales relacionadas con la redefinición de sujetos y prácticas académicas, investigativas y en ese orden, sociales y políticas; así, “con el posicionamiento del culturalismo como lugar común en el discurso del Estado y de otros actores sociales, se han impulsado diferentes tipos de estudios de rescate, conservación y visibilización, de disímiles expresiones culturales regionales o locales” (p. 37). A ello Gómez (2019) agrega que históricamente se han dado transformaciones a la hora de estudiar lo social, en especial, la etnicidad, así pues, un aspecto fundamental es la definición de Colombia como un Estado-Nación multicultural y además pluriétnico, y retoma a Smith (1996) para afirmar que esto “marcó una diferencia en los procesos de reivindicación cultural y política por parte de los grupos étnicos del país. Esto permitió la organización de movimientos y grupos indígenas que se consideraban inexistentes, conocido como la reactivación de identidades étnicas” (p. 18).

Siguiendo la misma línea, Greene (2006) menciona que existen dilemas que surgen de la politización y privatización de la cultura e identidad indígena, de esta manera ser indígena en esta era “es mucho más que una cuestión de supervivencia cultural o el producto discursivo colonial o moderno [...] es una posición subjetiva históricamente válida, acompañada de una estrategia consciente de acción política, cultural e histórica efectiva” (p.

180). De acuerdo con lo anterior y conectándolo con la investigación en curso, se puede denotar que la cultura política de dichas comunidades va más allá del reconocimiento como grupo colonial, por lo cual al tener en cuenta sus discursos en torno a cultura política, entendida como aquellos pensamientos, significados, creencias, comportamientos, acciones cotidianas y mecanismos de participación política, da cuenta de una estrategia política para su fin último.

En consecuencia, es importante mencionar el papel de la antropología en cuanto a la cultura política, para ello, se resalta a Castro (2011) cuando menciona que desde esta disciplina se han estudiado temas como la política, religión, economía, cosmovisión y aculturación, entre otros. De ahí que con el estudio clásico *The Civic Culture*, de Gabriel Almond y Sidney Verba en 1963, apareció el pronunciamiento de analizar la cultura política en el ámbito de la ciencia política, sin embargo, en los últimos años, los antropólogos han retomado el tema y propuesto líneas de investigación nuevas para examinar la construcción de sentido sobre la política. De acuerdo con ello, De la Peña (1990, citado por Castro, 2011) destaca que la cultura política en su mayoría es abordada por las ciencias políticas pero no es un objeto de estudio que excluya a la antropología ya que es necesario el papel la misma para su comprensión.

En particular, Gómez (2019) en su obra reciente sobre los grupos muisca, sus proyectos etnopolíticos y la relación de ello con la memoria, el territorio y las identidades étnicas destaca cuán heterogéneas son las comunidades y denota que el ‘despertar muisca’ es un:

proyecto tanto de las actuales comunidades y organizaciones Muisca, como de defensores, de hacer retornar a esta cultura y sus espacios de representación al centro del campo etnopolítico en Colombia [...] la etnicidad es un campo y un espacio social de poderes simbólicos (p. 18 y 20).

A modo de conclusión, se puede afirmar que la antropología es una de las disciplinas que a lo largo de la historia se ha preocupado en mayor medida de las comunidades indígenas como lo dice Nahmad (2010) la antropología tiene gran importancia en el contexto de los pueblos indígenas del continente americano, especialmente, en Brasil, teniendo en cuenta la proyección en América Latina, con los pioneros de la antropología mexicana, Manuel Gamio y Moisés Sáenz, que bajo el impulso de John Collier generaron un proyecto continental para

orientar las políticas en relación con los pueblos indígenas en cada país. Cabe resaltar que dicha disciplina es una de las pocas que usa el término de cultura política haciendo referencia a costumbres, conocimientos, evaluaciones y actitudes de estas poblaciones manifestadas frente a diversos aspectos de la vida política y el sistema político en el cual se inserta, de manera que no es un concepto homogéneo y se amplifica para hacer referencia aquellas sistemas de valores, representaciones simbólicas e imaginarios colectivos (Nahmad, 2010; Castro, 2011).

Sociología

De acuerdo con Sousa (2011) la cultura política puede definirse como una actitud compartida por una comunidad ante los eventos políticos que acontecen en un determinado momento de la historia, así mismo está relacionado con las experiencias que evoca sentimiento de identidad, esto se da gracias a la naturaleza humana ya que partir de la experiencia organiza y aporta desde la subjetividad. El estudio de la cultura política desde la sociología corresponde a la sociología política la cual hace una reflexión sobre la teoría social y elementos políticos y no políticos, la primera aproximación que se tuvo sobre cultura política donde está es histórica y conceptual, esto involucrado con las dimensiones y clivajes que se producen reproducen en las relaciones sociales que están dirigidas a dar respuesta de las prácticas sociales.

El término de cultura política se emplea hacia los años cincuenta, entre la sociología y la ciencia política norteamericana al incluirse como un objeto de investigación sociopolítica, inicialmente tenía el propósito de encontrar un nexo entre las bases psicológicas del comportamiento político individual y la realidad colectiva que toma como referente, entendiéndose la cultura política como la relación existente del el individuo y el sistema político cuyo tiene una historia colectiva y experiencias individuales.

El estudio de cultura política suele utilizarse para hacer referencia varios fenómenos diferentes entre sí “hasta el punto de que a primera vista parece cubrir todo tipo de percepciones, creencias y valores relacionados con lo político” (Lane, 1992 citado por Benedicto & Mora,1995), los fenómenos que hacen referencia a este término son explícitamente a creencia y valores políticos que predominan en un sistema político predominante, cuyas tengan una base cultural (Verba, 1965, citado por Benedicto & Mora,1995).

Desde esta disciplina se ha investigado sobre las narrativas, el cual se identifica dentro de la sociología como el narrativismo el cual surge a partir del rechazo de una teoría sociológica moderna, en particular de la teoría del cambio social, en un plano político-normativo, a partir de esto se identificó los factores principales que hacen parte de estas, destacando la relacionalidad entre las partes que componen una narración, la causalidad de la trama, la apropiación de los eventos y a la producción secuencial, en donde Somers y Gibson (1994, citado por Grondona, 2016) catalogando como procesos y resoluciones que respetan una coherencia (inició=problema, medio=crisis y fin=resolución) Somers (1994, citado por Grondona, 2016) define que la narrativa “convierte eventos dispersos en episodios a través de la construcción de una trama que conlleva una hipótesis sobre las relaciones de determinación y sucesión” teniendo en cuenta que las narrativas contienen un conjunto de significados estructurales.

Para finalizar, en la sociología se ha marcado tres grandes movimientos en la que se ha acercado a los pueblos indígenas, el primero fue el positivista, este centro sus investigación en descripción de los rasgos culturales en la caracterización de la población en los diferentes pueblos de América latica (lengua hablante, pobreza y ubicación geográfica) con objetivo de elaborar políticas hacia esta población, el segundo movimiento se enmarco en la investigación desde la perspectiva crítica occidental con el objetivo de contextualizar explicar la realidad de los pueblos indígenas, por último, la sociología crítica descolonial en donde los conceptos más estudiados con los pueblos indígenas son: autonomías, autogobierno, movimiento indígena, interculturalidad, descolonialidad del poder, derechos colectivos, educación propia e identidad política (Sandoval, 2016).

Ciencias Políticas

En primer lugar, como autores pioneros en las Ciencias Políticas se hallan Gabriel Almond y Sidney Verba, se afirma lo anterior dado que sus estudios de política comparada en materia de lo que denominaron cultura política entre la década de los cincuentas y sesentas, propiciaron entender cómo los marcos culturales serían una variable importante en los sistemas y acciones políticas de diferentes sociedades, esto, situó sus análisis como una teoría de estas ciencias para comprender los procesos sociopolíticos (Rodríguez, 2017).

Estos politólogos analizaron las estructuras e instituciones sociales, la burocracia, la autoridad, actitudes del ciudadano e intereses de grupo, la participación política, la

gobernanza, los modelos de Estado, medios de comunicación y partidos políticos, aspectos llamativos ya que estaban relacionados con las características históricas de la época, donde se generaban numerosos cambios de diversa índole gracias a los efectos de las guerras mundiales, el desarrollo del fascismo y comunismo, las revoluciones científicas y tecnológicas y los medios comunicación, aquello que gestaba modificaciones en la cultura mundial (Almond y Verba, 1963). Específicamente, estudiaron la política democrática con el fin de comprender la difusión política y la forma en que cuestiones como las normas, ideologías y las condiciones económicas y psicosociales inciden en las relaciones sociales y de poder, y los sistemas y las decisiones políticas de acuerdo a la cultura y trayectoria histórica de varios países incluidos entre sus análisis Alemania y México (Almond y Verba, 1963).

Así, Almond (1998, citado por Mateus, 2001) define cultura política como “una configuración de representaciones, ideas y prácticas políticas” (p. 6). Entonces, se habla de niveles de cultura política macro y micro, desde lo cual se toman en cuenta aspectos históricos, culturales y sociales, sin dejar de lado al individuo y sus experiencias y significados personales. De acuerdo con lo anterior, Almond y Verba (1965, citados por Mateus, 2001) señalan que la cultura política posee varias dimensiones (sistema político, objetos políticos y administrativos, y sujetos participativos) y orientaciones desde las cuales ha sido estudiada (cognitivas, afectivas, evaluativas).

Esto, ya que abarca el “conjunto de significados compartidos de la vida política y los recursos utilizados para pensar lo político [...] supone la forma en cómo la gente construye su visión de lo político [...] recursos que utilizan los actores para dar significado a las situaciones políticas” (Morán, 1997, citado por Mateus, 2001, p. 3), además de comprender a los individuos en sí, como actores políticos, los cuales ocupan una determinada posición en el sistema y de acuerdo a esto actúan de forma particular.

En esa medida, la cultura política se relaciona con la identidad colectiva e individual y con la Teoría de las culturas, según la cual se abordan el construccionismo social y se toma como base la subjetividad y la interpretación de significado no sólo individuales, sino compartidos (Solano, 2005); debido a ello, la cultura política ha sido abordada a partir de perspectivas teóricas como la estructuralista, culturalista, funcionalista, sistémico y marxista (Mateus, 2001). De igual forma, Jorge (2010) expone que es un subconjunto de la cultura en

general, que “incluye los valores, creencias y patrones de conducta compartidos que son relevantes para el proceso político” (pár. 18), en palabras de Thompson, Ellis y Wildavsky (1990, citados por Solano, 2005) genera la legalización de ciertas formas de vida en los diversos sistemas sociales.

A nivel general, en América Latina, y por supuesto en Colombia, la cultura política ha sido retomada en relación “al ejercicio democrático, la participación política electoral, la filiación partidista, la legitimidad gubernamental, entre otros” (Cárdenas, 2012, p. 396); en consecuencia, se ha partido de que algunas de sus dimensiones son: los imaginarios y valores, las representaciones y participación, los hábitos de comunicación, legitimidad y percepción sobre asuntos políticos (Cárdenas, 2012). Respecto a esto, Solano (2005) además señala que específicamente en México, la cultura política ha sido de gran interés para la Psicología social y los estudios han girado en torno a las actitudes frente al poder, la participación ciudadana, la educación cívica y los movimientos sociales.

Sin embargo, aludiendo a la crítica que realizan algunos autores sobre el enfoque conductual y funcionalista del modelo de Almond y Verba, mencionando que se reduce a los modelos democráticos, en el presente trabajo se opta por aplicar el concepto desde una perspectiva integral, no lineal entre cognición-actitud y comportamiento o etnocéntrica individual (Keating, 2013; Rodríguez, 2017), una historiadora agrega: “la cultura política no se puede pensar en singular y que las múltiples culturas y subculturas políticas son construidas social e históricamente por actores –individuales y colectivos” (p. 217).

Como puntualizó Verba (1964, Rodríguez, 2017) años después se debe considerar la cultura política como un sistema de creencias distintivas, símbolos y valores que orientan la acción política, lo cual denota cambios teóricos y a partir de allí, diversos científicos políticos cuestionaron ciertas afirmaciones y mejoraron los instrumentos de investigación en este tema, con el fin de realizar una reconceptualización de la cultura política, comenzando por considerar la cultura como un conjunto de significados contextuales “a partir del cual se le asigna sentido a todo. Los temas centrales de la cultura política ya no serían las orientaciones y el comportamiento de los ciudadanos, sino todo aquello que estuviera en capacidad de expresar significado, como los símbolos, los discursos, los rituales, los espacios de socialización” (p. 217). Asimismo, Sosa (s.f.), un antropólogo político define que la cultura política comprende una serie de:

conocimientos, creencias, percepciones, representaciones, expectativas, valores, historia, memoria y experiencias compartidas, actitudes, identidades y sentidos de pertenencia, significados, símbolos y rituales, escenarios, intereses, normas, formas de participación, liderazgos, autoridad, lenguaje, discursos, organización, decisión, entre otros elementos existentes en las relaciones sociales. (p. 53)

Precisiones y cambios que permiten una recomprensión de este concepto y guardan coherencia con el objetivo de esta investigación, donde se requiere explícitamente, de reconocer marcos y modelos de otras disciplinas a la hora de plantear categorías de análisis de procesos psico-políticos y sociales en la cultura política, ya que existen investigaciones interesantes “de historiadores, filósofos sociales, antropólogos, sociólogos, psicólogos y psiquiatras, que se han ocupado de estudiar las relaciones entre las características psicológicas y políticas” (p. 178, Almond y Verba, 1963).

De tal forma que esta teoría y sus investigaciones derivadas pueden proporcionar información concertada para los sistemas políticos, de por sí, distintos en las comunidades indígenas, de ahí el valor de la presente ya que se ha estudiado centralmente la participación política y políticas públicas para los pueblos indígenas en la democracia de América Latina; entonces, se habla de una retroalimentación entre disciplinas frente a cómo se entiende la cultura política en los tiempos actuales (Cajías de la Vega, 2011; Rodríguez, 2017). Ahora bien, vale aclarar que diferencia la política de lo político, según Pierre Rosanvallon (2003, citado por Rodríguez, 2017):

la política remite a la competencia por el poder, la acción gubernativa y al funcionamiento de las instituciones. Lo político se entiende como un lugar donde se entrelazan los múltiples hilos de la vida de los hombres y las mujeres, aquello que brinda un marco tanto a sus discursos como a sus acciones. (p. 208)

En otras palabras, aunque los dos conceptos se interrelacionan dada su naturaleza social y humana, sin embargo, lo político supone hablar de la capacidad de decisión sobre asuntos sociales, culturales y económicos, lo cual se relaciona con los acuerdos, normas y procesos que mantienen las sociedades, la construcción de relaciones sociales, representaciones y valores; por su parte, la política se refiere a la organización de política, las proyecciones sociales, distribución de bienes y recursos, relaciones entre ciudadanos y Estado, la intermediación e instituciones y la representación política (Sosa, s.f.).

Marco legal

Con respecto al marco jurídico y legal que subyace a los grupos étnicos que se encuentran en el territorio nacional de Colombia, Gómez (2019) menciona que a partir de los años ochenta en Colombia se empezaron a gestar una serie de cambios a nivel constitucional con respecto a la concepción de esta población así como una transformación en la jurisprudencia internacional que permitieron ratificar los derechos de las personas indígenas.

En cuanto a esto, se dice que posterior al proceso de colonización, en 1890 se decreta la Ley 089, la cual desde una postura permeada por los preceptos e ideales de la época dictamina “la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” (Congreso de la República de Colombia, 1980, p. 1). En tal sentido, Gómez (2019) señala que durante los siglos XVIII y XIX la intención del Gobierno fue “acabar con los resguardos indígenas y forzar a los nativos a formar parte de la población mestiza, propietaria de tierra y mano de obra del capitalismo” (p. 13), las dinámicas construidas y las normas impuestas conllevaron a que las personas dejaran de autorreconocerse, por ende, vivir y nombrarse como indígenas, en su lugar, eran proclamados mestizos y se dio un desplazamiento o migración de las personas hacia diversas regiones del país.

En consecuencia, la población mhuysqa precolombina fue el fruto de estas migraciones, se organizaron en pequeños grupos y su orden geopolítico se vio transformado abruptamente, pasaron de un gobierno basado en caciques en relación a una ideología solar a mimetizarse y estar organizados por pueblos de acuerdo a la mano de obra dispuesta para el sistema colonial y eran llamados indios o salvajes de forma despectiva. Luego de esto, durante la Independencia, los indígenas tenían por obligación formar parte del sistema y luego de esto, se empezó a ordenar la disolución de los resguardos, empezando por la región central (Gómez, 2019). Ahora bien, después de diversas transformaciones en el contexto internacional y colombiano, se entiende la Constitución política de 1991 como aquella que con su implementación posiciona a Colombia en un Estado que:

reconoce y protege la diversidad étnica y cultural, señalando que es su obligación y la de todas las personas, proteger las riquezas naturales y culturales de la nación colombiana. El gobierno colombiano debe adoptar medidas acordes con las tradiciones y culturas de los pueblos indígenas y tribales con el fin de darles a conocer

sus derechos y obligaciones. (República de Colombia, 1991, citada por Rodríguez, s.f., p. 2)

Por lo tanto, esta Constitución permitió la proclamación de la multiculturalidad y la existencia de múltiples etnias, de esta manera, Gómez (2019) citando a Smith (1996) el hecho mencionado: “marcó una diferencia en los procesos de reivindicación cultural y política por parte de los grupos étnicos del país, permitió la organización de movimientos y grupos indígenas que se consideraban inexistentes, proceso también conocido como la “reactivación de identidades étnicas” (p. 18). Sumado a esto, Olsen (2008) y Rodríguez (s.f.) exponen que la Constitución Política de 1991 a nivel nacional, el Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales (OIT, 1989), el Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, el Tratado de Cooperación Amazónica (TCA), el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial y la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (ONU, 2007), entre otras disposiciones, sentencias y decretos han promovido que las comunidades sean vistas como sujetos de derecho colectivo, se ha demarcado la importancia del territorio y recurso tomando en cuenta la autonomía de estos de conformidad al derecho a la integridad cultural, social y económica.

Además, las culturas se delimitaron como grupos que merecen respeto e igualdad del trato, esto les otorga derechos comunes a los ciudadanos, derecho a la propiedad colectiva, a realizar actividades tradicionales, a la educación, así como a la protección de sitios sagrados, a administrar su territorio y a que se les consulte previamente toda decisión que les afecte, esto con el fin de que preservan sus costumbres, orden social e ideologías ancestrales, asegurando la permanencia en el tiempo de la multiculturalidad (Olsen, 2008; El Tiempo, 2017; Rodríguez, s.f.). Ahora bien, para adquirir ciertos derechos las comunidades deben solicitar un certificado del Ministerio del Interior, ello, les permite constituirse como resguardo indígena con un territorio óptimo para realizar sus prácticas (Rodríguez, s.f.).

No obstante, hay escepticismo frente a estas reformas que aún en la actualidad presentan vacíos, como menciona Gómez (2019) garantizar los derechos de los pueblos indígenas requiere de muchos más que proclamarlos textual o verbalmente. Si bien se han

dado avances en el contexto colombiano y mundial, “la protección legal de sus derechos distan mucho de reflejarse de forma adecuada en la vida real” (Olsen, 2008, p. 28).

Es importante mencionar que de esta forma se plantea el concepto indio o salvaje como peyorativo, indignante y violento, se pasa a concebir entonces el concepto de grupo étnico se toma como el adecuado ética y normativamente, en ese sentido, es definido por la Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte (2006) como:

una comunidad determinada por la existencia de ancestros y una historia en común. Se distingue y reconoce por tradiciones y rituales compartidos, instituciones sociales consolidadas y rasgos culturales como la lengua, la gastronomía, la música, la danza y la espiritualidad entre otros elementos. Los integrantes de un grupo étnico son conscientes de pertenecer a él, comparten entre ellos una carga simbólica y una profundidad histórica. (pár. 1)

En relación a los grupos étnicos, el Ministerio de Educación (2018) señala que en Colombia actualmente el “3,43% de la población pertenece a los 102 pueblos indígenas [...] existen 737 resguardos legalmente constituidos, ubicados en 234 municipios y en 27 departamentos” (pár. 1). Adicional a esto y en especial de acuerdo a la población de esta investigación, la comunidad indígena es entendida como aquel “grupo humano que vive de acuerdo con las formas de relación con el medio natural en el que se asentaron los diferentes grupos aborígenes desde antes de la conquista y la han conservado y dinamizado a lo largo de la historia” (Universidad del Rosario, s.f., pár. 1).

De este modo, según el DANE (2005, citado por Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte, 2006) en el territorio colombiano coexisten 87 comunidades indígenas, grupos representados aproximadamente por 10 cabildos, También, en el último censo del 2018 realizado por el DANE (2019), la población que se autoreconoce como indígena aumentó al 4,4% y la mayoría de estos se encuentra en un grupo etario de 15 a 64 años, específicamente en Cundinamarca, el 65% es de esta edad. Por otra parte, es de precisar que los resguardos indígenas en Colombia según el Ministerio del Interior (2013a) se contemplan como:

una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva gozan de las garantías de la propiedad privada 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. (pár. 1)

Por último, los cabildos son definidos como: “una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos y costumbres” (Ministerio del Interior, 2013b, pár. 1).

Marco institucional

De acuerdo con el anterior marco, a lo largo de la lucha por consolidarse como cabildo y luego como resguardo indígena, se encuentra que actualmente la participación de comunidades y grupos étnicos se encuentran dirigidos y coordinados por instituciones como el Ministerio del Interior, el cual según dicta el Decreto 2893 (Departamento Administrativo de la Función Pública-DAFP, 2011) tiene la función de: “formular y hacer seguimiento a la política de los grupos étnicos para la materialización de sus derechos, con un enfoque integral, diferencial y social, en coordinación con las demás entidades competentes del Estado” (Art. 2, pár. 10); entonces, este Ministerio es el ente regulador de las políticas de orden público y nacional en relación a los grupos y pueblos étnicos en el contexto colombiano. Asimismo, otra función del Ministerio del Interior se refiere a:

“Expedir certificaciones desde el punto de vista cartográfico, geográfico o espacial, acerca de la presencia de grupos étnicos en áreas donde se pretenda desarrollar proyectos, obras o actividades que tengan influencia directa sobre estos grupos [...] Elaborar estrategias de corto y largo plazo para el manejo de crisis sociales en el entorno de las comunidades y minorías étnicas en las que se desarrollan las consultas previas, en coordinación con las demás dependencias o entidades competentes” (DAFP, 2011, Art. 16, pár. 5 y 9).

Respecto a esto, el Ministerio cuenta con una dependencia especial denominada Dirección de asuntos Indígenas, ROM y minorías, esta busca el reconocimiento de dichos grupos mediante la apertura de espacios de participación, reivindicar comunidades por medio de la realización de estudios etnológicos, impulsar la protección de derechos de estos grupos

y registrar y certificar las autoridades y asociaciones indígenas según la normatividad vigente (Ministerio del Interior, s.f.).

De igual modo, según Helvetas Swiss Intercooperation (s.f.) existen organizaciones y asociaciones que enmarcan a los pueblos indígenas y que se han conformado de forma regional, en ese sentido, la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) es un “movimiento indígena Andino que tiene la misión de 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” (pár. 1), esta realiza un Congreso Nacional De Pueblos Indígenas cada cuatro años y es demarcado como máxima autoridad del gobierno indígena. Otra de estas se relaciona con el movimiento amazónico, la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC), en la zona de Putumayo, se encuentra la Organización Zonal indígena del Putumayo (OZIP) y respecto al Cauca, la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN).

Metodología

En la presente se propone como enfoque metodológico la investigación cualitativa, entendiendo que esta se caracteriza por identificar la naturaleza compleja de las realidades, su sistema de relaciones y estructura dinámica; así mismo, el investigador toma una postura que le permite acercarse a los participantes e interactuar con ellos, asumiendo un carácter dialógico en las creencias, representaciones y sentimientos, estos además se consideran elementos de análisis en el proceso de producción y desarrollo del conocimiento con respecto a la realidad del hombre en la sociedad de la que forma parte (González, 2013 citado por Chaves, Rojas, Hernández, 2014). Al respecto, se agrega que “el término cualitativo implica un énfasis en las cualidades de los entes y en los procesos y significados que no pueden examinarse o medirse experimentalmente en función de cantidad, número, intensidad o frecuencia” (Denzin y Lincoln, 2012, p. 62).

Según Denzin y Lincoln (2012), la investigación cualitativa se fundamenta en modelos interpretativos provenientes de “la teoría constructivista, la teoría crítica, la teoría feminista, la teoría queer, la teoría crítica de la raza y de estudios culturales” (p. 32); estos presupuestos se hallan relacionados con la utilización de métodos y técnicas visuales, de entrevista, estudio de casos, “la investigación participativa, la observación participante y el

análisis interpretativo [...] (p. 46) y enfoques como la etnometodología, la fenomenología, la hermenéutica, la rizomática, el deconstruccionismo, la etnografía, el psicoanálisis” (p. 55), entre otros.

Sin embargo, se afirma que no se privilegia ninguno, así, se busca utilizar numerosos recursos para el escenario de interpretación, por ejemplo, “la semiótica, el análisis de narrativas, relatos, contenidos y discursos; el análisis fonológico y de archivos e incluso estadísticas” (Denzin y Lincoln, 2012, p. 55). Se trata entonces de una investigación multiparadigmática y multimetodológica (Flick, 2002), la cual posee ocho momentos históricos que se entrecruzan y siguen latentes en el presente, a saber: “el período tradicional (1900-1950), modernista (1950-1970), el desdibujamiento de los géneros (1970-1986), la crisis de la representación (1986-1990), el posmodernismo (1990-1995), la investigación posexperimental (1995-2000), el presente de las luchas metodológicas (2000-2004) y el futuro fracturado (2005-...)” (Denzin y Lincoln, 2012, p. 47).

Además, según Gergen y Gergen (2007) el conocimiento desde una perspectiva construccionista se sitúa en contextos particulares, los cuales tienen demandas propias relacionadas con elementos culturales e históricos, aquí entonces, emerge una ardua discusión sobre el impacto que tiene el colonialismo y el patriarcado a la hora de evaluar los métodos de investigación de acuerdo a criterios hegemónicos de validez y representatividad; por lo tanto, afirmar que algo es verdad conlleva aspectos políticos e implica realizar análisis a partir de convenciones con índole fáctico; esto, ya que “llegamos a percatarnos de que cada verdad sobre nosotros mismos es una construcción válida sólo para una época o espacio de tiempo determinados y en la trama de ciertas relaciones [...] surge de una red de acuerdos sociales” (Gergen, 2006b, p. 37) De igual forma, el anterior debate se relaciona con aquello que expone Vasilachis (2012) quien cita a Smith (2012) al señalar que:

las personas indígenas fueron testigos, excluidos y sobrevivientes de la modernidad y el imperialismo. [...]. Los investigadores indigenistas intentan, en nuestros días, desplegar metodologías y enfoques de investigación que privilegien el conocimiento, las voces, las experiencias de las personas indígenas, así como el análisis de sus condiciones sociales, materiales y espirituales. Este cambio de mirada, implicó pasar a considerarnos activistas comprometidos con la lucha contrahegemónica. [...] De esta suerte la investigación comienza a ser observada gradualmente como un medio

potencial para superar los impactos negativos del colonialismo, y para recuperar y reconocer los modos alternativos de ser y conocer. (p. 16)

En ese sentido, esta investigación emplea la etnografía en donde el investigador se adentra en la comunidad para hacer adecuadas interpretaciones de los sucesos, tomando en cuenta cómo éstas personas entienden e interactúan con su mundo, sus creencias y nociones; de ahí que su objetivo es describir holísticamente una cultura, comunidad o sociedad determinada, hay un interés de abordar los eventos así como los significados que le subyacen desde una postura contextual y singular sin perder de vista la acción social (sistemas de significado), donde surgen relaciones complejas entre prácticas y significados, por lo cual se entiende que estas prácticas adquieren un sentido para quienes las realizan (Nolla, 1997; Mitchell, 2007; Restrepo, 2016).

Asimismo, la articulación de estas dimensiones es uno de los aspectos cruciales que ayudan a singularizar la perspectiva y el alcance de la etnografía con respecto a otros tipos de investigación social. También en la etnografía nace una crítica al concepto de trabajo de campo ya que suponer la existencia de ‘un campo’ quiere decir que se concibe a las culturas como unidades definidas, estáticas, homogéneas y limitadas a un lugar, en su lugar luego de llevar a cabo una reconfiguración de esta noción partiendo de la alterización y descentralización de las culturas, así como los etnógrafos se opta por el término de etnografía multi-local (Nolla, 1997; Mitchell, 2007 citando a Gupta y Ferguson, 1997, Marcus, 1998, Amit, 2000 y Coleman y Collins, 2006; Restrepo, 2016). Como lo menciona Gómez (2019) quien retoma a Gupta y Ferguson (1997) entender la etnografía como multilocalizada representa concebir que “siempre estamos ‘dentro del campo’ por cuanto nos encontramos en un mundo aparentemente definido por la deslocalización” (p. 40) pero donde las estructuras de significación pueden ser más cercanas de lo que se parece inicialmente.

Por ende, como método se retoma la etnografía performativa la cual propone Denzin y Lincoln (2012) y cuya intención apunta a disminuir la brecha entre el sentido percibido y materializado del sí mismo y del otro, procurando utilizar la imaginación crítica sociológica para comprender la política y las prácticas que conforman la experiencia humana. De modo que la práctica estética unida al conocimiento descriptivo de las vidas y las condiciones de vida convoca a avivar los sentimientos y a provocar a las audiencias para que logren un entendimiento crítico, donde se invita a la comprensión, innovación, transformación, además

de reconstruir la noción de actuación y considerándola un método para explicar, ejemplificar, proyectar, conocer y compartir significado (Denzin y Lincoln, 2012).

Además, según Peplo (2014) citando a Goffman (2001) el performance se refiere a una actividad en la cual un participante o sujeto produce mensajes a través actos, de lo verbal y no verbal, incluyendo posturas, ademanes, gestos y elementos del ambiente, se transmiten ideas y planteamientos a las audiencias; por lo tanto, todo lo utilizado en un performance posee significado y contribuye “a crear performativamente una determinada realidad” (p. 7). Es más, Pelo (2014) también indica que Butler (1988; 2007) “el género se constituye performance, esto implica asumir que el género es un performance que ha sido ensayado infinitas veces al igual que un guión [...] También, podemos performar una identidad racial o étnica determinada o performar una identidad de clase” (p. 8 y 9); al respecto, los rituales igualmente pueden considerarse como dramas sociales debido a que comunican y expresan historias con elementos culturales.

De hecho, orientarse hacia el performance es pues una forma de llamar la atención frente a que en todo acto se intenta comunicar a una audiencia, en esa medida se busca a través de las palabras, el cuerpo y las acciones transformar las relaciones y realidades, así pues, sobre los científicos sociales recae la importancia de considerar las habilidades estéticas como un recurso artístico potencial para investigar y comunicar, en especial, cuando “toda investigación en ciencias sociales es mínimamente performativa. Es decir, cuando presentamos nuestro trabajo a otros, estamos ‘en el escenario’. Pero la dimensión performativa pasa prácticamente desapercibida” (Gergen y Gergen, 2012, p. 12).

Del mismo modo, Bianciotti y Ortecho (2013) aluden a Schechner (2000) cuando afirman que: “Las performances son conceptualizadas como transformances porque provocan transformaciones en quienes las realizan: crean/refuerzan alianzas y consiguen resultados: «marcan identidades, tuercen y rehacen el tiempo, adornan y modelan el cuerpo, cuentan historias” (p. 128), a partir de lo cual indican que estas escenificaciones más que repeticiones están orientadas a la transformación de identidades y a gestar críticas sociales y culturales (producción de conocimiento).

Frente a esto, conviene resaltar la invitación hecha por Gergen y Gergen (2007) a los investigadores, subrayando que hay una gran serie de expresiones comunicativas que se pueden considerar dentro de las distintas formas de investigación/representación a audiencias

(carácter performativo), en particular, los autores mencionan que algunas de estas se encuentran “in the arts and entertainment world—graphic arts, video, drama, dance, magic, multimedia and performance” [en el mundo de las artes y el entretenimiento: artes gráficas, video, drama, danza, magia, multimedia y performance] (p. 450), estas innovaciones amplían las posibilidades de diálogo, desafían los métodos binarios y funcionan como alternativas a las demandas tradicionales en torno a la validez, bajo lo cual se enfatiza en que investigar fundamental es realizar ejercicios de observación, interpretación y representación. En consecuencia, como dice Vasilachis (2012) a partir de lo propuesto por Smith (2012) la investigación de este tipo con población indígena puede verse como “una herramienta poderosa a fin de librar la batalla de la representación, para tejer y desentrañar argumentos, para situar, ubicar, contextualizar, para crear espacios de descolonización, crear ámbitos para el diálogo a través del respeto de la diferencia” (p. 16).

En ese sentido, como expresa Buelga et al. (2009), se propugna por la utilización de metodologías cualitativas ya que implica un ejercicio a partir del cual la conducta humana se comprende tomando en cuenta “el marco de referencia de los actores implicados. El investigador no sólo debe estudiar la subjetividad de los demás, sino que debe reconocer el peso de su propia subjetividad durante el proceso de investigación” (p. 39, Musitu et al., 2004). De acuerdo con lo anterior, Denzin y Lincoln (2012) refieren que como investigadores de este tipo, se debe partir de la idea central de que la realidad se construye socialmente, hay una relación estrecha entre investigador y aquello estudiado, y se debe reconocer que hay características contextuales que pueden restringir el ejercicio; en efecto, es importante “formular preguntas y construir respuestas que permitan destacar el modo en que la experiencia social es creada y dotada de sentido” (p. 62).

En cuanto a ello, Gergen y Gergen (2007) se valen de la reflexividad como un concepto innovador en la metodología social haciendo énfasis en que esta implica reconocer que los resultados de una investigación como producto de una construcción humana, también involucran la situación histórica y cultural de los investigadores, sus pensamientos, prejuicios y expectativas, así como la forma en que estos evitan traer sus puntos de vista durante el proceso de investigación.

Descripción de estrategias e instrumentos

La presente investigación de enfoque cualitativo y método etnográfico performativo se fundamenta en modelos interpretativos por lo cual se utilizan instrumentos para la recolección de información acerca de la compleja realidad humana de los participantes que pertenecen a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé y en el ejercicio investigativo la reflexividad de los investigadores como actores participantes de esta construcción (Gergen y Gergen, 2007; Denzin y Lincoln, 2012). Entre las estrategias y herramientas utilizadas, por un lado, se encuentra la observación participante y los diarios de campo, y respecto a la forma de registrar la información se toman fotografías y grabaciones en audio y video.

En relación con la observación participante, se afirma que a partir de ella como investigadoras durante los encuentros con la comunidad se asume una postura desde la cual se establecen relaciones más cercanas con los participantes, permitiendo reconocer su cosmovisión y sus narrativas a través del diálogo en un escenario natural de conversación y acción social. Por tanto, se lleva a cabo un proceso de integración e involucramiento a la comunidad, con el objetivo de comprender aquello que está ocurriendo en el marco de sus creencias, valores, representaciones y prácticas políticas, suministrando así un análisis integral con intenciones descriptivas detalladas (Taylor y Bogdan, 2000; Kawulich, 2005).

De ahí que la importancia de emplear esta estrategia radique en que hace posible la recolección de diferentes datos acerca de los procesos, actividades y cultura de los líderes participantes, que en consecuencia posibilita una comprensión más profunda del fenómeno de estudio al facilitar lecturas contextuales de los sistemas simbólicos que sostienen la forma en que entienden la cultura política en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé.

Frente a esta, Kawulich (2005) como método de recolección proporciona sin duda una basta información sobre la cultura estudiada; a través de la observación, la participación en actividades e involucramiento en eventos culturales emergen interacciones naturales y conversaciones informales, lo cual permite entender su comunicación, comportamientos, significados y parámetros culturales, formas de interacción y organización particular. Esta autora también destaca que según DeWalt y DeWalt (1998) el investigador posee una actitud abierta y de escucha, de observación cuidadosa, evitando prejuicios así como de:

ser consciente de la propensión a sentir un choque cultural y cometer errores, la mayoría de los cuales pueden ser superados, y ser abierto a las cosas inesperadas de lo

que se está aprendiendo [...] con el objetivo de desarrollar una comprensión holística de los fenómenos en estudio que sea tan objetiva y precisa como sea posible, teniendo en cuenta las limitaciones. (p. 5)

Por otra parte, entre los instrumentos que apoyan la observación participante se tomaron los diarios de campo (Ver Anexo 1), vistos como una herramienta que permite sistematizar las prácticas investigativas; de acuerdo con Bonilla y Rodríguez (1997, citados por Martínez, 2007) facilita al investigador realizar un monitoreo permanente del proceso de observación. En ese sentido, el diario de campo consistió en que como investigadores se tomó nota de aspectos considerados como importantes a nivel simbólico; en este no sólo se recopiló de manera descriptiva las situaciones y dinámicas observadas sino también se elabora un análisis de la información recolectada en la interacción con los participantes.

Esta es una cuestión importante para la presente investigación puesto que permite garantizar que la recolección de datos y el ejercicio de multi-localización sea idóneo y pulcro, al orientar la práctica investigativa hacia una coherencia interpretativa bajo los principios de reflexividad y desde una lógica performativa comprender una realidad ajena a la experiencia y condiciones de las investigadoras, lo cual permite entender a la comunidad como sujetos políticos y dar apertura a describir el fenómeno de las narrativas acerca de cultura política de manera integral, tomando en cuenta que en estos espacios se construyen realidades interconectadas y se tejen comprensiones a través del diálogo.

A esto, Gergen y Gergen (2007) agregan que la autoetnografía es una forma de autoexposición, donde se es sensible a las formas en que la historia personal permea la investigación etnográfica, de esta manera, este aspecto de verse a sí mismo al investigar parte del concepto de reflexividad y permite enriquecer la metodología al configurarse como una reflexión sobre la reflexión. Igualmente, Blanco (2012) señala que desde el siglo XXI “la autoetnografía amplía su concepción para dar cabida tanto a los relatos personales y/o autobiográficos como a las experiencias del etnógrafo como investigador, ya sea de manera separada o combinada, situados en un contexto social y cultural” (p. 55), la autoetnografía engloba diversos formatos narrativos, por ejemplo: presentaciones visuales, poesía, comedia, aforismos, ensayos fotográficos, y por último, diarios como los realizados en el presente trabajo.

Participantes

Ante el objetivo de este proyecto, es crucial señalar qué personas serían parte de la misma, de esta forma, se afirma que los participantes son personas que hacen parte de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, tomando en cuenta los criterios delimitados en la Tabla 1. Además de esto, es conveniente aclarar que el cabildo y sus representantes son quienes determinan en definitiva, la colaboración y disponibilidad de escenarios y de los participantes, como también el tiempo para la recolección de información.

Tabla 1.

Población y criterios de inclusión en la investigación

Población Muestra	Cantidad de participantes	Criterios de inclusión	Criterios de exclusión
Comunidad indígena colombiana. Líderes de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé	7 personas / miembros reconocidos y elegidos por la comunidad (representatividad)	- Mayores de edad - Con un rol que implique responsabilidad e influencia frente al comportamiento, modo de pensar y toma de decisiones de la comunidad (líderes)	- Menores de edad - Miembros no líderes en la comunidad

Nota: La muestra es de tipo por conveniencia, dado que la comunidad en un encuentro previo (Ver apartado de Consideraciones éticas) manifestó su deseo de participar en investigaciones siempre y cuando esto implique el compromiso y respeto de las partes y los hallazgos sean de utilidad para estas (reciprocidad). De igual forma, se toma como criterio importante la figura de los líderes debido a que estos cumplen un papel determinante por participar en el direccionamiento de la misma.

Es indispensable aludir a las características de esta comunidad Mhuysqa “Hijos del Maíz” para reconocer contextualmente la población objeto, a saber, es una comunidad ubicada en el municipio de Sesquilé en Cundinamarca (Ver imagen 1), este municipio se encuentra a 45 kilómetros de Bogotá y limita con Guatavita, Chocontá, Suesca, Machetá, Gachancipá; geográficamente, Sesquilé posee áreas destinadas a la agricultura y ganadería (zonas montañosas), donde la temperatura promedio es de 14°C, además, existen fincas de recreo, haciendas y zonas de gran extensión (Alcaldía de Sesquilé, s.f.). En ese sentido, según

el Departamento Nacional de Planeación (DNP y Terridata, 2018) el municipio cuenta con una población de 15.415 habitantes, de estos aproximadamente la mayoría habitan de forma rural (75%) en comparación con aquella urbana (25%), también se estipula una población relativamente proporcionada en cuanto al sexo (50.2% - 49.8%), donde se asienta población étnica, específicamente, indígena (0.62%) y afrocolombiana (0.11%).



Imagen 1. Mapa de localización del municipio de Sesquilé (Cundinamarca, Colombia)

Fuente: Alcaldía Municipal de Sesquilé (s.f.)

Al respecto, la Gobernación de Cundinamarca (2018) menciona que entre su población se encuentran 5.303 indígenas (Muisca, Kichwas y Jeruriwa Yukuna), estos pueblos conservan su tradición ancestral, “son grupos humanos cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, regidos total o parcialmente por sus propias costumbres y tradiciones o por una legislación especial” (pár. 4); en cifras demográficas específicas:

“567 personas hablan su lengua tradicional; 4.067 realizan pagamentos y rituales en sus lugares sagrados; 3.759 están en capacidad de contar mitos, leyendas y saberes ancestrales; 2.949 interpretan y generan iconografías a través de simbologías

milenarias; y 2.380 practican aún artes y oficios tradicionales como elaboración de tejidos, artesanías, gastronomía y guianza a través de rutas etnoturísticas en más de 25 lugares de interés arqueológico”. (pár. 6)

Por otro lado, respecto al contexto histórico, se afirma que la comunidad empieza en 1999 (Matiz y Olaya, 2015), así, esto es el inicio de un camino hacia el reconocimiento y recuperación de la memoria histórica y el territorio, proceso trazado por Carlos Mamanché (médico tradicional de la comunidad Mhuysqa en Sesquilé). Sin embargo, hay vestigios sobre los indígenas Mhuysqas en Sesquilé que datan del 800, 1200 y 1000 a.C, de 1755 y el siglo XIX, a partir de lo cual se reconocen los actos legales y comunitarios que emprendieron para proteger y resguardar su territorio y cultura en una época de gran represión, sometimiento colonial y transformaciones abruptas (Matiz y Olaya, 2014; Gómez, 2019).

Los efectos del colonialismo en Colombia fueron devastadores, imponiendo a los pueblos nativos una cosmovisión fragmentada de la realidad, donde se daba una ruptura entre el ser humano y la naturaleza “desconociendo los ciclos, ritmos y pautas ecológicas y cosmogónicas. A pesar de ello, algunos de nuestros pueblos han logrado resistir y lideran actualmente importantes procesos de resurgimiento, tal es el caso de nuestra comunidad Mhuysqa de Sesquilé” (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015, p. 25). Esta mimetización de los Mhuysqas a la opresiva sociedad capitalista también impactó en la pérdida del territorio, organización política, social y agrícola, así como de la lengua chibcha debido a la prohibición de ella, sin embargo, hoy existen proyectos relacionados como el de muisquismos y constantemente, aquellos que emergen en lucha de estos pueblos (Vásquez, 2019; Gómez, 2019).

Lo anterior establece unos precedentes en la historia colectiva de la comunidad en Sesquilé y se relaciona con su situación actual, en la cual se destaca que sus gestiones les ha permitido delimitar su territorio (Ver imagen 2). De tal forma el trabajo colectivo se inicia con la construcción de un Cusmuy (Qusmhuy), lugar muy representativo a nivel cultural y con ello empiezan a gestionar colectivamente los procesos pertinentes hasta configurarse como cabildo indígena, en relación a esto, ya para el año 2015 a la comunidad indígena se le reconoció 20 sitios sagrados, los cuales son lugares de cultura ancestral y de construcción de conocimiento (Matiz y Olaya, 2015; CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015; Ministerio del Interior, 2017 citado por DNP y Terridata, 2018). En la actualidad son

reconocidos como parcialidad en proceso de resguardo, contando con aproximadamente 186 personas (Gobernación de Cundinamarca, 2018).

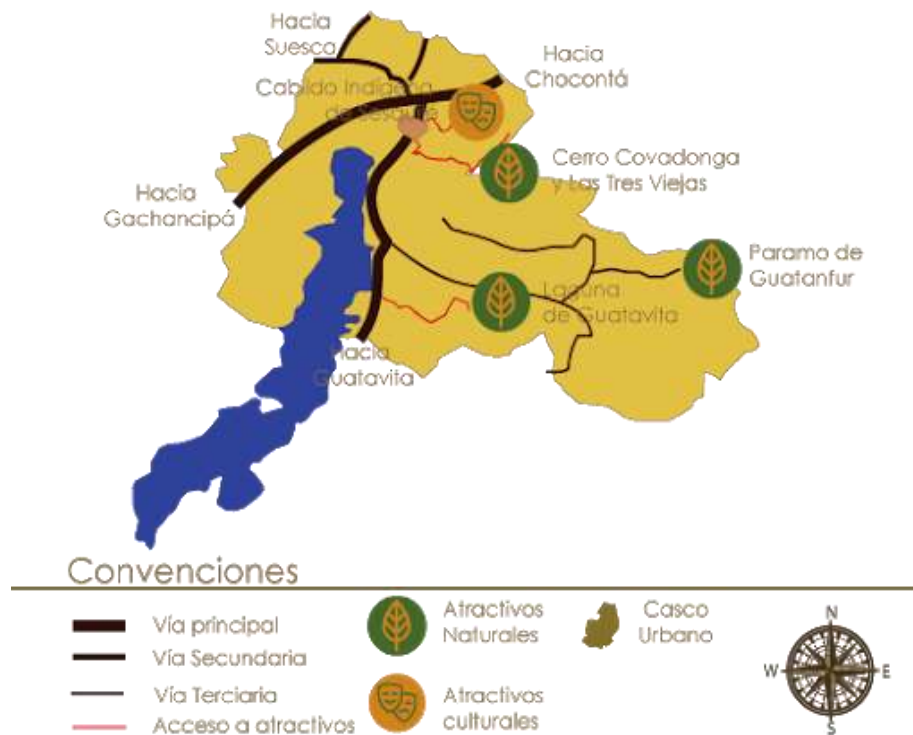


Imagen 2. Mapa del circuito Mhuysqa de Sesquilé
Fuente: Eco Trek Tour (s.f.)

Lo previo en palabras de Gómez (2019) se debe a la reactivación de identidades étnicas resultado de la Constitución Política de 1991, además este autor plantea que es necesario concebir las realidades como “dinámicas en continua transformación y, además, reconfiguradas a través de relaciones entre grupos enmarcadas en situaciones históricas determinadas [...] la etnia muisca no puede ser definida como una identidad homogénea y cerrada, sino abierta y en continua transformación” (p. 20).

En ese sentido, la comunidad Mhuysqa de Sesquilé ha elaborado productos escritos y audiovisuales en torno a su resurgimiento cultural como pueblo indígena, entre estos se halla el libro *Plan de vida de la Comunidad Indígena Mhuysqa de Sesquilé* (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015), en este destacan elementos centrales que los constituyen como el reconocimiento del territorio (ser humano, comunidad, gobierno y territorio ancestral), la educación (saber ser y saber hacer), el camino hacia el origen (capacidad de

reflexión, autoobservación y autoreconocimiento), conciencia de las cuatro direcciones (cuatro elementos), vida en comunidad, relaciones comunitarias, ceremonias, medicina ancestral, procesos de liderazgo, entre otros, al respecto expresan que su objetivo como comunidad es:

enlazarse nuevamente con esas raíces, con esas prácticas y saberes ancestrales. La ruta que hemos venido trazando fortalece nuestras capacidades organizativas y políticas, pues implementa un conjunto de estrategias dirigidas a la reconstrucción de elementos históricos, culturales, sociales, políticos y económicos. Este será un paso preliminar en el camino hacia la consolidación de prácticas autónomas y responsables en el ejercicio de nuestros derechos. (p. 26)



Imagen 3. Ilustración de un indígena Mhuysqa
Fuente: Güeta: El plan del resurgimiento de la Comunidad Mhuysqa de Sesquilé (CAR, Cristiancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015)

Por otra parte, a continuación se especifica en la Tabla 2, los participantes de la investigación, de manera que protegiendo sus datos a cada uno se le asignó un código

(primera columna), en relación a esto también se enuncia a qué proceso de liderazgo pertenecen y aquellos encuentros en los cuales participaron:

Tabla 2.

Participantes, proceso liderado y encuentro en los que participaron

Participante	Proceso liderado	Encuentros en los que participaron				
		1	2	3	4	5
Líder 1	Poporero 1 (acompañamiento a otros procesos)		✓	✓		
Líder 2	Poporero 2 (experiencia en el proceso de política y de trabajo)		✓			
Líder 3	Poporero 3		✓			
Líder 4	Gobernador	✓	✓	✓		
Líder 5	Mujeres		✓			✓
Líder 6	Niños y jóvenes			✓		
Lider 7	Artes y oficios			✓		✓

Nota: Los líderes que hicieron parte de la investigación, son miembros que tienen un rol representativo a nivel de los procesos internos en la comunidad, de esta manera han sido elegidos por la misma, los cuales inciden en el comportamiento, modo de pensar y toma de decisiones a nivel colectivo y que reflejan los acuerdos a los que llega la comunidad, así mismo se reconoce que estos líderes interactúan con otras comunidades, organizaciones e instituciones. Teniendo en cuenta lo anterior, se parte de que estos integrantes al liderar los diferentes procesos, de forma narrativa dan cuenta de las diferentes dimensiones que componen la cultura política. En este sentido orientan los procesos de visibilización, recuperación del territorio y de sus saberes ancestrales, reivindicando sus derechos como colectivo, por último se señala que estos líderes tienen una trayectoria mínima de doce años en la comunidad.

Procedimiento investigativo

Como se muestra en la Tabla 3 se presenta el presente proceso investigativo en cinco fases, de ellas se realiza una descripción y se señalan los productos; en ese sentido, se dice que la revisión documental, la construcción de marcos y la determinación de metodología se realiza en los primeros tres meses, la fase de aplicación tomó aproximadamente 5 meses (incluyendo tiempo de espera de aprobación del anteproyecto), la fase de sistematización y resultados tomo 4 meses, y por último, la devolución de resultados y la presentación de conclusiones se realizaron a mitad del año en curso.

Tabla 3.

Fases de la investigación

Fase	Descripción	Producto
Fase 1. Construcción de planteamiento del problema, objetivos y marcos teóricos.	Identificación y delimitación del fenómeno a estudiar, incluyendo la formulación de la pregunta y el establecimiento de aquello que se desea lograr con la investigación. Además se determinan las teorías que le sustentarán.	Documento inicial con planteamiento del problema, objetivos y marcos: epistemológico, teórico, disciplinar e interdisciplinar, donde se retoman teorías psicológicas, sociales y políticas.
Fase 2. Diseño metodológico.	Elección del diseño y tipo de investigación, los métodos, técnicas e instrumentos para la recolección de información y la forma en que esta será analizada.	Documento con planificación del procedimiento y metodología cualitativa (diseño y recolección a partir de la etnografía performativa y análisis categorial de la información).

Fase 3. Ejercicio multi localizado	Se realiza el acercamiento a la comunidad indígena, socialización del proyecto y retroalimentación del mismo. Posterior a esto, se emplean estrategias e instrumentos para la recogida de información (fase de contacto con los participantes)	Registros de la información recolectada en fotografías, grabaciones, y descripción de las observaciones participante por medio de los diarios de campo. También documentos formales como carta con el aval de la comunidad y consentimientos informados.
Fase 4. Sistematización y elaboración de resultados.	Transcripción de grabaciones en audio, sistematización y codificación de la información. Además se realiza categorización, análisis de esta y elaboración de resultados.	Sintetización de la información por medio del análisis categorial (deductivas e inductivas) propuesto como técnica de estudio (matriz de análisis). Además de la transcripción de conversaciones y los registros nombrados en la anterior fase.
Fase 5. Discusión y devolución de resultados y presentación	A partir de los resultados se procede a la elaboración de discusión y conclusiones, para luego realizar la devolución de resultados y el performance	Presentación de conclusiones a la comunidad (devolución de resultados/ performance) y a la academia (documento final y propuesta de performance).

Nota: Se retoma el concepto de etnografía multilocalizada haciendo referencia a la fase en la cual se entra en contacto con la población por medio de la observación participante, es decir, momento de construir escenarios de producción de sentido ampliamente conectados, así, se puntualiza en que más que un trabajo de campo se parte de que las realidades están ampliamente conectadas y no es posible suponer que se está fuera del campo (Ver apartado de Metodología)

Análisis de información

En concordancia con lo señalado para la recolección de información, como técnica de sistematización, categorización y análisis para el presente proyecto se propone el análisis categorial; de esta manera, Bautista (2011) indica que la evaluación de los resultados conlleva una interpretación de la información recolectada, así, partiendo de las bases epistemológicas y disciplinares que atañen al fenómeno de estudio, se considera que el propósito es: “conseguir una manifestación de aquel sentido latente que procede de los hechos sociales” (p.

188). Para ello, es fundamental estructurar sistemáticamente los datos, organizar registros, simplificarlos y detectar regularidades, quiere decir, categorizar y codificar la información (Creswell, 2007; Bautista, 2011).

Este procedimiento se hace posible a través de tareas como el conteo, la identificación de patrones y metas, agrupando y clasificando datos de acuerdo a conceptualizaciones, entonces, “los datos registrados en los diversos instrumentos deben ser convertidos en categorías que permitan realizar comparaciones y contrastes, a fin de poder dar [...] a la información una forma accesible que permita la comprensión de las realidades emergentes que se han detectado” (Bautista, 2011, p. 189). En otras palabras, establecerlas permite delimitar y encontrar relaciones entre elementos, lo cual contribuye a ampliar el marco interpretativo de lo observado (Bautista, 2011).

En esta dirección, Creswell (2007) señala que la descripción y relación de estas unidades o códigos se realizan a la luz de la literatura y de la experiencia de los investigadores, igualmente fórmula que: “La formación de códigos o categorías representa el corazón del análisis de datos cualitativos [...] La descripción se convierte en un buen lugar para comenzar en un estudio cualitativo, y juega un papel central en la etnografía” (p. 151).

Respecto a este proceso también se agrega que se dieron dos tipos de categorías, las primeras denominadas deductivas (o a priori según Creswell, 2007), dado que se establecen desde el inicio, y unas inductivas, que resultan de la información obtenida en la interacción con los participantes y de su sistematización (Bautista, 2011). Sumado a esto, Bautista (2011) afirma que “las categorías soportan un significado y pueden referirse a situaciones, contextos, actividades, acontecimientos, relaciones entre personas, comportamientos, opiniones, sentimientos, perspectivas sobre un problema, estrategias o procesos” (p. 190), de tal forma, que las categorías de narrativas en torno a cultura política, se dividieron en dos categorías deductivas, las cuales son: Participación política (P.P), Organización política (O.P), y por otro lado, dos categorías inductivas o emergentes que son: Cosmovisión (C.V) y Artefactos culturales (A.C) (Ver Tabla 4 y apartado de Resultados).

Tabla 4.

Definición de categorías deductivas e inductivas

Categoría	Definición
PP: Participación política	<p>Aquellas actividades, interacciones o prácticas desarrolladas de forma voluntaria por individuos y grupos, mediante las cuales participan en la elección de sus representantes con el objetivo de apoyar o cuestionar cualquiera de los elementos y procesos que configuran el ámbito de lo político, conlleva comportamientos socio-políticos que buscan afectar las decisiones en distintos niveles. Estas acciones implican apoyar u oponerse a estructuras, autoridades y/o actividades, es un proceso desarrollado como instrumento para lograr fines políticos; se trata de prácticas a través de las que se explicitan actitudes, valores, preferencias e intereses de acuerdo a las demandas y necesidades de una comunidad o sus miembros, por esta razón, se habla de una participación mediada por mecanismos de representación política en la actividad social.</p>
	<hr/> <p>Autores principales: Lozano (2008); Delfino y Zubieta (2010), Sánchez y Leyva (2015).</p> <p>Otros autores retomados: Milbrath, 1965; Barcena, 1997; Kaase y Marsh, 1979; Uhlaner, 1985; Conge, 1988; Sabucedo y Rodríguez, 1990; Deth, 2001; Durand, 2004; Brussino, Rabbia y Sorribas, 2009.</p> <hr/>
OP: Organización política	<p>Estructuración de la vida social y pública con la finalidad de lograr el bien común, es decir, la consecución de ciertos objetivos, demandas, metas y proyecciones, en donde cada integrante cumple una función o rol específico que se interrelaciona con el de los demás, constituyendo así una red o sistema relacional estructurado que busca el desarrollo colectivo, así como de sus miembros. Esto, partiendo de que por medio de actividades, prácticas, procesos y dinámicas en torno a iniciativas, proyectos y necesidades inmediatas y a largo plazo se constituyen y reconstituyen lazos que emergen en unas condiciones históricas, sociales, culturales, económicas y políticas particulares, lo cual funciona como un marco interpretativo de la acción política; desde una perspectiva crítica, se concibe como surgen nuevas identidades políticas, formas de movilización de los actores colectivos y sujetos políticos, de politicidad y organizaciones políticas auto-referenciadas que se asocian a formas autónomas de hacer política desde la acción comunitaria, dar sentido a la cotidianidad, fortalecer el tejido social y las culturas locales en América Latina, ya que estas han sido afectadas por la destrucción de sus</p> <hr/>

identidades y organización política colmando de imposibilidades y obstáculos sus procesos de fortalecimiento en relación a estructuras de poder, que sin embargo, no han consumido el espíritu crítico en las acciones de comunidades que buscan reivindicar su identidad.

Autores principales: Calvo, 2003; Montero, 2003; Román, 2011; Paredes, 2011; Salazar, 2013.

CV: Conjunto de valores, marcos y modelos que le permiten a las personas construir la realidad y desenvolverse en ella; una orientación expresada en las representaciones e historias contadas acerca de la realidad y de los eventos que ocurren durante la vida, la cosmovisión es fundamental para la interpretación de la existencia, las vivencias y otorga un sentido de pertenencia e identidad a los grupos socioculturales que comparten una misma perspectiva. Así pues, se trata de aquellas conceptualizaciones centrales para el establecimiento, construcción y funcionamiento de la vida cultural; una noción simbólica sobre el mundo, el sí mismo y el universo que permite integrar el resto de sistemas simbólicos de forma atemporal.

Cosmovisión

Los indígenas tienen una forma particular de concebir el mundo, el trabajo, la naturaleza y la vida misma a partir de su tradición, lo cual le da coherencia a su manera de pensar y vivir, a su quehacer cultural e histórico. Cabe aclarar que la cosmogonía se relaciona con este concepto pero se diferencia en que la primera se refiere específicamente a las creencias y mitos sobre el origen del cosmos.

Autores principales: Restrepo, 1998; Villela, 2009; Sánchez, 2010; Vargas, 2014.

Otros autores retomados: Geisler, 1978; Báez, 1988; Eliade, 1991; Wright, 1992; Graves, 1993; Rupflin, 1995; Sire, 1997; Kraft, 1999; Broda, 2001; Vargas, 2007.

AC: Se refiere aquellos signos complejos que emergen en los procesos de mediación semiótica y que se transforman y acumulan históricamente con la función de ser un instrumento para hacer comprensible la propia existencia, el mundo, la manera en que se interactúa y se organizan socialmente los grupos. Asimismo, se entiende que los artefactos culturales orientan al ser humano frente al futuro incierto, estos surgen como una forma de regular la actividad humana asociada a símbolos, situaciones y prácticas culturales específicas.

Artefactos culturales

Entonces, son productos ideales y materiales, los cuales median las interacciones que se dan entre sujetos, objetos, prácticas y comunidades, así como sus normas y convenciones sociales y culturales. Estos artefactos ponen en funcionamiento redes de significación ya que al representar o escenificar un sentido hacen parte de unos determinados parámetros culturales que les posibilitan ser leídos, analizados y repensados como operadores de significado.

Autores principales: Cole, 2003; Isava, 2010; Pizzinato, 2010; Valsiner, 2019.

Otros autores retomados: Duque y Parker, 2014; Kontos, 2016.

Consideraciones éticas

La presente investigación es de tipo cualitativo, en donde el proceso investigativo se llevó a cabo de acuerdo a la *postura axiológica de acción sin daño*, la cual se interesa principalmente por indagar por los potenciales daños, perjuicios, impactos negativos o efectos no deseados, producidos por las intervenciones de agentes externos para con las comunidades, por lo tanto, es necesario preguntarse por la responsabilidad y las consecuencias de los actos que se puedan llegar a hacer dentro del ejercicio investigativo (Vela, Rodríguez, Rodríguez & García, 2011).

En ese sentido, se tomaron en cuenta las normas y se planteó el pleno compromiso y responsabilidad con ello, así, teniendo en cuenta el alcance del ejercicio, la presente se considera de *riesgo mínimo*, dado que al interactuar con la población no se realizaron procedimientos invasivos que generen daño grave a su integridad grupal o individual, no es probable la afectación significativa inmediata o a largo plazo, tanto en términos físicos como psicológicos y emocionales, además, en caso de identificarse o advertir un riesgo de tal magnitud los procedimientos serán suspendidos y se hará contención emocional, esto según la Resolución 8430 de 1993, específicamente en los artículos 7, 9, 11 y 12 (Ministerio de Salud, 1993).

Así mismo, se reconocen las características de la comunidad que le hacen ser concertada como un *grupo poblacional vulnerable*, es decir,

que se encuentran en mayor medida expuestos a la no garantía y protección de sus derechos humanos fundamentales y especiales por ser minoría étnica, es frente a esto que cabe señalar que históricamente han sufrido procesos de desplazamiento y desaparición forzada, amenaza colectiva, asesinatos políticos, tortura, entre otros, lo cual es catalogado como violación a sus derechos (UNICEF, s.f.; Sánchez, 2003; Herrán, 2009; Tabima, 2015). A partir de esto, se les comprende como una entidad pública especial, la cual elige a los miembros que le representan legalmente y cuentan con derechos y características colectivas específicas ante su naturaleza de grupo étnico (Ministerio del Interior, 2013c).

En relación a esto, también se destaca que la realización de esta investigación implica varios *beneficios para la comunidad* en función de que alimentar la comprensión de la multiculturalidad aportaría al reconocimiento de la identidad y cultura de la comunidad indígena y posibilitará su visibilización ante la población externa, se ofreció una calurosa invitación a que la comunidad participe en Escenario Radio Usta (programa radial universitario) con el fin de generar un diálogo que brinde oportunidades para escuchar y aprender de su cosmovisión y pensamiento mhuysqa, generando una construcción de conocimiento con apuestas a que algunas instituciones o estudiantes conozcan aquellos proyectos que se encuentran realizando y puedan apoyar de distintas maneras, así mismo, se apoyó dos proyectos comunitarios con un aporte simbólico, primero, en el proceso de agricultura se entregó algunas semillas de acuerdo a sus necesidades y se adquirieron algunos productos como lo son cuadros en los cuales la comunidad representa el pensamiento

Mhuysqa; ya que en la actualidad están en proceso de ser reconocidos como resguardo y todo lo que de ello deviene, como un título de propiedad, entre otros aspectos (Ministerio del Interior, s.f. b). El tipo de muestra fue por conveniencia, dado que dos de las integrantes del proyecto investigativo tuvieron un encuentro previo con la comunidad en una de las asignaturas vistas durante la formación profesional, en este, resalto el interés de la comunidad y su apertura por la realización del ejercicio investigativo.

El conflicto de intereses presente en la investigación, no es monetario, más sin embargo, existe un interés a nivel intelectual ya que en el desarrollo de la investigación se requirió la participación de los líderes de la comunidad para así culminar el proceso de formación como psicólogos, también está presente el conflicto de interés ya que al llevar a cabo una investigación con la comunidad Mhuysqa previamente se visibiliza en un espacio académico (profundización en salud) para darse a conocer el mismo en una extensión de cátedra. Por otro lado, retomando el grupo de Defensa de Sujetos de Investigaciones de Nueva Inglaterra (s.f), se deben tener en cuenta los intereses profesionales ya que de acuerdo con la investigación se tuvo la oportunidad de lograr un crecimiento profesional en función de la participación tanto de los investigadores como de la comunidad. Ahora bien, haciendo referencia a los intereses institucionales se llegó a un consenso en el cual se socializaron reglas por parte de esta comunidad ya que ellos como institución tienen sus límites y reglamento interno de manejo, el cual no fue irrumpido por los investigadores.

En consecuencia, resulta importante decir que se busca “ayudar a los pueblos a preservar su cultura, religión, espiritualidad” (p. 57, Tabima, 2015), sus conocimientos, prácticas y costumbres, en específico, a efectos de la presente comprender su cultura política y que esto conlleve el *reconocimiento de la comunidad* en general. Por tanto, el *impacto* de la presente investigación radica en que lo hallado se verá reflejado en el escenario académico por medio de la metodología performativa planteada, ya que busca comprender y abordar desde un escenario en particular, como lo es la comunidad indígena su cultura política, partiendo de las narrativas y prácticas de los líderes de la comunidad con el fin de *visibilizar la comunidad* y darla a conocer desde una forma estética.

De esta forma, es importante retomar que el actuar del investigador estuvo orientado por el *Código deontológico del psicólogo* (Congreso de la República de Colombia, 2006), ya que se procederá bajo los principios éticos de respeto y dignidad, lo mismo que salvaguardar

el bienestar y los derechos de los participantes fundamentado en los principios de beneficencia, no-maleficencia, autonomía, justicia, veracidad, solidaridad, lealtad y fidelidad, contempladas en dicha ley con formatos de *consentimiento informado*, la historia y el contexto de la comunidad, así mismo se les hizo partícipe a la hora de discutir los hallazgos y su respectiva *devolución de resultados*, la cual de acuerdo con la emergencia derivada del covid -19 se realizó de manera virtual, teniendo en cuenta la opinión de la comunidad Mhuysqa y las modificaciones a modo de sugerencia, siguiendo esto se informarán los cambios que se han tenido en materia de sustentación por parte de la Universidad. De igual modo, se presentó una propuesta de cómo se realizará la exposición del trabajo en curso a la academia o performance y en caso de contar con la aprobación del trabajo de grado, se espera miembros de la comunidad hagan presencia durante la sustentación o performance final, ya que en el presente ejercicio investigativo es realmente importante que los participantes estén presentes en este momento. Por otra parte, se afirma que los encuentros se llevaron a cabo luego de obtener la autorización del representante legal de la comunidad y la aprobación del proyecto por parte de la Facultad de Psicología ya que se renunció al proceso frente al Comité de Ética en Investigación de la Universidad Santo Tomás.

También, se toma como referencia la *Resolución 8430 de 1993* (Ministerio de Salud, 1993), la cual establece las normas científicas, técnicas y administrativas para la investigación en salud con seres humanos, respecto a lo cual siempre debe prevalecer el criterio del respeto a su dignidad, la protección de sus derechos y su bienestar, se deberá desarrollar de acuerdo con los principios científicos, de seguridad y éticos que la justifiquen. En cuanto a esto, se contó con un formato de *Consentimiento informado* por escrito donde se reseñan puntos clave como la privacidad y confidencialidad de los datos, la libertad elección y de retiro voluntario por parte de los participantes, los riesgos y beneficios esperados, la garantía de resolución de dudas, así como señalar el acuerdo de devolver resultados y actualizar el estado del estudio, como lo dispone el artículo 15 de la mencionada *Resolución* (Ver Anexo 2), este formato fue diligenciado por cada uno de los participantes previo a su colaboración, en este también, se especifica la naturaleza de los procedimientos, los objetivos y la justificación en general del proyecto; igualmente se cuenta con la *Carta de aval* la cual fue debidamente firmada por el representante legal (Ver Anexo 9), en este caso, por el

gobernador de la comunidad y cabildo indígena Mhuysqa de Sesquilé (Ministerio de Salud, 1993).

En virtud de lo anterior, es importante denotar la *Ley Estatutaria 1581* (Congreso de la República de Colombia, 2012) que se relaciona con el *almacenamiento de la información* a partir de los encuentros con la población, se hizo de manera digital y física, a través de registros de la información y trabajo etnográfico donde se protegen los datos personales con uso exclusivo de la investigación. Además, como fundamento bioético, se precisa la *Declaración Universal de sobre Bioética y Derechos Humanos* (UNESCO, 2005, citada por Garrafa, 2017), tomando en cuenta los principios clave de autonomía y responsabilidad, el respeto por la vulnerabilidad humana y la integridad personal, a la igualdad, justicia y equidad, a la diversidad cultural y el pluralismo, la responsabilidad social y salud y el aprovechamiento compartido de los beneficios.

De tal forma que a continuación también se señala el *enfoque diferencial*, según el cual se desarrolla el principio de igualdad y no discriminación, señalando que para lograr estos principios se debe reconocer que la garantía de derechos se ve afectada por la diferencia de clase social, etnia, edad, género, entre otros; por lo cual es importante atender a este enfoque a partir del respeto y la protección de las personas, tomando en cuenta las particularidades de cada una, la diversidad en el contexto colombiano y la existencia de una brecha entre segmentos de la población (Ministerio del Interior, 2014). En ese sentido, este enfoque aplicado a la investigación con grupos étnicos, como detalla el Departamento de Prosperidad Social (s.f.) se refiere a que: “El enfoque diferencial étnico es aquel enfoque que identifica y actúa sobre las necesidades diferenciales de atención y protección [...] para la protección de los derechos individuales y colectivos” (p. 1).

También, en el marco de un ejercicio ético considerando el enfoque diferencial es crucial entender cómo hablar del territorio hace parte de la protección de las comunidades indígenas, en tanto que este es inalienable ya que constituye un elemento clave en el reconocimiento del derecho a la autodeterminación de cada pueblo como grupo cultural que requiere de especial protección (Ministerio del Interior, 2014). En otras palabras, el territorio y sus historias de conflicto, configuran un eje particular en la comprensión de los procesos identitarios de los pueblos étnicos; así, en la presente investigación se realiza una lectura del territorio articulándolo con la reivindicación de la autonomía territorial y la reconstrucción de

memoria, asociando estos procesos de fortalecimiento del tejido social con las comprensiones que se pueden hacer acerca de la cultura política de las comunidades Mhuysqa (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017).

En esa misma dirección, el género puede ser sustancial para el análisis de la información. Todo ello, se encuentra articulado a lo afirmado en la Constitución Política de Colombia de 1991 (texto citado por Lopera, 2017) señala la importancia de la protección de la vida, la igualdad, la no discriminación, la intimidad, las libertades de desarrollo, de conciencia, de expresión y protección especial a poblaciones en condiciones de vulnerabilidad.

Para finalizar, respecto a las *condiciones de bioseguridad y declaración de riesgos ambientales, planes de manejo y protocolos de manejo de sustancias peligrosas* (químicas, restos animales, muestras, etc.). Es pertinente resaltar que para la investigación no aplica, por tanto no se tuvo en cuenta la reglamentación usada en caso de que se fuese a trabajar con este tipo de sustancias, la investigación es meramente sociocultural por ende no se usó ningún tipo de sustancia química u/o tóxica.

Resultados

A partir de un encuentro académico con la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, en el cual se lograron identificar algunas narrativas sobre la concepción de salud y enfermedad surgió el interés particular por parte de las investigadoras, de poder indagar acerca de los procesos de esta comunidad, concepciones sobre a sí mismos, organización, prácticas culturales, ancestrales y políticas orientadas hacía la acción política el fortalecimiento y recuperación de su territorio. De acuerdo a este acercamiento y a reflexiones sobre este ejercicio formativo, se le apuesta a un proceso investigativo que permita, desde el rol de la psicología dar un sentido, social y cultural a sus experiencias por medio de sus narrativas, enfatizando en comprender estas construcciones en torno a cultura política, es decir, sus creencias, valores, representaciones y prácticas políticas. reconociendo su cosmovisión, identidad étnica y memoria histórica, en el marco de sus acciones políticas que les permitan fortalecer y recuperar su territorio; por consiguiente, en esta investigación se realiza una comprensión acerca de los intereses de la comunidad, su organización, sus mecanismos de participación política, entre otros

Ahora bien, en cuanto al proceso llevado a cabo en primera instancia y de conformidad a los objetivos planteados para este proyecto, la recolección de información o fase de trabajo de campo, se llevan a cabo cinco encuentros con la comunidad Mhuysqa de Sesquilé. En cada uno se plantearon objetivos específicos y participaron miembros de la comunidad en general, así como líderes y lideresas de la misma (ver Tabla 5). Sin embargo, de acuerdo a la naturaleza del fenómeno estudiado y las características de la población, los encuentros fueron producto de los espacios de apertura de la comunidad, sin que estos fueran diseñados previamente (netamente un objetivo que podía estar sujeto a cambios), utilizando como técnica la observación participante a partir de lo cual se estuvo en escenarios de producción de sentido; además, se elaboraron diarios de campo individuales (Ver anexo 1) y se llevó un registro de ello por medio fotografías y grabaciones en audio y vídeo (Ver anexos 3, 4, 5).

Tabla 5.

Encuentros y sus objetivos

Nombre y descripción del encuentro	Objetivo del encuentro
Primer encuentro o acercamiento a la comunidad donde en primera medida se socializo el proyecto, seguido de asistir a un evento de demostración cultural dirigido por los Mhuysqas	<ul style="list-style-type: none"> - Realizar un proceso de acercamiento inicial a la comunidad indígena para observar sus características culturales, socializar el anteproyecto. Así como generar un espacio de conversación en el cual reconocer sus necesidades para luego solicitar su debida autorización y acordar aspectos importantes sobre el proyecto en conjunto con la comunidad. - Identificar características culturales de la comunidad Mhuysqa por medio de la participación en un evento de demostración cultural de la comunidad en el municipio de Sesquilé. Y reconocer en la esfera pública algunas dinámicas, procesos internos y elementos de su cosmovisión mhuysqa en expresiones como la danza y gastronomía.

Segundo encuentro o aproximación a líderes de la comunidad, en este se llevó a cabo un encuentro con líderes y una lideresa

- Identificar por medio de las narrativas de los participantes, cómo los líderes y lideresas comprenden la cultura política; además, reconocer cómo los miembros de la comunidad participan en la preparación de un ritual ancestral (temazcal), cómo se organizan e interactúan entre sí, cómo son elegidos los líderes, para comprender qué relación existe entre las experiencias individuales y colectivas frente al rol que desempeñan, sus creencias, significados respecto a la vida política en comunidad y a los procesos de resistencia indígena.

Tercer encuentro o participación en círculo de la palabra

- Identificar en espacios reflexivos como el círculo de la palabra, las narrativas y las formas de interacción que surgen entre líderes y miembros de la comunidad, entre la naturaleza y los sitios ceremoniales; con el propósito de distinguir en la comunidad Mhuysqa sus objetivos, dinámicas, sentido espiritual y los elementos simbólicos que constituyen la realización de prácticas tradicionales en coherencia con pensarse como sujetos de derechos, preservar sus prácticas medicinales y recuperar el territorio

Cuarto encuentro con líderes de artes y oficios en Laguna de Guatavita

- Identificar a través de la narrativa del participante, los significados de ser líder, mecanismos de elección y la relación que tiene al ser parte del grupo de guías en el recorrido por la laguna de Guatavita, siendo este un lugar sagrado para la comunidad Mhuysqa, así mismo, comprender su cosmovisión en torno al pensamiento de sí mismos, del mundo y del universo.

Quinto encuentro o exploración de artefactos culturales, realizando un recorrido por la Laguna de Guatavita

- Identificar la relación entre narrativas de líderes que orientan encuentros públicos en la Laguna de Guatavita, artefactos culturales, signos complejos de la comunidad y sus procesos de recuperación del territorio. Además, describir los procesos de resistencia cultural y política desde el darse a conocer a personas externas.

Posterior a esto, se organiza la información, revisando y transcribiendo los encuentros (2 al 5) gracias a las grabaciones de audio; frente a ello, del primer encuentro no se realizan transcripciones pero sí diarios de campo como herramienta para sistematizar información a partir de grabaciones de vídeo y fotografías tomadas, ya que este acercamiento inicial permitió la familiarización con la comunidad, el reconocimiento de sus características culturales y algunas de sus prácticas tradicionales y permite hacer descripciones de las observaciones realizadas de forma sistemática (Ver Anexo 6. sistematización de encuentros).

De acuerdo con lo anterior, haciendo referencia a los diarios de campo y a los objetivos de cada uno, es importante resaltar que se realizaron diarios de campo por encuentro. Como se mencionaba anteriormente se realizaron 5 encuentros, en el primer encuentro se realizaron dos diarios de campo por sesión puesto que se realizaron dos sesiones, este encuentro tuvo como objetivo realizar un proceso de acercamiento inicial a la comunidad indígena para observar sus características culturales, adicional a ello socializar el anteproyecto, lo anterior con el fin de generar un espacio de conversación en el cual reconocer sus necesidades para luego solicitar su debida autorización y acordar aspectos importantes sobre el proyecto en conjunto con la comunidad, la segunda sesión de este primer encuentro fue un evento en el cual se reunieron varias comunidades indígenas Mhuysqas con el fin de llevar a cabo una muestra cultural, este tuvo por objetivo identificar algunas de las características culturales de la comunidad Mhuysqa por medio de la participación en un evento de demostración cultural de la comunidad en el municipio de Sesquilé. También se buscó reconocer en la esfera pública algunas dinámicas, procesos internos y elementos de su cosmovisión mhuysqa en expresiones como la danza y gastronomía.

En cuanto al segundo encuentro, se realizó una aproximación a líderes de la comunidad, se llevó a cabo un acercamiento con líderes y una lideresa este tuvo por objetivo identificar por medio de las narrativas de los participantes, cómo los líderes y lideresas de la comunidad comprenden la cultura política; además, reconocer cómo los miembros de la comunidad participan en la preparación de un ritual ancestral (temazcal), en este mismo sentido observar cómo se organizan e interactúan entre sí, cómo son elegidos los líderes, para comprender qué relación existe entre las experiencias individuales y colectivas frente al rol que desempeñan, sus creencias, significados respecto a la vida política en comunidad y a los

procesos de resistencia indígena. en esta oportunidad se realizaron tres diarios de campo, uno por investigadora.

Frente al tercer encuentro, se llevó a cabo una participación en círculo de la palabra su objetivo principal fue identificar en espacios reflexivos como el círculo de la palabra, las narrativas y las formas de interacción que surgen entre líderes y miembros de la comunidad, entre la naturaleza y los sitios ceremoniales; con el propósito de distinguir en la comunidad Mhuysqa sus objetivos, dinámicas, sentido espiritual y los elementos simbólicos que constituyen la realización de prácticas tradicionales en coherencia con pensarse como sujetos de derechos, preservar sus prácticas medicinales y recuperar el territorio. en este se realizaron tres diarios de campo uno pro investigadora.

El cuarto encuentro, se llevó a cabo con líderes y lideresas de artes y oficios en la Laguna de Guatavita, su objetivo fue identificar a través de la narrativa del participante, los significados de ser líder, mecanismos de elección y la relación que tiene al ser parte del grupo de guías en el recorrido por la laguna de Guatavita, siendo este un lugar sagrado para la comunidad Mhuysqa, así mismo, comprender su cosmovisión en torno al pensamiento de sí mismos, del mundo y del universo, para el encuentro mencionado anteriormente se realizó un diario de campo. Es importante mencionar que no se logró recoger toda la información esperada.

Debido a ello se realizó un quinto encuentro el cual tuvo énfasis en la exploración de artefactos culturales, realizando un recorrido por la Laguna de Guatavita, su objetivo principal fue identificar la relación entre narrativas de líderes que orientan encuentros públicos en la Laguna de Guatavita, artefactos culturales, signos complejos de la comunidad y sus procesos de recuperación del territorio. Además, describir los procesos de resistencia cultural y política desde el darse a conocer a personas externas, se realizó un diario de campo.

Ahora bien, es importante mencionar que con el fin de realizar los diarios de campo se llevó a cabo un ejercicio de observación autónomo aparte de las grabaciones y/o fotografías, este con el fin de obtener información integral, en la cual no se escaparan detalles importantes tanto para la comunidad como para la investigación, de acuerdo con ello es relevante indicar que gracias al trabajo de observación participante se lograron identificar dos categorías emergentes, las cuales son: cosmovisión y artefactos culturales. Una vez se realizan las transcripciones de cada encuentro en un formato de tabla, se procede agregar en la columna

izquierda el número de línea, y en la derecha, la categoría proyectada de la narrativa, como se muestra en la imagen 4:

356	Líder 2: ya dentro del manejo interno tenemos que tener unas leyes, esas leyes	OP
357	son las que nos rigen a nosotros es decir un ejemplo, yo no puedo llegar a decir en	
358	una ceremonia de este tipo porque no es mía primero, porque a mí no me	PP
358	entregaron esta medicina esa es una ley que hay que respetar y para eso cada uno	
359	tiene su función y tiene su cómo decirlo, su liderazgo en el que se puede ejercer	
360	dentro del consejo de autoridades el consejo de autoridades no decide por la	
361	comunidad la comunidad es la que decide si se hace o no se hace, el consejo de	
362	autoridades es un vocero ante el estado los líderes acá traen las ideas y traen las	
363	propuestas que hayan planteado desde la parte occidental aquí se hace el consenso	
364	se hace la reunión se solicita a una reunión se dialoga y se concerta ya la	CV
365	comunidad dice si no se miran todos los aspectos ya sea bueno, que nos puede	
366	favorecer en que no estamos de acuerdo si pueden cambiarse o no se pueden	
367	cambiar a eso también tenemos que regirnos.	
368	Investigadora 2 ¿hay algún tipo de particularidad o de características de estas	
369	reuniones donde se reúnen a plantear las ideas con la comunidad y todo?	
370	Líder 2 : en ese caso eh... como toda reunión tiene que empezar por el origen se	CV
371	empieza es por la tradición y la tradición lleva a que se empiece por la medicina	
372	de esa manera es activar el pensamiento de todos y ya se empieza el consenso de	

Imagen 4. Categorización inicial de narrativas en la investigación
Fuente: Elaboración propia

Seguidamente, se subrayan las narrativas que más se relacionan con las categorías eje de la investigación, entonces, en la sistematización de cada encuentro se hallan resaltadas las narrativas más relevantes que luego fueron trasladadas a una matriz (Ver Anexo 7), en la cual se categorizan las narrativas de los participantes a partir de las categorías de análisis deductivas (participación política=PP y organización política=OP) e inductivas (cosmovisión=CV y artefacto cultural=AC), además de categorizar las narrativas de acuerdo a las formas rudimentarias de narración, base de toda autonarración (narrativas regresivas, de estabilidad y progresivas).

Adicional, estas narrativas fueron codificadas de la siguiente forma, dado que fueron cinco encuentros, estos se representan como: Enc1, Enc2, Enc3, Enc4 y Enc5, además, se identifican los líderes con la nomenclatura: L, seguida de un número acorde al orden de participación inicial, número que se mantiene en todos los encuentros, siendo por ejemplo: L1 (líder poporero) y L2 (líder de política), luego de esto, se halla un rango en números que

corresponde al número de línea donde se ubica la narrativa; de manera que Enc3, L1,1159-1161, indica una intervención del líder 1 en el encuentro 3, lo cual está transcrito entre la línea o renglón 1159 y 1161. Cabe aclarar que aun cuando se realizaron 5 encuentros, los participantes fueron en total 7 ya que los encuentros no fueron individuales y algunos participaron en más de uno a lo largo de esta fase.

Finalmente, se clasifican las narrativas ya categorizadas en focos o temas de observación y análisis para cada categoría con el fin de realizar la interpretación de la misma (Ver Anexo 8), a partir de lo cual se analizaron 240 fragmentos de texto en total distribuidas así: 20 % en Participación política, 49% en Organización política, 21% en Cosmovisión y 10% en Artefactos culturales. Luego, se eligieron algunas narrativas por categoría y foco, las cuales se seleccionan ya que en mayor medida las resumen y tienen mayor impacto a la hora de interpretar las narrativas, estas son trasladadas específicamente al apartado de discusión con la intención de ejemplificar aquel análisis (para observar focos por categoría y algunos ejemplos Ver tabla 6).

Tabla 6.

Categorías, focos y ejemplos de narrativas para cada uno

Categoría	Focos	Ejemplo de narrativa
PARTICIPACIÓN POLÍTICA	Significados en torno a ser líder de la comunidad	“...los otros procesos digamos la gobernación son procesos como cortados también por elecciones y más que se manejen temas políticos... el municipio pues a trancazos” (Enc2, L4, 475-477)
	Mecanismos de elección de representantes o líderes	“entonces ahí ya empiezan los votos y cada uno se va poniendo de pie diciendo mi voto es por tal... hasta que toda la comunidad escoge al líder” (Enc4, L7, 136-138)
	Significados de política	“política primero es entender que es el proceso ético tradicional bajo qué estatutos internos se puede mover, eso lleva a un auto reconocimiento de cuál puede ser mi aporte hacia la comunidad, y a partir de ahí ya se empieza a empapar, ya empiezas a mirar leyes bajo qué códigos se rige, qué estatutos manejan, qué aportes tiene el gobierno como

	<p>ley de garantías puede ser un ejemplo..." (Enc2, L2, 324-327)</p>
<p>Participación y relación con entidades del Estado y otras instituciones/organizaciones</p>	<p>"... en estos procesos de fortalecimiento así la única que nos ha apoyado, es la corporación, la CAR por eso estamos con ellos... el bienestar familiar si nos ha apoyado..." (Enc2, L4, 483-485)</p>
<p>Estructura y proceso organizativo</p>	<p>"Aquí lo fundamental es sostener la cultura, pero sin embargo, hay que estar pendiente de que esto no se puede acabar solo con nosotros, sino que tiene un proceso continuo, es decir, un proceso donde nosotros estemos formando a los niños dentro de la tradición; la tradición es un tema que uno dice: ¿cómo enseñar la tradición?, la tradición se enseña desde el vivir, desde el hacer... no solo incluyendo a los niños si no incluyendo a las mujeres, a los líderes..." (Enc2, L1, 210-214, 218-220)</p>
<p>Proyecciones y objetivos de la comunidad</p>	<p>"... Entonces, la idea es que se empiece también a trabajar el tema de educación, va a venir una gente que va a venir a trabajar el tema de educación en el pueblo, que tienen un proceso de formación con niños, entonces, la idea es que ahí se fortalezca lo de los niños también..." (Enc 3, L4, 119-122)</p>
<p>Dinámicas de poder y autoridad</p>	<p>"Entonces, la idea si es montar una productora, poder participar en el CAR que es la producción de contenidos indígenas y empezar a ser más serios, es decir, la gente que está arriba y ser más serios, empezar a producir contenidos mucho más de nivel..." (Enc 3, L1, 518-525)</p>
<p>Vinculación actores internos y externos</p>	<p>"se ha venido fortaleciendo mucho, hay lazos de integración muy bonitos, de hecho ese día pudimos darnos cuenta, ese día no pudieron venir ese día pero las dos comunidades más lejanas, pudieron llegar ese día "(Enc4, L7 238-240)</p>

**ORGANIZACIÓN
POLÍTICA**

COSMOVISIÓN

Cosmogonía y espiritualidad

“Entonces ahí es donde uno cambia y uno decide ayudar cuando empieza, entonces los espíritus nos llenan de amor de sanación le ayudan y le dan herramientas a uno, dan es cosas espirituales elementos plantas para que ayuden, palabra para sembrar conciencia, que debemos hacer llamar a guardianes que están en la ciudad porque

han dejado su sitio sagrado porque el espíritu del guardián que tiene en el sitio sagrado los está esperando para que los alimente los cobije y los consienta” (Enc2, L4,444-446)

Ritualidad y prácticas tradicionales

“... como toda reunión tiene que empezar por el origen se empieza es por la tradición y la tradición

lleva a que se empiece por la medicina de esa manera es activar el pensamiento de todos...” (Enc2,

L2, 365-368)

Pensamiento de sí mismos, del mundo y el universo

“es un solo pensamiento con diferentes familias, es una comunidad amplia en el sentido del aprendizaje, es un fortalecimiento intelectuales reunión del pensamiento y de un territorio... yo creo que lo caracteriza el trabajo que y el pensamiento que inició nuestro médico tradicional, nosotros queremos es seguir ese camino ese es un sueño que es era sueño de él pero antes era el sueño de nosotros, ya es una realidad para nosotros

“ (Enc2, L4, 400-402)

ARTEFACTOS CULTURALES

Objetos y elementos significativos

“si cada uno hace su propia máscara, es como la recuperación y el no dejar olvidar los animales que en algún momento ya han sido como que están en peligro de extinción entonces por lo menos la que yo tengo un águila que significa la protección de nuestros páramos y la que nos cuida” (Enc5, L5, 44-47)

Sitios ceremoniales	“Esta es la casa ceremonial de nuestros ancestros Los Mhuysqas, Casa de agua--- la mujer representa, la conexión con la luna y con la madre tierra, es circular para que la energía fluya como el espiral de la vida, resulta que nuestros ancestros Mhuysqas no tenía nada escrito todo se transmitían mediante la tradición oral, era la manera para vernos las caras los unos a los otros, aprender a escuchar el uno del otro, por eso es circular”(Enc4, L7 263-268)
---------------------	---

Discusión de resultados

En este apartado los hallazgos son contrastados en relación a la problematización, los objetivos, antecedentes y marcos de referencia propuestos para el ejercicio investigativo con la intención de interpretar, analizar y establecer relaciones, puntos de encuentro y/o cuestionamientos entre los mismos, como una forma de construir realidades en la interacción. De esta manera, con el fin de comprender las narrativas de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé acerca de su cultura política, se realizó un análisis categorial de las narrativas de siete de sus líderes, clasificando sus narrativas de acuerdo a la forma o tipología narrativa que como se indica en apartados anteriores; es expuesto por Gergen (1996; 2007) de la siguiente manera; la narrativa de estabilidad se caracteriza porque el individuo relata una serie de acontecimientos o eventos en una trayectoria inalterada, es decir, un recuento que se mantiene en relación a una meta específica.

En contraste, la narrativa progresiva supone que los acontecimientos se vinculan de tal modo que el individuo durante su relato los valora de manera positiva o se incrementa con el pasar el tiempo; en cambio, la narrativa regresiva se identifica porque el individuo relata los acontecimientos de forma negativa, generando menos expectativa o evidenciando un decrecimiento a la hora de evaluarlos. Dicho análisis también se aplica a las categorías deductivas e inductivas. Luego de esto, las narrativas fueron organizadas de acuerdo a los focos mencionados en el apartado anterior, lo cual es tomado como eje para la presentación de esta discusión.

Como primera medida, se identificaron las características culturales de la comunidad indígena a partir de la realización de diarios de campo y su respectivo análisis, en estos se plasmaron las observaciones y elementos de interés identificados en cada encuentro por las investigadoras. En ese sentido, luego de sistematizar esta información se concluye que la

comunidad Mhuysqa de Sesquilé tiene por objetivo restablecer el vínculo con el territorio, su identidad y memoria, reconocer, proteger y recuperar el territorio sagrado, así como conservar la tradición, su autonomía y pensamiento ancestral.

Al respecto, en un evento público denominado encuentro *De la Fatcua y el Puyky Chuta Fa Aba* exponen los procesos que llevan a cabo y expresan este fue un encuentro para “*compartir cultura, pensamiento, gastronomía y corazón, emplear la tradición oral donde nos conocemos y escuchamos unos a otros, lo importante que es autoreconocerse como parte de un gran sistema, en donde cada ser y elemento posee espíritu por ser fruto de la madre, lo que implica que las interrelaciones se manejen con respeto, sin contemplar diferencias o superioridades. Pensamiento de nuestro médico tradicional*” (*Diarios de campo: encuentro 1, p. 6*). También, de conformidad a su pensamiento tradicional, consideran fundamental conservar la medicina tradicional, el respeto como base de sus relaciones, incluyendo el territorio y la madre tierra; lo anterior, se evidencia en cada encuentro cuando por ejemplo se dialoga con los líderes y se participó en el círculo de palabra ya que continuamente en sus procesos de fortalecimiento y recuperación de la tradición, se presentan como una comunidad unida con dinámicas armónicas, sus prácticas son una invitación a escuchar y realizar reflexiones constantes como seres humanos, entonces, es crucial entender cómo los miembros de la comunidad a través de la palabra (tradición oral) construyen aprendizajes.

La comunidad ha buscado visibilizar su cultura, en ello consideran central la educación propia como un componente en su cotidianidad, así, en los diferentes espacios compartidos se muestran los procesos que llevan internamente como el de formación de líderes, con el objetivo de fortalecer su tradición, el aprendizaje de usos y costumbres y promover las transformaciones en el saber ser y el saber hacer. En cuanto a esto, se evidencia que sus lugares sagrados guardan múltiples representaciones que también se relacionan con su organización, formas de relacionarse armónicamente entre sí, con otras comunidades y no miembros de la comunidad, danzas, prácticas y rituales ancestrales.

En general, la observación participante permitió establecer relaciones más cercanas con la comunidad Mhuysqa, participando en eventos y actividades culturales que emergieron de manera natural, esto fue posible gracias a tomar una postura de apertura, escucha y

observación cuidadosa (Kawulich, 2005). Adicional, los diarios de campo dieron la posibilidad de describir de forma integral y detallada el fenómeno de estudio, es decir, sistematizar las prácticas investigativas monitoreando el proceso de observación participante y analizar la información de este, lo cual abarcó que las investigadoras se vieran a sí mismas dando cabida a relatos personales en torno al ejercicio etnográfico (Taylor y Bogdan, 2000; Kawulich, 2005; Gergen y Gergen, 2007; Blanco, 2012). Ahora bien, las categorías deductivas del presente trabajo son participación política y organización política, estas se conectan directamente con los objetivos específicos que guiaron el ejercicio, a saber, reconocer e interpretar las narrativas de la comunidad frente a su cultura política.

Participación Política

Para iniciar, a continuación se presenta una discusión en torno a participación política, comprendida como las actividades, interacciones o prácticas desarrolladas de forma voluntaria por individuos y grupos, mediante las cuales estos participan en la elección de sus representantes con el objetivo de afectar, apoyar o cuestionar cualquiera de los elementos y procesos que configuran el ámbito de lo político en sus distintos niveles como: estructuras, autoridades, decisiones, demandas, valores, actitudes, intereses y preferencias (Milbrath, 1965; Barcena, 1997; Kaase y Marsh, 1979; Uhlaner, 1985; Conge, 1988; Sabucedo y Rodríguez, 1990; Deth, 2001; Durand, 2004; Brussino, Rabbia y Sorribas, 2009, citados por Lozano, 2008; Delfino y Zubieta, 2010 y Sánchez y Leyva, 2015). Respecto a esta categoría, se hallan narrativas relacionadas precisamente con los siguientes cuatro focos de análisis.

Significados en torno a ser líder.

En cuanto al foco de significados de ser líder de la comunidad, los participantes destacan de forma regresiva o valorando como negativo el hecho de que a un líder le falte compromiso o mezcle los problemas familiares con los emergentes en la gestión con la comunidad (Gergen, 1996, 2007). Dicho de otro modo, según los líderes: “... *si uno no tiene compromiso con su comunidad, si uno no viene a tomar medicina, si uno no viene a trabajar, es un líder mediocre porque uno no puede tener esa concepción del ser líder*” (Enc3, L1, 1159-1161).

A efectos de organizar información se plantea un análisis sobre las narrativas de los líderes acerca de la cultura política, luego de triangular la información entre los diarios de

campo y la observación participante, se puede decir que los líderes durante sus relatos, hacen una descripción constante de las características que deben tener los líderes como ser comprometidos, respetuosos, participantes activos en los procesos y ceremonias de la comunidad, relatos que se mantienen en todos los participantes respondiendo a sus prácticas culturales e involucramiento en los procesos organizativos, ya que son pilares para preservar su tradición y muestra de resistencia. Por tanto, esta investigación asume que las variaciones narrativas se relacionan entre sí y permiten comprender los relatos de líderes indígenas, analizando sus creencias, las evaluaciones que hacen de sus experiencias y la estructura de sus construcciones con una naturaleza social y cultural. Respecto a ello, se inicia este foco retomando el siguiente relato:

“... ser líder no es ser el que manda, no es el que impone, ser líder es el que educa, el que construye, el que aporta, es el que piensa en su comunidad, ser líder es el primero que va a dar la vida por su comunidad, si uno no está dispuesto a eso uno no es buen líder... no es solo el trabajo sino el sacrificio de su tiempo, de su conocimiento, de lo que sería como una persona normal, porque nosotros estamos dispuestos a enseñar” (Enc3, L1,1142-1144, 1150-1151).

Ser líder entonces significa estar dispuesto a formarse, enseñar y aprender constantemente, pues se consideran factores explorados a través de sus narrativas que dan cuenta de las prácticas sociales y tradiciones culturales (Shweder (1990, citado por Guitart, 2009) una práctica que nace del corazón y se hace con voluntad; a pesar de tener roles notables al interior de la comunidad y de reconocer autoridad en sus funciones, ser líder no se traduce en considerarlos como superiores a los demás miembros de la comunidad, si no en advertir que: *“...todos tenemos la capacidad de representar el diferente liderazgo, así sea del gobernador, así sea de agricultura, así sea de jóvenes, todos tenemos la capacidad de tener un liderazgo con la comunidad, sin salirse de la proyección que tenemos” (Enc2, L4, 263-267).*

En relación a lo anterior, la mayoría de los líderes han cumplido roles de liderazgo por más de doce años, así pues, exponen que: *“... yo fui líder de jóvenes, en el año 2006, yo fui gobernador, fui uno de los primeros gobernadores reconocidos ya por el Ministerio del Interior, ya no solo por la Alcaldía... y tengo diecisiete años de ser poporero” (Enc2, L1, 124-25,128-131).* Además, mencionan que ser líder no es fácil, requiere de mucha

responsabilidad, esfuerzo y perseverancia, pero afirma que ha sido una oportunidad para fortalecerse a sí misma denotando que:

“... todo lo que uno tiene se lo va ganando por su liderazgo, empecé con un año de artes y oficios, ya después empecé a ser líder de mujeres, después fui gobernadora, volví otra vez a ser líder de mujeres, ya con el tiempo me entregaron la medicina... son procesos que en realidad, no son fáciles pero son procesos que lo ayudan a uno a fortalecerse, porque uno puede llegar a ser líder primerizo” (Enc2, L5, 35-40).

Asimismo, los líderes indican de forma emotiva que: *“...ha sido muy bonito ese proceso en la comunidad porque desde pequeño es algo que he llevado siempre, llevo más de 20 años haciendo danza y música, entonces qué bonito que todo eso que aprendí transmitirlo, enseñarlo...” (Enc4, L7, 26-31).* En tal sentido, agrega que su rol ha sido gratificante ya que le ha brindado un recurso para dar a conocer la cultura y el territorio mhuytsqa y destaca el papel que ha cumplido la CAR en ello.

Por otro lado, en términos de narrativas progresivas, es decir, cuando los acontecimientos son evaluados de forma positiva o creciente a lo largo del tiempo (Gergen, 1995, 2007); los líderes destacan que ser líder implica un proceso continuo de fortalecimiento, de preparación y formación en torno a ser mejor persona y líder, en cuanto a esto, el líder 1 expone su experiencia: *“... este tiempo pues que ya la visión es distinta, del liderazgo cambió, yo soy líder, intervengo en cosas como desde los procesos que se están haciendo pero el liderazgo sigue siendo un fortalecimiento continuo...” (Enc2, L1, 152-157).* Igualmente, mencionan en relación a un proyecto innovador que:

... yo personalmente no quiero esperar a que llegue una persona que lo haga, si no que nosotros mismos lo hagamos, que nosotros tengamos la iniciativa, que los muchachos empiecen a trabajar sobre el guión, que sean los propios actores. (Enc3, L6, 265-268)

Acercas de esto, Gergen y otros autores señalan que la interacción entre personas implica una construcción mutua, la cual como se evidencia en este caso se refiere a aquello que se entiende por ser líder en la comunidad indígena, así, desde su perspectiva y experiencias propias (autonarraciones) retoman como significativos algunos elementos y características que precisan inciden en el adecuado cumplimiento de su rol al interior de la comunidad (Anderson, 1990, 2010; Gergen, 1985, 1996, 1999, 2006; Grandesso, 2002;

Omer, 1997, 2011; Rasera & Japur, 2005, 2007; Shotter, 1993a; White & Epston, 1993; White, 1994, 2002, citados por Magnabosco, 2014).

Estas construcciones expresan el sentido que le han dado a sus experiencias como líderes en conexión a un momento histórico y a espacios sociales en donde confluyen creencias, pensamientos, prácticas sociales y políticas, y valores de la comunidad. En consecuencia, sus narrativas dan a entender cómo esas experiencias han sido organizadas y mediadas culturalmente; de forma que se proyectan en relación a un propósito social que repercute en las prácticas cotidianas tanto individuales como colectivos precisando pautas de relación y posiciones sociales que cumplen determinadas funciones de servicio en este grupo social (Gergen, 1996, 2006a, 2006b, 2007; Ibáñez, 2001; Cole, 2003; Vygotsky, 1989, 1997, citado por Pizzinato, 2010; Buelga et al., 2009; Sousa, 2011; Petit, 2013; Gergen, 1985, citados por Magnabosco, 2014). Ahora bien, tomando en cuenta lo anterior, a continuación se discuten los hallazgos en torno a la elección de representantes, en este caso, específicamente al interior de la comunidad son llamados líderes.

Mecanismos de elección de representantes o líderes.

En relación a los mecanismos de elección de representantes, los líderes valoran de manera regresiva que antes los mecanismos que usaban para elegir líderes mientras estuvo su médico tradicional se basaban en la medicina ancestral y estos elegidos llevaban un proceso antes de tomar sus responsabilidades (Gergen, 1996, 2007). Así pues, señalan que:

“... Él era la cabeza porque a base de la medicina él consultaba, y nos hacía traspasar a los que iban a quedar como líderes, o sea, no era venir hoy y ya la elección, sino previo a eso les hacían una ceremonia para explicarles qué era lo que iban a tener, cuál era el trabajo por el que tenían que responder” (Esc2, L4, 279-280,282-285).

En cambio, de forma estable los participantes sostienen que partiendo de la tradición, actualmente, los líderes son elegidos por medio de un proceso de postulación y elección por voto comunitario a final de año (21 de diciembre) en el cusmuy y la duración del período de liderazgo es de un año (Gergen, 1996, 2007). En palabras del líder 4:

aquí los líderes los elige la misma comunidad, por el mismo proceso que ellos llevan, quieren que los que vayan a nombrar sean los que ellos quieren. Si, que los represente... el sistema es similar porque la comunidad es la que los postula, nosotros

digamos que yo no me voy a postular, me postula es la gente o la comunidad pues la demás gente vota si hay varios líderes que se postulan. (Enc2, L4, 259-261, 286-288)

A esto, los participantes hacen una aclaración frente a que los líderes son elegidos internamente por los miembros de cada grupo (grupo de niños, jóvenes, mujeres, poporeros, etc) a excepción del gobernador que se elige de forma general. También, destacan que cuando se toman decisiones a nivel de la comunidad, los líderes en sí, no son quienes deciden sino que:

... la comunidad es la que decide si se hace o no se hace, el consejo de autoridades es un vocero ante el estado, los líderes acá traen las ideas y traen las propuestas que hayan planteado desde la parte occidental, aquí se hace el consenso, se hace la reunión y se concerta, se miran todos los aspectos que nos pueden favorecer, en que no estamos de acuerdo y si pueden cambiarse o no... (Enc2, L2, 357-362)

Por otra parte, no se delimitan narrativas progresivas frente a este foco, ello puede deberse a que los mecanismos que utilizan son vistos como adecuados de acuerdo al momento histórico actual, sin embargo, en relación aquellas narrativas establecidas como regresivas, los participantes manifiestan que antes se utilizaba la medicina en estos procesos de elección (Gergen, 1996, 2007). En efecto, un aspecto importante para comprender de forma contextualizada los procesos sociopolíticos en comunidades indígenas es el derecho al autogobierno, este engloba la autonomía política que los pueblos indígenas tienen como parte sustancial en la preservación de su cultura y tradiciones, lo cual se halla enmarcado en el reconocimiento de la diferencia étnica y el multiculturalismo (Sandoval, 2016; Cerqueira, 2017; Rodríguez, 2017).

Así, la comunidad indígena de Sesquilé, en calidad de cabildo según lo definido por el Ministerio del Interior (2013b) se organiza a partir de una organización sociopolítica tradicional y ejerce la autoridad de forma autónoma respecto a sus usos, costumbres, actividades y prácticas como institución índole especial. Costumbres y cosmovisión que han conservado y fortalecido a lo largo de la historia, de manera que constituyen una comunidad étnica que desde su cotidianidad representa diversos modos de resistencia (Universidad del Rosario, s.f., Restrepo, Rojas y Saade, 2017; Gómez, 2019).

Por consiguiente, lo anteriores mecanismos de elección señalados por los participantes responden a sus creencias, prácticas y valores políticos, formas en las cuales a través de la

actividad social se organizan, administran recursos y participan en la toma de decisiones políticas; así pues, las dinámicas de postularse, realizar un ejercicio de voto, someter a consejo las iniciativas, proyectos y decisiones es una expresión de su gestión pública frente a sus derechos colectivos, se trata de una construcción simbólica que configura la identidad política y sus proyecciones (Lozano, 2008; Delfino y Zubieta, 2010; Sánchez y Leyva, 2015)

Significados de política.

Acerca de significados de política, los líderes de forma regresiva (Gergen, 1996, 2007), conciben que los procesos políticos con entidades y organizaciones como la ONIC y la gobernación del municipio han sido inestables e interrumpidos, refiriéndose a que son cambiantes de acuerdo a los políticos de turno y a sus planes, destacando que tienen una sensación desalentadora ya que no perciben que estas instituciones apoyan realmente a la comunidad. También aluden que: *“nosotros acá desafortunadamente no tenemos una dinámica para trabajar el tema de política como tal” (Enc3, L1,1219-1220).*

Lo anterior, tiene una relación directa con sus narrativas progresivas (Gergen, 1996, 2007), ya que en ellas destacan que fortalecerse como comunidad a nivel político involucra reunir esfuerzos para ser independientes y articular sus acciones, procesos y proyectos con los sistemas externos; en palabras de los participantes: *“... tiene que haber una articulación, nosotros tenemos que ser abiertos a la política, porque no somos independientes, somos articulados desde el principio, cuando seamos resguardo ahí si vamos a poder ser independientes” (Enc3, L1,1220-1224).*

Esta la anterior relación se establece ya que como se observa las formas de variabilidad narrativa se conectan, de modo regresivo valoran como negativo que no tienen una dinámica estructurada frente a la política y perciben falta de apoyo de algunas instituciones, no obstante, destacan que su intención es articularse al funcionamiento y procesos con el propósito de a través de la participación política lograr el bien común para la comunidad; en efecto, estas narrativas son una construcción social activa y dinámica que les permite organizar sus acciones en dirección a un propósito social, en este caso, con el objetivo de conseguir se les reconozcan y garanticen sus derechos colectivos (Gergen, 1996, 2007; Sandoval, 2016; Gómez, 2019).

Ahora bien, de forma estable los líderes mencionan que los procesos políticos implican hacer un análisis de las leyes y normativas que rigen el territorio colombiano puesto

que estas son un marco de actuación para la comunidad, así, los participantes manifiestan que al realizar este análisis es fundamental reconocer los objetivos y necesidades de la comunidad (Gergen. 1996, 2007); entonces:

“es entender que es el proceso ético tradicional, bajo qué estatutos internos se puede mover, dentro de qué estatutos se puede manejar eso, lleva a un auto reconocimiento de cuál puede ser mi aporte hacia la comunidad, y a partir de ahí, qué aportes tiene el gobierno como ley de garantías puede ser un ejemplo, en el caso de bienestar hacia una comunidad, en el caso de educación, en la parte de salud, bajo qué códigos me puedo amparar en un proceso de étnico, para así acceder a estos beneficios...”.

(Enc2, L2, 324-330)

En particular, expresan un ejemplo de la gestión política frente a los procesos con la Alcaldía, señalando que es oportuno informarse, tener conocimiento de los deberes y obligaciones que esta tiene frente al municipio y a la comunidad indígena, y delimitar las contribuciones que pueden darse a partir de esas gestiones, por tanto, la política para los líderes significa:

“que cada uno de nosotros como líderes o como comuneros empecemos a mirar cuales son los beneficios que podemos tener, a partir de ahí empezar el diálogo, hay que presentar primero el permiso por parte del gobernador/a y autoridades de la comunidad con una carta y esa carta va a ir a la alcaldía o a tocar la puerta en lo que quiere hacer o lo que quiera participar, yo vengo en representación o soy miembro activo de comunidad y estoy solicitando este servicio ahí es donde empieza el proceso de formación política”. *(Enc2, L2, 324-347)*

Respecto a la anterior narrativa, es importante destacar que la política para los participantes simboliza un proceso que les permite orientar su acción política hacia aquellos objetivos colectivos relacionados con el poder, el juego político y lo público, esto implica una serie de actividades concretas para participar ante otras instituciones frente a temas públicos como los planes de gobierno o programas referentes a los grupos étnicos; desde el construccionismo social la narración permite la construcción y reconstrucción del orden social y permite la instauración de sistemas de imaginarios y valores, la memoria histórica y la identidad colectiva y política (Gergen, 1996, 2006a; Dávila, Fouce, Gutiérrez, Lillo de la

Cruz y Martín, 1998; Rodríguez, 2001; Calvo, 2003; Salgado, 2006; Garzón, 2008; Sousa, 2011; Jiménez, 2012; Rodríguez, 2017; González, s.f).

Así, este foco de significados de política supone también hablar acerca de la participación, la comunicación y el contacto o relación que existe entre la comunidad, entidades del Estado, asociaciones y otras organizaciones; en consecuencia, se procede a presentar la discusión en torno al siguiente foco.

Participación y relación con entidades del Estado y otras instituciones/ organizaciones.

De tal manera que en la tipología de la narrativa estable (Gergen 1996, 2007), los participantes expresan que corporaciones como la CAR e instituciones dependientes de participación ciudadana como la Gerencia de etnias les han brindado apoyo constante en diferentes procesos, en especial, referente a las acciones y proyectos sociales y comunitarios, acompañándolos en los procesos de participación frente a planes de desarrollo y programas como el de juventudes. En efecto, afirman que: “... *en estos procesos de fortalecimiento así la única que nos ha apoyado, es la corporación, la CAR por eso estamos con ellos; el bienestar familiar también nos ha apoyado...*” (Enc2, L4, 483-485)

Además, de forma progresiva los líderes exponen su interés creciente por iniciar varios proyectos, respecto a los cuales el apoyo de la Alcaldía municipal y en especial, de la CAR son esenciales para participar de diversas maneras a nivel social y étnico. En cuanto a esto, los participantes distinguen que como parte de un proyecto relacionado con las plantas nativas, “*el viernes se firmó en la CAR ese proceso del Banco CO2, la inclusión de la comunidad a la Corporación para que le genere recursos para el mejoramiento de senderos...*” (Enc3, L4, 153-155). Igualmente, los líderes aluden a que la gobernadora por ser mujer y líder puede estar al frente del proceso de género mientras otra mujer se postula para ello, siendo así, el líder menciona: “... *entonces para que estuviera también ahí y digamos que en cierta medida estuviera liderando ese proceso también, se pudiera postular una mujer que entrara dentro de ese proceso de mujer y género*” (Enc3, L6, 611-613).

En ese sentido, los líderes también nombran algunos logros que han conseguido a través de la participación con estas entidades en búsqueda del fortalecimiento y reconocimiento cultural, destacando que: “*por medio de la cultura y la danza, la oficina de*

cultura del municipio no abrió el espacio de un salón de danzas” (Enc4 L7, 81-82). Por lo tanto, consideran valioso este apoyo y acompañamiento, así:

“Ese proceso se ha fortalecido gracias a eso, a que entidades como la CAR ya nos dan un contrato para venir a presentarnos acá en la laguna, entonces eso es bonito y se da a conocer la comunidad con todo el pueblo extranjero, el pueblo colombiano”.
(Enc4 L7, 198-201)

De forma complementaria, aunque no se delimitan narrativas regresivas si se tiene en cuenta el anterior foco a la hora de señalar que conciben algunas instituciones no les brindan el acompañamiento que esperaban. De ahí que Montero (2003) señale las dinámicas psicosociales, socio-políticas y socioculturales como sistemas que son configurados a lo largo de la historia de cada nación y que convergen en la trama social deshumana de la actualidad, un escenario insostenible para el ser humano que implica para las ciencias sociales trabajar en comunidades y realizar análisis integrales que propendan por la construcción crítica de realidades que parten de la acción-reflexión-acción.

Una apuesta que nombra Rodríguez (2001) en psicología política al destacar que en los entornos políticos surgen relaciones de poder, tensiones y contradicciones entre grupos socio-culturales y sistemas políticos, en ese sentido, la invitación es a tomar en cuenta que la realidad política de América Latina se halla enmarcada en dinámicas históricas de sometimiento, por tanto, las cuestiones políticas requieren de un compromiso crítico y práctico. Frente a esto, como se evidencia en los recuentos narrativos de los participantes, la subjetividad toma un papel importante en la autopercepción, allí también se ven involucradas las creencias, representaciones sobre la política y los comportamientos que influyen en su comportamiento y autogobierno, así como el de algunas instituciones y organizaciones perciben un mayor apoyo, probablemente, esto tenga relación con las dinámicas tanto de la comunidad a nivel interno como del funcionamiento de entidades gubernamentales.

Se llega a este análisis puesto que las narrativas de los participantes dan cuenta de los diferentes procesos de liderazgo comunitario que han realizado, con el objetivo de ser reconocidos política y socialmente como sujetos colectivos de derecho, marco en el cual destacan dificultades en la garantía de sus derechos y frente a lo que asumen una postura propositiva pero cautelosa en la lucha y defensa particularmente de espacios de diversidad

cultural y territorio, espacios que generalmente han sido configurados por y para otros actores sociales.

Entonces, en este escenario social (comunidad indígena) la participación política adquiere unos significados construidos y particulares en conexión con la toma de decisiones, los mecanismos de elección de líderes, procesos de supervisión de las políticas y proyectos públicos, con el fin de que estas últimas realmente sean planteadas a partir de sus demandas específicas y ser escuchados y apoyados por medio de actos legales en diferentes niveles (social, político, ecológico, educativo, económico, etc); así, como colectivo orientan su participación a la reivindicación de sus derechos al autorreconocerse como sujetos políticos (Greene, 2006; Olsen, 2008; Sánchez y Leyva, 2015; Restrepo, Rojas y Saade, 2017).

En tal modo, los relatos traídos a colación en esta categoría permiten delimitar que las prácticas sociales de la comunidad regulan, transforman y median su mente y forma de comprender el mundo, y en este caso, la política y los fenómenos de participación en ella (Cole, 2003; Shweder, 1990, citado por Guitart, 2009; Cole, 1996, citado por Moisés y Ratner, 2010). Partiendo de los postulados de Gergen (1996, 2007; 1985, citado por Magnabosco, 2014) las personas por medio del lenguaje permite la construcción y reinterpretación de la realidad, allí emergen los discursos y narrativas como producto de la interacción humana, narrar vuelve significativas las experiencias y la vida misma.

Organización Política

Esta categoría deductiva hace referencia a la forma en que un grupo estructura la vida social y pública con la finalidad de lograr el bien común, es decir, la consecución de ciertos objetivos, demandas, metas y proyecciones, en donde cada integrante cumple una función o rol específico que se interrelaciona con el de los demás. Así, mediante la realización de determinadas actividades y prácticas se construyen lazos relacionales asociados a condiciones históricas, sociales, culturales, económicas y políticas particulares donde emergen procesos y dinámicas en torno a iniciativas, proyectos y necesidades inmediatas y a largo plazo (Calvo, 2003; Román, 2011; Paredes, 2011; Salazar, 2013).

Para mayor identificación de los elementos mencionados anteriormente en esta categoría se toman cuatro focos, los cuales son estructura y proceso organizativo, dinámicas de poder y autoridad, proyecciones y objetivos de la comunidad, y vinculación actores internos-externos, de acuerdo a estos se organizan la narrativas de los participantes.

Estructura y proceso organizativo.

Este foco hace referencia a la estructura organizativa que tiene la comunidad en el que (en donde) se entretajan relaciones personales teniendo en común diversos elementos, como el territorio, los valores y se caracteriza por conformarse de tal manera que cada uno de sus integrantes desempeñan una función o cumplen un papel particular en relación a la demanda grupal (Román, 2011).

Entre las narrativas regresivas se identifica la relación que establecen entre los procesos ancestrales y los espirituales, respecto a ello destacan que han fallado en algo tan fundamental, así el líder 1 expresa: *“nosotros hemos fallado en que cada proceso que tengamos debe haber un proceso espiritual”* (Enc3, L1, 545), específicamente, este valora como negativo que debido a diversos factores como la asistencia a la universidad, el cambio de mentalidad y la falta de comunicación y liderazgo repercuten en el desarrollo de procesos, por ejemplo, el proceso de jóvenes no se encuentra establecido (Gergen 1996, 2007).

También, estos aspectos impactan los proyectos, entonces los líderes mencionan que:

“... Ahorita estamos flojos en qué nos vamos a proyectar para este año, porque esto no es que quien sea la persona que esté o se vaya a postular hay que seguir el trabajo, estos años los líderes han entrado en un estado de inercia, no hacen mucho y si lo hacen es para poder acabar con lo que se está haciendo del proceso, en lugar de construir estamos destruyendo la unidad”. (Enc3, L1, 90-95)

De acuerdo con lo anterior, estas valoraciones se enmarcaron en espacios reflexivos de la comunidad como el círculo de la palabra, gracias a ello identifican necesidades comunitarias y responsabilidades de los líderes y miembros de la misma; de ahí que en estos espacios el lenguaje se considere central ya que permite significar y transformar la realidad, las palabras y sus significados median las prácticas socio-culturales y permiten la participación en ellas (Vygotsky, 1989,1997; Kozulin, 2000, citados por Pizzinato, 2010; Garcia-Borés, 2000).

De este modo, el lenguaje trae consigo elementos que se ejemplifican en el trabajo comunitario que ha realizado la comunidad mhuyssa, el cual tuvo como principal objetivo la recuperación del territorio y la distinción de la comunidad que llevó a tener un reconocimiento gubernamental. Así, sus procesos comunitarios les han posibilitado encontrar sus raíces, actuar de acuerdo a los procesos tradicionales y formarse en temas relacionados

con sus objetivos; lo anterior se refleja en las narrativas estables de los participantes puesto que como evidencia a continuación, la comunidad mhuytsqa de Sesquilé tiene una historia propia y a partir de ella sus miembros tienen un sentido de pertenencia, se organizan social y políticamente, reconocen los logros que han obtenido gracias haber adquirido el reconocimiento como cabildo, frente a esto los líderes relatan (Gergen, 1996, 2007):

“Entonces, empezó a formarse todo este proceso, esto era un potrero, no habían terrazas, no había nada, toda la comunidad empezó a trabajar en la construcción de la casa ceremonial, en los senderos, en poner las plantas, en hacer las huertas; eso fue más o menos a mediados del 2000-2003/2004, se construyó la casa, el salón que fue uno de los espacios para hacer los talleres... A partir de eso, en el 2006 pues ya se empezó a hacer el proceso de reconocimiento como cabildo desde la parte jurídica, la representación del Ministerio como cabildo y después, pues se pensó el tema del resguardo”. (Enc2, L1, 126-130, 135-138)

En tal sentido, los participantes distinguen que el proceso organizativo se originó a finales de los años noventa, de esta manera ciertas familias como la Gutierrez, Mellizo, Chauta, Mamanché, Candil, Mocetón y Bojacá empiezan a consolidar la comunidad. Además, como lo exponen, *“el proceso comunitario es un proceso que viene desde el trabajo comunitario, desde el fortalecimiento de la tradición, la recuperación, el trabajo en los lugares sagrados, el uso de la medicina tradicional” (Enc3, L1, 1011-1013).*

Por otra parte, en cuanto a la estructura de la comunidad, en la actualidad, existen diferentes procesos de recuperación y formación; en cuanto a esto, explican que esta organización parte de su pensamiento y tradición ancestral, según esté, el equilibrio es fundamental, en consecuencia, tienen 12 líderes (seis mujeres y seis hombres) y un consejo; adicional, señalan que a nivel interno poseen leyes que todos deben cumplir, estas se deben *“respetar y para eso cada uno tiene su función” (Enc2, L2, 355).*

Al respecto, aunque en la comunidad se destacan las figuras de gobernador y gobernadora por representar la comunidad directa en asuntos públicos y una interlocución válida con el Estado y sus instituciones, tienen igual importancia los diferentes cargos que hacen parte del consejo comunitario, en donde no se discrimina la edad y cada uno de ellos representa una parte del proceso comunitario (Jóvenes, niños y niñas, cultura artes y oficios, abuelos, poporeros, entre otros). Frente a ello, mencionan:

“Nos regimos por el gobernador, la gobernadora, el consejero de los abuelos, el consejo de los poporeros, el consejo de los jóvenes, el consejo de los niños, líder de cultura-artes y oficios, y nuestra máxima autoridad es la abuela, es un linaje matriarcal”. (Enc,4 L1, 221-224)

Por tanto, los diferentes cargos tienen una relación directa con la cosmovisión y cosmogonía de la comunidad Mhuysqa ya que son elegidos en ceremonias y lugares sagrados, allí convergen diversos elementos culturales los cuales se retomarán en la categoría de cosmovisión, estos desempeñan un trabajo colectivo coordinado, de compromiso en la acción cotidiana y de generación de vínculos específicos. Estos aspectos operan en la medida en que se interactúa socialmente (construcción relacional), a partir de ello, se construye y se fortalece el conocimiento, las prácticas y la dimensión organizativa (historial estructural) respecto a la consecución de metas y objetivos (Calvo, 2003; Román, 2011; Rojas, 2012).

En cuanto a narrativas progresivas (Gergen, 1996, 2007) se identificaron aquellas proyecciones hacia el fortalecimiento de procesos, así, la comunidad Mhuysqa concibe la educación como un eje en sus procesos, teniendo en cuenta que es a través de esta que se mantiene la tradición y se orientan al empoderamiento. Entonces, la realización de ceremonias, pagamentos, círculos de la palabra y proyectos comunitarios se plantea como una manera de y de la tradición oral para que ellos sean portadores de este conocimiento lo transmitan a los más jóvenes, al respecto, manifiestan que: *“de forma lúdica ir enseñando todo este proceso a los niños para que ellos sean los portadores de toda esa sabiduría desde muy pequeños”* (Enc4, L7, 71-72). Siendo así, en el camino a restablecer su identidad, la educación propia como la denominan se vuelve un componente que articula todas sus actividades cotidianas (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015).

Igualmente, destacan que fortalecer su cultura implica recuperar su dialecto indígena, llevar procesos de conciencia, recuperar y cuidar el territorio y las prácticas ancestrales. Finalmente, otra narrativa progresiva (Gergen, 1996, 2007) que ejemplifica su objetivo en materia de educación continua, formación espiritual, incorporación de actores políticos, mantenimiento de la tradición y el gobierno propio basado en el liderazgo comunitario (no autoritario), lo cual conlleva reconocer necesidades e intereses compartidos, y en ese sentido, fortalecer proyectos y relaciones con personas externas, como se expone en el foco de

vinculación interna y externa (Montero, 2003; Salazar, 2013; CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015). En ese sentido, describen que:

“con el grupo de niños se están formando eso, se les está formando en lo que es la cosmovisión, lo que son las plantas medicinales, todo, a raíz de la palabra, compartiendo el trasnocho también con ellos, ¡entonces es formarlos desde pequeños para que sean unos buenos líderes, mejor que uno!”. (Enc2, L4, 267-270)

Dinámicas de poder y autoridad.

A través de los relatos se pudo identificar ciertas dinámicas de poder al interior de la comunidad, las cuales hacen referencia aquella estructuración compleja de relaciones sociales donde emerge el poder, la jerarquía y la autoridad, estos temas se entienden son centrales a la hora de comprender la acción política de acuerdo a los significados que le dan a sus procesos y relaciones internas a su identidad, historia y dinámicas organizativas (Cordero, 2007; Pelegrín, 2009; Castañar, 2017).

Entre las narrativas regresivas (Gergen, 1996, 2007), se destaca el rol que asumen los líderes y el trabajo no articulado entre ellos ya que la responsabilidad está recayendo en uno de ellos: *“... el L4 es el gobernador, ahorita le ha tocado solo, un gobernador debería estar acompañado de la gobernadora, de los líderes pero... cada... cada líder está disperso en su cuento.” (Enc3, L1, 925-928)*; este fragmento evidencia el valor que le dan a la unión y colaboración en todos los procesos, entonces, manifiestan que ese hecho no debería ocurrir y es una cuestión en la cual se debe mejorar, es decir, de forma gradual mejorar en ello (narrativas progresivas) (Gergen, 1996, 2007). Asimismo, los participantes de forma estable destacan que consideran la existencia de la autoridad tradicional y de la autoridad administrativa, cada una de ellas representa un proceso de enseñanza y de formación como líder comunitario para desempeñar una determinada función:

“Cuando uno es líder es autoridad, pero ahí existen dos autoridades, la tradicional y la autoridad puesta en el cabildo, una administrativa y una normal entonces cada autoridad tiene una función viene de un aprendizaje comunitario... cada proceso que tiene uno tiene que aprender desde una base que maneja cada uno en la comunidad y eso lo hace a uno autoridad”. (Enc3, L1,1114-1116, 1118)

Por su parte, progresivamente subrayan la importancia que tienen los mayores en las ceremonias y encuentros en la comunidad, así como el papel que tiene la medicina entre los líderes y mayores (Gergen, 1996, 2007).

“Toca cambiar esa silla por una más bajita para la abuela 1, la abuela 2 tiene que asumir ese puesto cuando no esté la abuela 1, porque ese es el deber de nosotros tener una representante ahí... se le va a entregar una hosca con el fin de también hacerlo, hacer que ella también comparta la medicina y que nosotros finalmente le demos el papel como abuela, como a todas las abuelas”. (Enc 3, L1, 925-928)

Siendo así, la autoridad es comprendida como la figura que representa apropiación de la cultura Mhuysqa y portador de la sabiduría a través de la palabra, ejerce liderazgo en la comunidad ya que se le atribuye responsabilidades al portar la medicina, aunque sobresalgan cargos como el de gobernador y gobernadora no simboliza ser superior a los demás cargos en el consejo de autoridades, sino simplemente son diferentes, cada uno desempeña una función que deberá articular, ser colectivista, recíproca y complementaria (Pilataxi y Ortíz, 2014)

Objetivos y proyecciones de la comunidad.

Este foco comprende que al ser una comunidad, entonces, se reconoce que la forma en que se organizan una comunidad refleja sus creencias acerca de las relaciones, sus objetivos e intereses pero concretamente para este estudio representa una forma propia de llevar a cabo acciones que fortalezcan sus acciones como sujetos políticos, los cuales en su mayoría giran en torno a problemas en común que ameritan su unión como grupo socio-cultural; de ahí que sus actividades se dirijan o proyecten hacia el logro de estos objetivos como parte de sus procesos encaminados al bienestar y desarrollo comunitario. Entonces, las comunidades plantean proyectos o conjuntos de actividades ordenadas dirigidas a objetivos o metas, planificando y tomando decisiones con la expectativa de lograr sus aspiraciones, sus acciones comunitarias se convierten en políticas al hacer parte de una forma de participación civil organizada, algo que supone la implicación de la gente con la finalidad de superar la alienación y desarrollar estrategias de lucha y contradiscursos frente a estructuras de poder instauradas por la dominación extranjera (Montero, 2003; FAO-Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, 2008; Saavedra, 2011; Pérez, 2015).

De acuerdo con lo anterior y como se menciona en el apartado de participación y relación con entidades del Estado y otras instituciones/organizaciones (categoría de

participación política), los participantes narran de manera regresiva que no han sido suficientes las acciones que durante el año han llevado a cabo en materia de educación propia, proyectos con contenido visual y multimedia (Gergen 1996, 2007); así, mencionan que existe falta de compromiso y *“como lo que ha pasado con las gallinas, que todo el mundo dijo que sí y al final no... nosotros no hemos hecho nada, sobre todo los jóvenes no han sido muy claros dentro del proceso comunitario”* (Enc3, L1, 129-131, 550-551)

Frente a esto, los líderes narran de forma estable que el modo en que se organizan ha sido el producto de mantener sus tradiciones, relatan que todo ha sido parte de un aprendizaje continuo (Gergen 1996, 2007); en tal sentido, reconocen la importancia de la autocapacitación y la educación desde lo espiritual y ancestral, *“los sábados son de educación, entonces aprendiendo la lengua, los mitos y leyendas, escuchando los abuelos, escuchando a los popoteros, todos los mitos y las historias, y así vamos formándonos nosotros”* (Enc4, L7, 87-90). Por tanto, la tradición oral es valiosa para enseñar y aprender en comunidad, también destacan que hacer parte de esta significa que: *“esta casa siempre tiene todo para nosotros, tarde o temprano todo llega, no esperen que las cosas lleguen rápido, pero esperen todo, felicidad, el mismo amor que uno quiera, familia; cuánta gente no quiere estar acá, venir acá, hacer lo que nosotros hacemos, cuanta gente no estaría feliz viniendo”* (Enc3, L1, 899-902).

De forma similar, entre los relatos de los líderes se identifica como su principal objetivo es el sostenimiento de la cultura Mhuysqa, un proceso continuo con motivo de formar en la tradición, para preservar su tradición y representa las formas en que han resistido *“la tradición se enseña desde el vivir, desde el hacer, no solo incluyendo a los niños si no a las mujeres, a los líderes”*(Enc2, L1, 216-217). Se evidencia además que la comunidad cuenta con una organización que le da estabilidad a su funcionamiento, tanto en el relato como en su accionar, cada líder y miembro tiene sus propias responsabilidades pero todas corresponden a su cosmovisión (Calvo, 2003; Román, 2011; Paredes, 2011):

“Cada líder debe de reunirse con su grupo, de mujeres o con los niños o los poporeros y cada uno debe de organizar su cronograma, o sea, yo como líder si organizo un evento o algo para dentro de 8 días, tengo que mirar primero que los otros líderes no tengan nada y no se cruce... nosotros debemos socializar cada

cronograma una vez al mes, nos reunimos esto se rige por el consejo y ahí debemos de mostrar el cronograma cada uno”. (Enc2, L5, 128-132,134-136)

Por otro lado, en relación a esta tradición oral y referente a las narrativas progresivas, los participantes narran que *“nosotros queremos que se venga formando a través de las mismas generaciones, como estos jóvenes que están ahora, que ya no son niños, ya son jóvenes y ellos vienen por una misma formación, se vienen autoreconociendo...” (Enc2, L1, 210-214, 218-220)*. Por consiguiente, la tradición oral es central en la recuperación del territorio y el resguardo, esto, ya que a través de su sistema lingüístico pueden expresar y hacer procesos reflexivos acerca de sus prácticas en sociedad, lo cual también da cuenta de cómo organizan sus acciones hacia un propósito de recuperación de su identidad y organización política (Gergen 1996, 2006a, 2007; Montero, 2003; Bautista, 2011; Gergen, 1989, citado por Magnabosco, 2014).

Igualmente, los participantes valoran progresivamente que sus esfuerzos se dirijan hacia temas de educación, fortalecer la formación de niños, consolidar el proceso de turismo y gestionar proyectos innovadores en los cuales se utilicen recursos audiovisuales. En relación a ello, mencionan: *“nosotros queremos dar a conocer, que precisamente es el territorio, nuestras casas, costumbres; algunas, no todas y que eso vaya enfocado a la parte social, entonces para que haya un enriquecimiento cultural desde la parte juvenil...” (Enc 3, L6, 239-242)*. Ya frente estos proyectos, los líderes destacan que existe un vínculo con la CAR, a partir de lo cual nace un proyecto de recuperación del territorio, creando de esta manera nuevos objetivos los cuales le permiten a la comunidad participar de forma activa en nuevos proyectos como lo son actividades artísticas relacionadas con música, grabaciones, plantas y biodiversidad, entre otros; de manera que expresan:

“La idea es montar una productora, poder participar en el CAR que es la producción de contenidos indígenas y empezar a ser más serios, es decir, producir contenidos mucho más de nivel... crear un contenido mensual, es decir, uno específica ¿cómo se maneja la casa ceremonial? entonces, durante dos días se hace la grabación con la comunidad, así, uno va creando contenido para mostrar a la comunidad eso nos sirve para turismo, para lo de las presentaciones cuando tenemos lo de la gobernación, lo de la CAR, lo de los proyectos mismos”. (Enc 3, L1, 519-524, 546-548)

Vinculación actores internos y externos.

Este foco hace referencia a la relación, asociación o la unión de colectivos, personas o grupos que están vinculadas cuando comparten algún tipo de nexo o intereses en común; generalmente, estas redes sociales implican formas particulares de relacionarse a partir de determinadas expectativas y acuerdos simbólicos. Se tiene en cuenta que los vínculos se mantienen entre miembros de un mismo grupo o con externos a este cuando las personas establecen relaciones cercanas por diversos motivos; es así como para este caso, se concibe que en la comunidad las personas se relacionan y vinculan entre sí y con otros actores de su escenario socio-cultural (Arango, 2003; Grossetti, CNRS y Université de Toulouse, 2009; Pérez y Merino, 2010).

De modo que en cuanto a narrativas regresivas (Gergen 1996, 2007), los participantes valoran de manera negativa aquello que ofrece la ciudad, mencionando por ejemplo: *“si uno se va fuera en la ciudad, en la ciudad no encuentra a nadie cierto, solo ilusiones...”* (Enc3, L1, 903). Concretamente, los líderes destacan el vínculo que tienen con la comunidad, como un llamado por parte del territorio que si bien los hace encontrar su camino también es necesario para tomar decisiones. En ese sentido, la mayoría de participantes iniciaron sus procesos o llegaron a la comunidad gracias a sus familias, buscando una orientación espiritual, para aprender de la medicina o por proyectos relacionados con la música; así, el líder 1 relata cómo se vinculó a la comunidad Mhuysqa de Sesquilé:

“En el año 99, yo tenía unos primos que venían participando en el tema de los rituales de yagé, ellos venían en un proceso de formación con el grupo de jóvenes que estaban en ese tiempo, yo conocí el proceso por tres primos. En ese tiempo, pues yo hice integración con la comunidad, yo era músico y en ese tiempo me llamó aquí la música como andina, formamos el grupo, yo empecé a trabajar con ellos”. (Enc2, L1, 104-111)

Este proceso de integración a la comunidad trajo consigo ciertos cambios que se pueden narrar como regresivos en tanto terminan con cierto tono de tristeza proveniente de los recuerdos previos a vincularse a la comunidad, ello da cuenta de cómo construyen su mundo a partir de entablar y mantener relaciones, cómo al interactuar se organizan de acuerdo a sus creencias ancestrales, lo cual resulta en darle sentido histórico y social a sus experiencias (Gergen, 1982, 1991, 1996 citado por Munné, 1999; Gergen, 1996, 2006a, 2007). Como se ejemplifica en el siguiente relato: *“Pues yo llegué aquí por mi mamá, por mi*

señora porque teníamos diferentes problemas de salud y familiares, y de ahí empecé a llegar” (Enc 2, L3, 71-73).

Las anteriores narrativas se conectan con las estables (Gergen 1996, 2007), ya que como se evidencia en distintos momentos, los líderes expresan que cada una de las situaciones negativas les llevó a conocer y hacer parte de la comunidad; también señalan que con el objetivo de ser reconocidos son abiertos a interactuar con personas no miembros de su comunidad, no le cierran *“las puertas absolutamente a nadie, al contrario, hacernos visibles, compartir con todo el mundo, que todo el mundo sepa que llevamos un proceso de un resguardo indígena, que queremos recuperar esa tradición que nos dejaron los ancestros”* (Enc4, L7 8-12). Así, los líderes subrayan que a pesar de que cada uno llegó a la comunidad con una historia particular, ingresar a la comunidad y empezar su proceso de formación y liderazgo fue posible gracias a la búsqueda de sanación, por ejemplo:

“Yo llegué aquí en búsqueda de medicina para una de mis hijas, el médico tradicional que era líder, el duro de la comunidad, quien fundó la comunidad, él me ayudó, él fue el que me empezó a decir 'venga quédese aquí, conozca, si le gusta se queda y sino pues se puede ir'. Entonces, ya le di la medicina a mi hija, me pareció buena y resulto, me quede y ya ahí empecé con mi liderazgo“. (Enc2, L5, 30-35)

Lo anterior permite entender la formación de la comunidad y porque se han mantenido sus integrantes, haciendo énfasis en que según lo mencionado por los participantes el trabajo comunitario, con otras comunidades e instituciones denota vínculos de reciprocidad; relaciones sociales que mantienen con la intención de lograr sus objetivos, su acción parte de una concepción donde todos los actores se interrelacionan, un aspecto que caracteriza su dinámica como comunidad abierta a relacionarse con otras personas, comunidades e instituciones externas, relaciones en las cuales perciben apoyo frente a problemáticas como la destrucción y contaminación del medio ambiente, y la pérdida del saber ancestral en cuanto a plantas medicinales (Arango, 2003). Siendo así, explican que las personas usualmente expresan que quieren:

“Participar así como a muchos nos ha sucedido, para ingresar acá algunos dicen que quieren aprender de medicina, a veces quieren tener su mujer espiritual en el caso del hombre, la mujer de pronto a sanar, a buscar reconocimiento de las plantas o a veces solamente por participar porque le parecen bonitas las ceremonias o porque les

gusta el ambiente que se siente acá, entonces, inician a subir y uno va mirando la medicina le va diciendo si se queda o se va para poder entregar y de ahí ya después de ciertos años viene el reconocimiento para meterlo en el censo y queda aquí en la comunidad". (Enc2, L2, 312-320)

En cuanto a narrativas progresivas (Gergen, 1996, 2007), se considera que los vínculos sociales fuertes pueden ejercer un efecto positivo en la medida en que las comunidades se movilizan con el fin de obtener un beneficio en conjunto (Grossetti, CNRS y Université de Toulouse, 2009). De acuerdo con ello, se puede ver que la integración a la comunidad es un beneficio en varios aspectos debido a que en sus palabras: *"se ha venido fortaleciendo mucho, hay lazos de integración muy bonitos, de hecho ese día pudimos darnos cuenta, las dos comunidades más lejanas pudieron llegar ese día"* (Enc4, L7 238-240).

También, en el círculo de la palabra reflexiona acerca de proyectos que consideran les favorece, unas de sus proyecciones es realizar contenido para el turismo pero asimismo para el proceso de educación en la comunidad, frente a este, señalan que: *"el público objetivo sería todas las personas que puedan ver y que quieran hacer parte del grupo de jóvenes y pues obviamente para el resto de la comunidad"* (Enc 3, L6, 250-251). Así, indican que vincularse con organizaciones que poseen recursos, les da una oportunidad para crecer como personas y comunidad:

"Tienen una organización en Estados Unidos que trabaja con el proceso de alimentación y quieren hacer como un evento... digamos que pues en Bogotá, en las comunidades para apoyar los procesos comunitarios de las comunidades indígenas". (Enc 3, L4, 123-128, 134-136)

Por ende, la comunidad Mhuysqa de Sesquilé constituye un sistema relacional estructurado que busca el desarrollo colectivo, así como de sus miembros, sus actividades, prácticas, procesos y dinámicas se dirigen en torno a sus proyectos y necesidades; interactuar entre sí y con otros les posibilita construir y reconstruir lazos y vínculos, fortalecer el tejido social comunitario y otorga sentido a su cotidianidad y metas. Esto, funciona como un marco interpretativo de la acción política, allí su identidad étnica y política surge; de esta manera, generan proceso de movilización que les confiere ser actores colectivos y sujetos políticos, lo anterior pone en marcha su organización política auto-referencial y sus formas autónomas de

hacer política (Gergen 1996, 2006a, 2006b, 2007; Arango, 2003; Calvo, 2003; Cordero, 2007; Pelegrín, 2009; Román, 2011; Paredes, 2011; Salazar, 2013; Castañar, 2017).

Cosmovisión

Por otro lado, como categoría emergente en el ejercicio investigativo se encuentra la cosmovisión, haciendo referencia a los valores y marcos que le permiten a las personas construir la realidad y desenvolverse en ella; un elemento fundamental para la interpretación de la existencia y las vivencias cotidianas, que otorga un sentido de pertenencia e identidad a los grupos sociales, funcionando como un eje de la vida cultural. En otras palabras, la cosmovisión es una noción simbólica sobre el mundo, el sí mismo y el universo que permite integrar el resto de sistemas simbólicos (Restrepo, 1998; Villela, 2009; Sánchez, 2010; Varga, 2014). Así pues, frente a esta se delimitaron tres focos de análisis, los cuales serán discutidos a continuación:

Cosmogonía y espiritualidad.

Los líderes mhuytsqa narran de forma regresiva en cuanto a su cosmogonía y espiritualidad que antes de pertenecer a la comunidad vivían de forma no apropiada, valorando el hecho de que su concepción y estilo de vida constituye un retroceso en los procesos reales de buscar un camino espiritual (Gergen, 1996, 2007); por ejemplo, afirman: “... nosotros éramos ciudadanos, tomábamos cerveza, bailábamos, jugábamos tejo, tratábamos mal... cosas que no deberían ser” (Enc2, L4, 444-446). Por el contrario, de forma progresiva los líderes narran que los espíritus y el reconocimiento de estos desde un inicio generó un cambio en sus vidas (Gergen, 1996, 2007), además señalan que les brinda instrumentos para ayudar a otros, como opina el líder 4:

“Los espíritus nos llenan de amor, de sanación, le dan herramientas a uno, dan esas cosas espirituales, elementos, plantas para que ayuden a sembrar palabra y conciencia ¿que debemos hacer? llamar a los guardianes que están en la ciudad porque el espíritu del guardián que tiene en el sitio sagrado los está esperando para que los alimente, los cobije y los consienta”. (Enc2, L4,444-446)

Ahora bien, los participantes de forma estable o común (Gergen, 1996, 2007), señalan que en la búsqueda de significado acerca de la existencia, hallaron en la comunidad mhuytsqa un sentido espiritual, que les guía, les da respuesta a sus preguntas trascendentales,

les llena y reconforta por completo. En ese sentido, el reconocimiento de la 'ley de origen' y seguir procesos de formación en la comunidad les ha permitido reconocer el primer territorio, entonces, esto se trata de seguir un camino que implica reconocerse a sí mismos como un primer paso hacia el tiempo espiritual.

A partir de ello, como afirma Gergen (1996, 2007) todo recuento narrativo da cuenta de ciertos elementos constitutivos, en este caso, se destaca que el trabajo espiritual implica plantearse metas como la de sembrar conciencia y sanar, allí mencionan de forma ordenada acontecimientos importantes, entre los cuales está dejar de ser ciudadanos y vivir a partir de reconocer la existencia de espíritus que orientan la acción y brindan alimento espiritual (reconocimiento de una ley de origen).

Efectivamente, autores como Villela (2009) y Palacio (2015) subrayan que hablar de espiritualidad significa comprender "las motivaciones y aspiraciones genuinas del ser humano desde el orden del espíritu" (p. 464), un aspecto necesariamente relacionado con lo pragmático o con vivir de acuerdo a unos supuestos que sustentan las creencias ancestrales sobre el cosmos, el ser humano, los fenómenos naturales y las deidades. En ese sentido, los mitos funcionan como un cuerpo de creencias que repercuten en la cotidianidad ya que dan una explicación y justificación a la forma de ver el mundo y de trascender en el mismo (Restrepo, 1998; Luengo, 2009; Villela, 2009; Moisés y Ratner, 2010).

La realización de prácticas está relacionada a su cosmogonía, en este sentido el territorio tiene gran significado en las narrativas de los líderes al poner en evidencia como sus actividades enmarcan creencias acerca de la transición a otro ciclo, desde una noción espiritual y ancestral valoran ciertas fechas como un indicio de cambios de la naturaleza, abundancia y renovación; así resaltan que en particular el 21 de diciembre: "*es el cierre de los ciclos, cuando llegamos al tiempo de Sua, el tiempo de la oscuridad, de reflexionar para ya el siguiente año tener metas y empezar a trabajar en ese nuevo ciclo*" (Enc2, L4, 293-296); además, en estos relatos se observa la preservación de prácticas y valores asociados a la resistencia cultural. En esa misma dirección, los líderes destacan que en el territorio se halla la sabiduría de sus ancestros ya que es allí donde se ve representada la cosmogonía mhuysqa, de forma que la recuperación ancestral que han llevado a cabo es fundamental para la comunidad donde además subrayan el papel crucial que cumplió su médico tradicional en este fortalecimiento, acerca de ello el líder 7 explica:

“Cuando conoces la ley de origen, entiendes esa sabiduría que tenían nuestros ancestros, saber que no encontramos nada escrito, pero todo lo que se ha venido recuperando por medio de la tradición oral es espectacular, ¡eran tan sabios, imagínate que tenían observatorios!... todo lo que está en nuestro territorio es cosmogonía mhuysqa porque fue escrito por nuestro médico tradicional, él fue quien nos trajo toda esta recuperación ancestral, gracias a él tenemos nuestro resguardo”. (Enc 4, L7, 213-216, 331-332)

Así, conviene subrayar la conexión que delimita Villela (2009) frente a los mitos, ritos y territorios, de ahí que se afirme que el reconocimiento de la propiedad comunal, del territorio para la comunidad también guarda relación con sus relatos míticos, la narración de aquellos hechos de destierro en la época colonial y de otros tantos de resistencia y adaptación; de modo que los territorios como geografía sagrada configuran y posibilitan espacios para habitar, ritualizar y marcar simbólicamente la comunidad.

También como señala Gergen (1996) de forma estable, frente a entender los mitos como cruciales para transmitir los conocimientos ancestrales, los líderes manifiestan: *“hay que seguir reconstruyendo nuestra historia ¿donde están los mitos?... el mito no tiene que ser solo uno, tiene que saberlo cada uno de ustedes, ¿porque donde yo me muera entonces quién va a contar los mitos?”* (Enc3, L1, 1016-1020, 1028). Con relación a esto, los mitos se remiten aquellas creencias concernientes al origen del universo y el hombre, de la naturaleza, la convivencia y los seres sobrenaturales que se transmiten gracias al lenguaje y la interacción social por medio de cultos y variedad de ritos (Gergen, 1996, 2006a, 2006b, 2007; Cole, 2003; Kozulin, 2000, citado por Pizzinato, 2010; Villela, 2009).

Además, como se evidencia en el fragmento anterior en otras palabras, “podemos hablar de un filosofar comunitario, en tanto que los mitos de un pueblo son transmitidos por un conjunto de individuos, particularmente los ancianos, o personas respetadas en la comunidad que los relatan a la nueva generación, por medio de la tradición oral o por medio de ritos” (Luengo, 2009, p. 111). A partir de esto, a continuación se discute el siguiente foco relacionado con los ritos ancestrales hallados en la investigación.

Ritualidad y prácticas tradicionales.

En cuanto a este foco, los participantes manifiestan de manera regresiva o que plantean un hito en su vida (Gergen, 1996, 2007), que sus danzas *“en algún momento*

estaban pero se perdieron” (Enc5, L5, 37) luego del periodo de colonización; a pesar de esto, narran de forma progresiva que han recuperado algunas danzas (Gergen, 1996, 2007). Por otro lado, destacan que sus ancestros tenían rituales complejos que ahora no realizan como aquel que menciona el líder 7 frente al heredero de Guatavita, quien sus primeros nueve años permanecía con su madre, aprendiendo lo básico, pero luego “sacaban a este niño del pueblo y lo llevaban a lo alto de la montaña, lo introducían a la cuca (el vientre de la madre Tierra) hasta que cumpliera su mayoría de edad” (Enc 4, L7, 301-306). Allí, el niño era preparado por los chyquy, caciques y abuelas, todas las noches meditaba con la Luna (Chie) para después presentar una prueba de fuego en el Cusmuy durante tres días, si este pasaba la prueba sería el nuevo cacique de Guatavita, esto “significaba que estaba libre de todo mal pensamiento, sin ninguna debilidad, estaba listo para ser el nuevo líder, el nuevo gobernador, el cacique de Guatavita, esa noche en el Cusmuy compartían conocimiento, alimento, medicina y danzaban...” (Enc,4 L1, 322-324).

Las anteriores historias sagradas remiten a reconocer cómo estas hacen parte de su memoria histórica y promueven reflexiones tomando en cuenta lo afirmado por Gómez (2019) cómo el pasado es “reconstituido, reconfigurado e instrumentalizado como un bastión de las identidades colectivas” (p. 35). Esto, partiendo de concebir las realidades como construidas, dinámicas, transformadas y reinterpretadas mediante los sistemas lingüísticos que se ponen en marcha al darse la interacción social y cultural; por lo tanto, aquellas narraciones fueron construidas de acuerdo a unas dimensiones históricas y en la actualidad dan paso a la construcción de realidades futuras (Gergen, 1985, citado por Magnabosco, 2014; Gergen, 1996, 2006a, 2007; Gómez, 2019).

En tal sentido, reconstruir el pasado en el presente en realidad se traduce en tomar acciones hacia el futuro, estas narrativas significativas resultan de negociaciones y acuerdos sociales que se plantean como un marco para facultar la cohesión social y el sentido de pertenencia lo cual incluye comprender las relaciones existentes entre el recuerdo y la transformación, lo psicológico y lo cultural, entre los discursos como producto de la interacción y las narrativas como condición ontológica para la vida (Gergen 1985, citado por Magnabosco, 2014; Gergen 1996; Buelga et. al, 2009; Domínguez & Herrera, 2013; Grimson, 2000, citado por Gómez, 2019). A ello, Gergen (2007) agrega que estas

reconstrucciones se denominan macronarraciones ya que se trata de relatos que abarcan amplios periodos de tiempo.

En cambio de forma estable o con plena seguridad (Gergen, 1996, 2007), los líderes frente a ser poporero mencionan que es una tradición infundada en la idea de aprender lo femenino, un proceso que se trata de reflexionar acerca de los desaciertos en la vida con el objetivo de tomar consciencia y aprender constantemente de las equivocaciones. De igual modo, nombran otras ceremonias y rituales en las cuales destacan que *“toda reunión tiene que empezar por el origen, por la tradición y la tradición lleva a que se empiece por la medicina, de esa manera es activar el pensamiento de todos...”* (Enc2, L2, 365-368).

Específicamente, respecto al significado que le otorgan a la danza de la medicina los líderes explican que *“es un agradeciendo al territorio, a los árboles, a todo lo que es la naturaleza, los animales, por eso también hablamos de las máscaras que cada una tiene una frase y significado esto es agradecimiento a todo lo que tenemos”* (Enc5, L5, 37-40), esta danza la realizan en el solsticio, el 21 de diciembre como parte de un ritual de inicio del zocam (año) y de cambio de fuego en la comunidad. También, insisten en que es imprescindible seguir unos ciertos pasos en la ceremonia de secar la hoja: haciendo pagamento, sin secar la hoja al sol, si no en el cusmuy para que sean curadas por el humo, cuando estas secan se mastica el tabaco para limpiar la palabra, sin pasar saliva y llevando procesos de reflexión; adicional, se inician las ceremonias con cantos que dicen: *“espíritu te voy a pedir, al universo yo voy a pedir, óyeme... para mi pueblo que sobrevivirá ... dame espíritu yo voy a pedir, yo le grito ¡Hey!... madre te siento bajo mis pies, oigo los latidos de tu corazón...”* (Enc 3, comunidad, 60-65).

En suma, las anteriores narrativas describen determinadas pautas rituales en la comunidad Mhuysqa, prácticas culturales que contienen un bagaje histórico indispensable, generalmente, asociado a relatos míticos y consolidado en fechas específicas durante el año (Restrepo, 1998; Villela, 2009). Sin duda, estas narrativas además de lo anterior les posibilita configurar realidades a futuro, dando sentido y estructurando la vida de los miembros indígenas (Gergen, 1996, 2006a). Así pues, a continuación se expone el último foco de cosmovisión, centrado en otro elemento importante para entender esta categoría.

Pensamiento de sí mismo, del mundo y el universo.

Respecto a este foco cabe aclarar que se toma en un sentido de estructuración de la vida individual social y pública con un fin común, es decir, la consecución de ciertos pensamientos, objetivos, metas y proyecciones, en el cual cada integrante cumple un rol específico que se relaciona con el de los demás, constituyendo así un sistema estructurado que busca el desarrollo de un pensamiento colectivo, (Calvo, 2003). Por tal motivo es importante no solo tener en cuenta la cosmogonía de la comunidad, sino también el pensamiento y visión propia resaltando de esta manera la identidad y subjetividad de cada miembro de la comunidad.

Los participantes destacan de forma regresiva (Gergen, 1996, 2007), valorando el efecto negativo que ha surgido durante y después de la conquista española (escenario poscolonial para Gómez, 2019), su cultura, tradición y costumbres se transformaron, respecto a esto, la líder 5 relata: *“ellos se llevaron lo más importante, la cultura indígena mhuyssa, por eso es que hoy en día hablamos así como hablamos, nos vestimos de esta manera y tenemos los diferentes colores que tenemos”* (Enc5, L5, 173-175). También, señalan que el oro no era de gran valor para los mhuyssas, ellos utilizaban la técnica del trueque con otras comunidades, intercambiaban en especial, sal y maíz.

Así pues, debido al dominio y las dinámicas impuestas por el colonialismo estos imperativamente despojaron a la población nativa de casi toda manifestación y creencia propia, y a su paso tergiversaron la lengua chibcha (Memmi, 1971; Rodríguez, 2001). En ese sentido, expresan que: *“volvieron grosero nuestro dialecto”* (Enc5, L7, 110-11), ello en relación a los significados coloquiales que en la actualidad de forma negativa se les da a palabras como cucha, guache y guaricha, aún cuando desde su cosmovisión indígena estas designan a personas con cualidades positivas, de modo que exponen el siguiente ejemplo: *“cuando en Colombia nosotros decimos guache se le dice al grosero, al patán, al burdo, al atrevido, al atarván ‘oiga ese hombre es un guache completo’, pues guache para nosotros es el hombre guerrero, el protector, el trabajador...”* (Enc5, L7, 82-85). A ello, Gómez (2019) citando a Álvarez (2013) expone “que prácticamente en casi dos generaciones su lengua y religión habían desaparecido” (p. 15), hecho que ciertamente, es una muestra de tan arrasadora dinámica del imperialismo.

Por otra parte, de manera estable (Gergen, 1996, 2007), los líderes afirman que *“Mhuyssa significa gente, entonces de ese principio se arranca”* (Enc2, L3, 234-235), esto

conlleva comprender de manera específica el ser y estar en el mundo, en relación a ello, manifiestan que partiendo de un pensamiento mhuysha, la madre tierra y la parte femenina representa la fertilidad, la sabiduría, el conocimiento y el equilibrio, es el eje de existencia de la comunidad, así, subrayan que su cultura supone un linaje matrilineal. Por tal motivo, destacan cuán importante es que los hombres en búsqueda del equilibrio femenino tengan un poporo y se comprometan a trabajar con este, es decir:

“La mujer no necesita poporo, porque la mujer es completa sabiduría, conocimiento, fertilidad, es la mujer quien nos da la vida, el hombre necesita ese equilibrio femenino y ¿cómo? por medio del poporo, el poporo es por decirlo así la mujer espiritual del hombre, cuando ellos están trabajando con su poporo, están haciendo su parte espiritual femenina... a medida que ingresan el Nha y lo meten en el poporo, están escribiendo con su parte femenina”. (Enc4, L7, 101-104, 107-108)

Al mismo tiempo, reflexionan sobre la ruptura del poporo, viéndolo como una manifestación de la incoherencia, una invitación a mejorar cada día y cuidar de la palabra, de manera que cada poporo es distinto, no es recto y representa un proceso individual, esto no quiere decir que sea aislado, sino personal en relación al principio creador donde es crucial el equilibrio y entender la experiencia como un continuo tejer en espiral, así pues, sostienen que:

“Tal como sean nuestros pensamientos serán nuestras acciones, el principio creador mhuysha se basa en el pensamiento que se teje en el espiral de la vida, por ejemplo, mi vida empieza en el centro, empiezo a tejer mi pensamiento, mi vida, resulta que aquí cometo un error como todos, pero qué nos permite el espiral de la vida? Que cuando volvamos aquí, en ese mismo punto, arreglemos ese error que cometimos o toda la vida lo vamos a seguir cometiendo, el principio creador es el espiral de la vida”. (Enc4, L7, 336-342)

Esto acentúa también el valor que le conceden como comunidad a la medicina ancestral, a proyectarse y formarse, aprender, proteger y dar a conocer la cultura, enseñar y compartir los conocimientos, esto, en relación a los procesos de recuperación del territorio por medio de la tradición oral transmitida de generación en generación y el trabajo espiritual. Así, respecto a las narrativas progresivas (Gergen, 1996, 2007), se conciben a sí mismos como en “la reunión de diferentes familias, de los diferentes apellidos que se encuentran en

un sitio para preservar y ayudar a cuidar, entrar en un proceso de medicina para encontrar la función, sembrar conciencia de lo que se está haciendo” (Enc2, L2, 388-391), de esta manera agregan que intentan conservar la lengua Mhuysqa usando palabras comunes, advirtiendo su significado ancestral y señalando la mala interpretación que intencional y autoritariamente instauraron en Colombia.

A partir de estos recuentos narrativos, se asiente en que la comunidad tiene un pensamiento totalizante, que parte de un continuo movimiento en espiral y de energía vinculante, lo cual se expresa en sus diversos discursos, estéticas, prácticas, saberes, tradiciones ancestrales y medicinales; así, las palabras adquieren sus significados en un marco existencial, histórico y social (Gergen, 1996, 2007; Cole, 2003; Villela, 2009; Gergen y Gergen, 2012; Pérez y León, 2019). En pocas palabras, su pensamiento “se vive, se siente, que es cuerpo, es casa, es memoria, palabra, espíritu, es conocimiento matriz, es diálogo de tierra, de humildad, respeto, es pensamiento de equilibrio, corazón, sensibilidad, orden” (Pérez y León, 2019, p. 74).

Como resultado, el líder 4 recalca que son una comunidad indígena “*amplia en el sentido del aprendizaje, es un fortalecimiento intelectual, la reunión del pensamiento y de un territorio... yo creo que nos caracteriza el trabajo y el pensamiento que inició nuestro médico tradicional, nosotros queremos seguir ese camino ese era el sueño de él, el sueño de nosotros, ya es una realidad para nosotros” (Enc2, L4, 400-402).*

Para concluir esta categoría, se entiende que la cosmovisión indígena está compuesta por aquellas nociones primordiales que se traducen en ritos y mitos, se caracteriza por concebir el relacionamiento entre miembros de la comunidad bajo presupuestos del respeto a la naturaleza y las deidades: en efecto, su cosmovisión es la base de un pensamiento particular acerca de sí mismos, el cuerpo, el territorio, el tiempo, el cosmos o universo; así pues, es un concepto integrador de los planos de la existencia, que dan sentido a la forma de pensar, sentir y actuar, legitimando su orden social y político, sus normas sociales y morales (Restrepo, 1998; Villela, 2009; Vargas, 2014).

De esta manera, en la interacción social los miembros de la comunidad encuentran un sentido a su vida, construyendo a través de las narrativas significados en torno a su cosmogonía indígena y forma de ver y vivir en comunidad, en otras palabras, organizando las experiencias vividas en el contexto comunitario en el que se hallan (Anderson, 1990, 2010;

Gergen, 1985, 1996, 1999, 2006a; Grandesso, 2002; Omer, 1997, 2011; Rasera & Japur, 2005, 2007; Shotter, 1993a; White & Epston, 1993; White, 1994, 2002, citado por Magnabosco, 2014). En tal sentido, es de subrayar que el *Plan de vida de la Comunidad Indígena Mhuysqa de Sesquilé* (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015) es un extraordinario libro en el cual expresan en sus propias palabras su cosmovisión, sin duda, allí se encuentran aquellas nociones simbólicas que se constituyen como un elemento clave en la cultura mhuysqa, y en particular, de la comunidad en Sesquilé.

Artefactos culturales

Esta última categoría inductiva en el ejercicio investigativo, hace referencia aquellos signos complejos que emergen en los procesos de mediación semiótica y que se transforman y acumulan históricamente con la función de ser un instrumento para hacer comprensible la propia existencia, el mundo, la manera en que se interactúa y se organizan socialmente los grupos, así como el modo en que les orienta hacia el futuro incierto; estos surgen como una forma de regular la actividad humana asociada a símbolos, situaciones y prácticas culturales específicas (Cole, 2003; Isava, 2010; Pizzinato, 2010; Valsiner, 2019). En ese sentido, se delimitan los dos focos siguientes como importantes en la comprensión de esta categoría.

Objetos y elementos significativos.

Los artefactos culturales como signos complejos producidos por la actividad humana son portadores de creencias, valores y significados de largo plazo; desde la psicología cultural, los objetos suscitan la externalización e internalización de conocimientos y valores culturales (Valsiner, 2019). Al respecto, los participantes mencionan de forma permanente en relación a las danzas que llevan a cabo, las máscaras funcionan como un signo complejo para la comunidad indígena, ya que estas simbolizan su intención de reconocer la importancia de la fauna (Gergen, 1996, 2007):

“las máscaras representan la recuperación de la fauna y de nuestro planeta tierra, y por supuesto, la importancia de mantenerlas vivas... cada uno hace su propia máscara, es no dejar olvidar los animales que están en peligro de extinción; entonces, por lo menos la que yo tengo, un águila significa la protección de nuestros páramos y la que nos cuida”. (Enc6, L5, 22-23, 44-46)

Igualmente, algunos elementos de su vestimenta son significativos en la medida en que representan su pensamiento indígena, los procesos ancestrales que consideran cruciales y la forma en que establecen relaciones de acuerdo a si se es hombre o mujer. Algunos de estos objetos son: las mochilas, los tejidos y el poporo, frente a las mochilas especifican que: “*a nosotros como hombres siempre nos verás la mochila al lado izquierdo...*” (Enc, L1, 96), esta simboliza el proceso personal de cada hombre, el compromiso con la comunidad y la parte espiritual femenina; en cuanto al poporo indican que cada una es distinto, “*¡ningún poporo se parece!*” (Enc3, L1, 35).

Además, respecto a los tejidos (aretas, manillas, collares, entre otros) señalan que son realizados por las mujeres y abuelas de la comunidad con el objetivo de que estas reflejen allí su pensamiento, como lo exponen las Naciones Unidas (ONU, 2019) transmitiendo “su conexión con el universo, la tierra y los seres que hay en ella” (pár. 1). En ese sentido, la comunidad expone que “en el tejido se refleja el sentido y el significado de la comunidad y del territorio; para nosotros la vida es un tejido que refleja toda nuestra cultura” (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015, p. 76)

De forma similar, los participantes también mencionan que las plantas sagradas hacen parte fundamental de su tradición, una de estas plantas es la hoska o tabaco, la cual es entregada por los abuelos y abuelas a la hora de realizar círculos de palabra, pagos, encuentros comunitarios y ceremonias tomando en cuenta que estas personas poseen gran sabiduría y conocimientos ancestrales, se entiende entonces que estos los transmiten por medio de la palabra. Siendo así, el tabaco representa la conexión con los espíritus y ancestros, simboliza: “el camino que debemos tomar para interactuar con la naturaleza. La Hozhqa es la fuente de medicina más utilizada, es preparada para limpiar las vías respiratorias y hacer un uso consciente y curador de nuestras palabras en cada ceremonia” (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015, p. 56).

Por otro lado, es importante resaltar que los participantes aluden de manera estable que en el marco de consolidar su pensamiento y tradición, reconocer el territorio y el saber ancestral, llevaron a cabo diagnósticos y proyectos que luego se plasmaron en el libro del *Plan de vida Comunidad Mhuysqa de Sesquilé* (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015). Este libro según lo postulado por Isava (2010) integra sus redes de significación, adquiere sentido de acuerdo a la cultura Mhuysqa y se articula con múltiples

aspectos sociopolíticos, así, este objeto adquiere un significado de acuerdo al momento histórico y a sus parámetros culturales.

Igualmente, los participantes acentúan aquello que simboliza el árbol guayacán en su comunidad, expresando que: “*Nuestros ancestros representaban al árbol de Guayacán como el árbol que sostiene al mundo, como el árbol que sostiene el equilibrio, es el que sostiene el pensamiento*” (Enc4, L7 344-346). En cambio, los líderes manifiestan recuentos narrativos progresivos o hacia la transformación, al especificar que en búsqueda de dar cumplimiento a su objetivo como comunidad mhuytsqa desean impulsar proyectos relacionados con productos artísticos, por ejemplo: “*la idea es que él va hacer unos ositos de peluche pero quiere unas mochilas pequeñas para cada osito.*” (Enc3, L1, 191-192) (Gergen, 1996, 2007).

Así, estos objetos se transforman históricamente para constituirse en una manera de representar su pensamiento ancestral y las relaciones que establecen entre sí y con la naturaleza, lo cual denota sus estrechos vínculos con la tierra, fauna, flora y otros elementos del universo bajo el supuesto del respeto y agradecimiento por la vida y el alimento (Fondo para el Medio Ambiente Mundial-FMAM, 2008; Cole, 1999, citado por Pizzinato, 2010; Valsiner, 2019). De ahí que se considere a los artefactos culturales como objetos de naturaleza social que funcionan instrumentalmente (poseen implicaciones significantes), se asocian a esquemas, valores, normas y acciones determinadas, es decir, median las prácticas en la comunidad indígena de Sesquilé; sin embargo, los artefactos no se reducen a un mero objeto, por tal razón, en la presente investigación se procede a considerar artefactos a algunos sitios ceremoniales por su carga simbólica en la actividad transformadora de las personas Mhuytsqas (Cole, 2003; Isava, 2010).

Sitios ceremoniales.

Frente a los sitios ceremoniales, los líderes manifiestan de forma estable que existen ciertos lugares en el territorio que son significativos para la comunidad, entre estos señalan la casa de jóvenes, el observatorio femenino o de la luna, “*la casa de mujeres, el temazcal, la kuqa, los senderos*” (Enc4, L7, 334), pero destacan el Qusmhuy o Casa del Agua, este denota como un espacio que simboliza “*la conexión con la luna y con la madre tierra, es circular para que la energía fluya como el espiral de la vida, resulta que nuestros ancestros mhuytsqas no tenían nada escrito todo se transmitían mediante la tradición oral, era la*

manera para vernos las caras los unos a los otros, aprender a escuchar el uno del otro, por eso es circular”(Enc4, L7 263-268) (Gergen, 1996, 2007).

De esta manera, estos lugares son concebidos por la comunidad mhuytsqa como sagrados, es decir, sitios que de por sí cuentan historias, guardan enseñanzas y significados, que buscan cuidar y proteger. Al respecto, en el *Plan de vida Comunidad Mhuytsqa de Sesquilé* delimitan que otros de estos lugares son: “el cerro de Las Tres Viejas, la Piedra del Sapo, las lagunas y montañas. El Tchunsua y el Observatorio son también muy importantes, pues allí nos reunimos en torno al pensamiento, conectándonos con el pasado para pensar juntos en aquello que queremos hacer en el futuro” (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015, p. 50).

Por otra parte, los líderes narran de forma progresiva la intención que tienen de usar recursos digitales en un proyecto que implica dar a conocer el territorio y las plantas, todo con el fin de compartir conocimiento y conformar estrategias de fortalecimiento y enriquecimiento, así expresan que necesitan coordinar ciertas acciones para incorporar las tecnologías a sus procesos: “*es empezar hacer los letreros de identificación para las plantas, el uso de las plantas, como un herbario... la idea es que podamos tener un espacio interactivo, que la gente pueda consultar por medio de una aplicación sin internet”* (Enc3, L1, 162-163, 180-183). De manera complementaria, no se evidencia narrativas regresivas, esto puede deberse a que los artefactos se han mantenido o recuperado históricamente, por ende, los participantes los valoran de forma estable o creciente (Gergen 1996, 2007).

Entonces, estos lugares son productos ideales y materiales que median las interacciones entre los miembros de la comunidad, objetos, elementos, prácticas y la naturaleza; ellos expresan y reproducen sus normas y valores culturales, además, simbolizan su historia y forman parte de sus proyecciones. De este modo, los artefactos culturales “escenifican” un sentido cultural, esto les posibilita ser leídos, analizados y repensados continuamente (Cole, 2003; Gergen, 1996, 2006a; Isava, 2010; Gergen y Gergen, 2012; Valsiner, 2019).

En relación a lo anterior, de conformidad a diversos autores el territorio para las comunidades indígenas sugiere reconocer geografías sagradas, lugares y espacios rituales que permiten la interpretación de saberes ancestrales así como de su memoria colectiva, donde sus prácticas e identidad étnica integran un performance; en general, estos sitios se componen

de elementos y objetos que dan continuidad a su pensamiento y cosmovisión (Villela, 2009; Gergen y Gergen, 2012; Gómez, 2019).

En cuanto a esto, la comunidad en su libro expresa que el territorio es “un tejido de lugares, de historias, conocimientos y recursos donde todo está relacionado, entendiendo que el territorio está conectado con el Universo” (CAR, Cristancho, Candil, Santos y Valenzuela, 2015, p. 28). En efecto, los artefactos culturales poseen significados que pueden ser leídos, analizados, interpretados, justificados, pensados y repensados acorde a los referentes y marcos culturales, es a la vez, producto y productor de sentidos, estos signos complejos sugieren una determinada construcción significados en un contexto y época particular (Isava, 2010; Cole, 2003; Valsiner, 2019).

Conclusiones

La presente investigación permitió *comprender* a través de las narrativas de siete líderes y lideresas la cultura política de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé, el objetivo logrado a partir de reconocer, identificar y analizar la información de acuerdo a cuatro categorías y sus respectivos focos (PP, OP, CV y AC). En relación a esto, se concluye lo siguiente:

Desde el construccionismo social, efectivamente, se *reconocieron* las narrativas como aquellas construcciones sociales, activas y dinámicas que le permiten a los participantes y a su comunidad, organizar sus acciones en dirección al propósito de conseguir se les reconozcan y garanticen sus derechos individuales y colectivos. De tal forma que las personas por medio del lenguaje en la interacción humana construyen y reinterpretan la realidad, por medio de las narrativas producto de la interacción humana, han dado significado a las experiencias y la vida misma. En ese sentido, es de resaltar el rol que cumplen sus recuentos narrativos frente a recuperar el territorio, su pensamiento, memoria y tradiciones, debido a que narrar su historia les ha otorgado un sentido de pertenencia, y a partir de ello, se organizan social y políticamente.

En cuanto a la *estructura narrativa* se identificó que cada recuento narrativo da cuenta de varios elementos constitutivos, entre los cuales se halla: unos determinados eventos importantes ordenados de acuerdo a una secuencialidad en tiempo y espacio, los cuales poseen una vinculación causal, un punto final con valor o meta, así como signos de demarcación en relación a la estabilidad de la identidad.

Además, se evidencia cómo las diversas *formas narrativas* se interconectan y permiten a los participantes darle un sentido histórico, social y cultural en incluso espiritual a sus experiencias. En consecuencia, sus narrativas dan a entender cómo esas experiencias han sido organizadas y mediadas culturalmente; sin duda, ello repercute en las prácticas cotidianas tanto individuales como colectivos precisando pautas de relación, dinámicas y lazos sociales internos y externos. Esta variabilidad en los relatos de los participantes se tomaron a consideración para interpreta como e ayudan a que emerjan en los participantes nuevas formas de narrarse y entenderse como sujetos inmersos en un contexto socio-político de derechos, y se destaca como ello implica a la vez procesos de consolidación de su cultura política, participación política y ejercicios de autoevaluación constante en búsqueda del crecimiento y la reconstrucción de significados y sentidos de vida, sin perder de vista su cosmovisión mhuysqa.

Por otra parte, la identidad étnica de la comunidad Mhuysqa es el componente principal para comprender su cultura política, pues su historia y al ser un pueblo indígena se construye y se renueva a través de las narrativas de sus miembros; convirtiéndose la memoria en un elemento para reflexionar sobre sus dimensiones políticas y posibilita espacios para pensar y debatir en contextos socio-políticos particulares, vinculando el pasado, presente y futuro en relación a entenderse como sujetos colectivos de derecho.

Así, desde sus interacciones constantemente reconfiguran sus relaciones, en estas los límites y vínculos sociales que establecen juegan un papel importante ya que la comunidad se relaciona, comunica, hace trueques y trabaja en proyectos con otros grupos socio-culturales, entidades y organizaciones. Esto termina posibilitando la multiculturalidad, el intercambio de costumbres, lenguajes y símbolos que le permiten definirse a sí mismos y organizarse hacia la acción política, formas en las cuales a través de la actividad social administran recursos y participan en la toma de decisiones políticas.

Frente a ello, se observa cómo funcionan de conformidad a su objetivo de autogobierno y de darse a conocer a la población en general, preservando su cultura y tradiciones ancestrales, lo cual se halla enmarcado en el reconocimiento de la diferencia étnica; se trata entonces de una construcción simbólica que configura la identidad política y sus proyecciones. Siendo así, otro aspecto importante es el reconocimiento de la propiedad, del territorio ya que esto guarda relación con sus relatos míticos, la narración de aquellos

hechos de destierro en la época colonial y de otros tantos de resistencia; de modo que los territorios como geografía sagrada conforman y posibilitan espacios para habitar, ritualizar, reconstruir la identidad, garantizar la autonomía, configurar relaciones, establecer fronteras y recuperar la cultura mhuytsqa.

En cuanto al liderazgo, en la comunidad los líderes desempeñan un rol valioso en los procesos, en particular, es un papel que requiere de gran responsabilidad y dinamismo a la hora de realizar las diferentes actividades que corresponden a cada tipo de liderazgo (artes, agricultura, política, entre otros); algunas de las características que se evidencian en ellos es el compromiso y respeto entre sí, con los otros miembros, la naturaleza y personas externas a la comunidad, debido a que aunque reconocen la autoridad en sus funciones, ser líder no se traduce en considerarlos como superiores a los demás miembros de la comunidad.

Además, en relación a su disposición continua de formarse, enseñar y aprender constantemente, subrayan cuán importante es la educación propia, el enseñar y transmitir su sabiduría, así como portar la medicina, dar a conocer la cultura y el territorio. Ser líder en la comunidad mhuytsqa conlleva un proceso continuo de fortalecimiento, de preparación y formación en torno a ser mejor persona y líder; sus narrativas expresan el sentido que le han dado a sus experiencias como líderes en conexión a un momento histórico y a espacios sociales en donde confluyen creencias, pensamientos, prácticas sociales y políticas.

Lo anterior, fortalece su tradición e identidad colectiva, convirtiéndose en una oportunidad para promover transformaciones, puesto que las narraciones y autonarraciones como lo señala el construccionismo social, dan cuenta tanto de procesos individuales como comunitarios, los cuales implican una construcción de la realidad e interacción de experiencias que continuamente se van resignificando. En tal sentido, los procesos que llevan los líderes y miembros de la comunidad tienen como objetivo ser reconocidos por instituciones gubernamentales para garantizar sus derechos colectivos, así pues, los abuelos son considerados como la persona con mayor liderazgo y autoridad en la comunidad.

Asimismo, la participación política en la comunidad indígena adquiere unos significados construidos y particularmente culturales e históricos, en conexión con la toma de decisiones, los mecanismos de elección de líderes y la supervisión de las políticas y proyectos gubernamentales con el fin de lograr sus objetivos y demandas específicas. Así pues, la mayoría de las narrativas se centraron en la significación que los líderes y lideresas le han

dado a la experiencia al ejercer su cargo, catalogándolo así, como un proceso continuo de aprendizaje; sus relatos se dirigieron hacia la comunidad, donde la organización política en la actualidad responde al objetivo de mantener y recuperar sus tradiciones, ya que cada uno desempeña una función que requiere una articulación y complementariedad.

Ahora bien, a partir de las categorías emergentes se lograron identificar elementos culturales que ampliaron la forma de comprender la cultura política de la comunidad indígena a través de sus narrativas como fenómeno psicológico estudiado, de esta manera, se reconoce la cosmovisión como un elemento clave, ya que es fundamental para entender cómo y para qué se organizan y estructuran sus procesos de una manera particular. Así, sus mecanismos de elección para el consejo comunitario responden a sus creencias, prácticas y valores acerca de la importancia de principios de unidad, educación propia y procesos comunitarios, partiendo del pensamiento y tradición ancestral.

Teniendo en cuenta esto, es necesario identificar el papel que ocupa la psicología en la preservación de las diferentes culturas indígenas, puesto que las comunidades son sujetos políticos autónomos que resisten en el contexto actual, promoviendo la visibilización de su lucha y resistencia, así mismo, se reconoce que al proponer un escenario performativo los participantes expresan aquello que anhelan mejorar, proponen nuevos proyectos y significados en torno al compromiso con el desarrollo de acciones encaminadas a lograr sus objetivos de la mano de otros sujetos políticos.

De esta manera, en la actualidad la comunidad de Sesquilé todavía mantiene elementos en torno a la elección, el uso de artefactos culturales por parte de líderes y lideresas, además, los diferentes espacios en el territorio representan y relacionan los procesos internos de la comunidad, así como los proyectos a futuro en cada proceso que se lleva a cabo. Estos discursos de los participantes confieren un sentido macronarrativo a su realidad debido a que reconstruir el pasado en el presente, en realidad, se traduce en tomar acciones hacia el futuro, así, estas narrativas significativas resultan de negociaciones y acuerdos sociales que se plantean como un marco para facultar la cohesión social y el sentido de pertenencia lo cual incluye comprender las relaciones existentes entre el recuerdo, la transformación y los recuentos como producto de la interacción humana en sociedad.

Al mismo tiempo, su cosmovisión indígena se convierte en un elemento transversal puesto que está presente en las demás categorías (PP, OP y AC), ya que a través de ella se

reconoce una ley de origen, el equilibrio entre lo femenino y masculino. Esto se materializa específicamente en el consejo comunitario, del mismo modo en el uso de la medicina ancestral, en sus tejidos, en la intención de cuidar y proteger el territorio. Por ende, la comunidad comprende el territorio como más que un lugar físico, conciben que da cuenta de la historia de sus ancestros, del respeto a la naturaleza y las deidades, y del pensamiento acerca de sí mismos, el cuerpo, el tiempo y el universo. De modo que el lenguaje, la tradición oral y el quehacer son la herramienta principal para transmitir la sabiduría, para seguir procesos de formación en la comunidad; en efecto, las prácticas y narrativas de la comunidad regulan, transforman y median su mente y forma de comprender el mundo. En tal sentido, los diferentes roles tienen una relación directa con la cosmovisión y cosmogonía de la comunidad Mhuysqa ya que son elegidos en ceremonias y lugares sagrados, prácticas culturales que contienen un bagaje histórico indispensable.

Entonces, ser mhuysqa conlleva comprender de manera específica el ser y estar en el mundo, en relación a ello, a partir de su pensamiento, la madre tierra y la parte femenina representa la fertilidad, la sabiduría y entender la experiencia como un continuo tejer. Se asiente en que la comunidad tiene un pensamiento totalizante, que parte de la energía vinculante y un continuo movimiento en espiral, lo anterior se expresa en sus diversos narrativas, estéticas, prácticas y saberes; así, las palabras adquieren sus significados en un marco existencial, histórico, social y cultural.

Finalmente, la invitación es a tomar en cuenta que la realidad política de América Latina se halla enmarcada en dinámicas históricas de sometimiento y violencia, por tanto, requieren de un compromiso crítico, contextualizado y práctico desde la psicología, con un trabajo transdisciplinar a partir del cual se reconozca las comunidades étnicas y se aporte en su proceso de emancipación, visibilizando los saberes ancestrales a través del contacto y creando espacios de diálogo y construcción entre las comunidades, la academia y el Estado desde la multiculturalidad. De modo que se concluye que los líderes y la comunidad indígena Mhuysqa de Sesquilé reconfiguran sus relaciones y fronteras activando costumbres, lenguajes y símbolos que les permite definirse y organizarse para la acción política y orientar ésta hacia la lucha y resistencia por mantener su cultura política.

Se puntualiza que la contribución realizada, específicamente a la psicología política, radica en que comprender cómo los líderes se perciben inmersos en un contexto de derechos

consolida una forma de entender sus acciones y una postura que trasciende las lógicas absolutistas, aquellas que se pretenden transformar desde el rol de los psicólogos con las comunidades indígenas, desenmascarando las dinámicas de poder que subyacen a la occidentalización de la realidad y que sanciona el reconocimiento de la sabiduría en los saberes y prácticas ancestrales. Siguiendo con lo anterior, la presente investigación se reconoce como una apuesta que aporta a la transformación de la realidad social, ya que por medio de la interacción y el diálogo en lugares Mhuysqa, los participantes expresan sus prácticas e identidad étnica, a la vez, construyen su propio performance y dan cuenta de cómo se puede comprender sus procesos comunitarios y culturales como una forma de resistencia y arraigo a la madre tierra, espiritualidad y cultura mhuysqa que resulta revolucionaria por el simple hecho de representar una comprensión distinta del ser y estar en el mundo, lo cual trasciende a lo político puesto que evidencia la inequívoca necesidad tejer y construir nuevas formas de vivir en un mundo basado en la armonía e igualdad.

Aportes, alcances, limitaciones y sugerencias

Aportes

Aportes a la disciplina y comprensión del problema de conocimiento.

El presente trabajo de grado realiza varias contribuciones a la disciplina puesto que permite reconocer las narrativas como construcciones sociales y culturales que son dinámicas, significadas y resignificadas contextual e históricamente por las personas. En consecuencia, esto conlleva entender que gracias a la interacción humana y por medio del lenguaje el ser humano construye realidades, dando sentido a su vida y formas de relacionarse con otros y con el mundo.

Entonces, comprender cómo a partir de las narrativas los miembros indígenas viven en comunidad, se relacionan con el medio ambiente, con otras personas, se organizan y participan políticamente se convierte en un aspecto crucial para entender su historia, pensamiento Mhuysqa, dinámicas, objetivos y prácticas. De modo que el presente ejercicio aporta a la aproximación constructorista social de su cultura política, señalando que sus narrativas en torno a ella dan cuenta de procesos simbólicos que le dan estabilidad a su identidad, memoria histórica, representaciones y prácticas políticas; esto permitió no desconocer las dinámicas implícitas en el contexto Colombiano sobre la historia de control, marginación y dominio sobre las comunidades indígenas.

Luego de realizar un análisis desde el construccionismo social se afirma que narrarse y narrar el mundo de tal manera, les ha posibilitado constituirse como líderes/lideresas de una comunidad que ha resistido en el contexto colombiano y que pretende continuar con procesos de reivindicación y recuperación del territorio, aspecto que contribuye a entender que su cultura política les permite consolidarse en un contexto socio-político con el objetivo de mejorar su calidad de vida gracias empoderarse como sujetos políticos. Además, estos recuentos narrativos advierten aquellas metas y propósitos colectivos que sin duda, dan cuenta de procesos de fortalecimiento tanto individual como colectivos.

Así, dejando de lado una perspectiva de vulnerabilidad, que es como generalmente muestran a las comunidades indígenas, se hace visible una comunidad que ha logrado preservar gran parte de sus tradiciones y de su cultura, que llevan a cabo procesos comunitarios y políticos en un marco de autonomía pero también adoptando acciones participativas frente al Estado colombiano con el fin de perseverar en la lucha por el reconocimiento como grupo étnico, en medio de complejos escenarios políticos donde emergen tensiones a pesar de ser una nación que pregona ser multicultural.

De hecho, se hace un llamado a reflexionar sobre el rol de la psicología en procesos comunitarios que poseen también una dimensión intercultural y política, situando a la psicología en un contexto latinoamericano, aquello que implica trabajar junto a otras disciplinas con el objetivo de comprender integralmente el ser humano en situaciones y contextos que enuncian historias y dinámicas psicosociales y culturales particulares. En tal sentido, la psicología debe asumir la posibilidad de establecer un puente entre las comunidades indígenas, el Estado y otras personas y organizaciones, basándose en un trato digno y de respeto por el otro, tomando posturas reflexivas que reconozcan como factible y potencial realizar intercambios culturales, apoyando la consolidación de procesos de recuperación, visibilización y fortalecimiento de comunidades que a lo largo de las historia han sido marginadas.

Propiciando así diálogos críticos de construcción participativa hacia el reconocimiento de la riqueza espiritual, cultural e histórica de estas comunidades, así como posibilitar reflexiones en torno a cómo dinamizar otras formas en las que estas puedan ejercer sus derechos, liderar procesos innovadores y consolidar una cultura política encaminada a lucha por preservar su identidad y apostarle a la transformación social y política en

Colombia, bajo una concepción alternativa de retorno a la ley de origen, progreso y sostenibilidad. También, se destaca como aporte a los procesos investigativos de las ciencias sociales es el abordaje del fenómeno de estudio y el ejercicio multi localizado con la comunidad desde un enfoque que respeta aquellos conocimientos y tradiciones que poseen permitiéndole a la psicología enriquecer su perspectiva frente al trabajo con comunidades tomando como referente el construccionismo social.

Por tanto, se evidencia que efectivamente la etnografía performativa resulta una metodología útil y oportuna para llevar a cabo el acercamiento a las comunidades de manera respetuosa, indagando y conociendo su cultura; en este caso, el método permitió describir cómo la comunidad se ha relacionado con la política, como la concibe y la hace parte de su día a día, cuáles son sus creencias sobre el mundo, las relaciones armónicas e interpretar los significados que le otorgan a sus prácticas en relación a considerar estas como estéticas de sus formas de vida, con el objetivo de transmitir a las audiencias diferentes realidades, comunicando y compartiendo experiencias y significados como un recurso para investigar, comunicar y construir conocimiento crítico.

Aportes a la línea de investigación.

En relación a la línea de investigación “*Psicología, subjetividad e identidades*”, la presente investigación contribuye a la comprensión de comunidades indígenas a partir de reconocer que en estas surgen complejas interacciones entre subjetividades y sistemas humanos, identificando cómo las narrativas de los participantes representan prácticas locales, colmadas de significados culturales e históricos que se transmiten por medio de la tradición oral y hacen posible observar la importancia que tienen las relaciones interpersonales en las construcciones que los miembros de la comunidad hacen del mundo, de otros, de sí mismos y de lo sociopolítico, lo cual es manifestado de forma latente en su cotidianidad individual y colectiva, así como en sus narrativas, prácticas y saberes.

De esta forma, se aporta a la línea de investigación de la Universidad Santo Tomás, el reconocimiento de elementos que componen la cultura política de la comunidad mhuyssa de sesquilé y que les ha facultado configurarse como un colectivo que reclama la garantía de sus derechos y transformaciones sociales. Destacando que esta población implica atender específicamente al marco social, histórico y cultural que oculta dinámicas represivas y de control por parte de estructuras de poder que pretenden seguir con el exterminio y

discriminación de los pueblos indígenas, entre otros. Dinámicas que corresponden también a estrategias subyacentes al sistema legal y a la gestión que hace el estado en torno aquellas problemáticas que suscitan un análisis más profundo y reflexivo, incluso desde la práctica investigativa y educativa; generando nuevas maneras de abordar psicológica y políticamente los procesos de construcción de identidades en comunidades indígenas.

Asimismo, proporciona a la trayectoria de la línea de investigación un tema y una población que hasta el momento no ha sido muy estudiada de forma dignificante, especialmente, desde un enfoque performativo reconociendo además el conocimiento ancestral y la sabiduría que preservan las comunidades indígenas frente a diferentes aspectos de la vida. Hacer aproximaciones como la presente, brinda una lectura holística de un fenómeno psico-político en los pueblos indígenas de Colombia.

En ello, se hace presente la interacción entre subjetividades, sistemas de creencias y significados en diversos contextos sociales, un aspecto que caracteriza su comportamiento y pensamiento tanto singular como en la dimensión pública, puesto que la etnicidad y la política son elementos clave en la construcción conjunta de demandas y estrategias de los problemas con trama social. Así pues, se destaca que el abordaje de estos temas desde la psicología y mencionada línea de investigación apoya la apertura creativa hacia la transformación social, la recuperación de la memoria colectiva de los pueblos y los procesos de movilización política que realizan comunidad a partir de las acciones comunitarias, y que tienen por finalidad reubicar a las comunidades en los mapas étnicos, recuperar y proteger su territorio ancestral.

Aportes a los participantes.

Durante el ejercicio investigativo de forma transversal se partió de la epistemología social con el propósito de estudiar críticamente la realidad simbólica y sentido que los participantes dan a sus prácticas locales, en razón a ello, se delimita cómo aún cuando diversos factores macroestructurales y psicosociales en Colombia y muchos otros países se oponen u obstaculizan procesos de reivindicación de las comunidades indígenas, la comunidad Mhuysqa de Sesquilé se posiciona como una de las que continúa haciendo resistencia a los mismos. Así, para ilustrar los aportes de la presente a la comunidad indígena y sus líderes, se retoman algunos de los relatos expresados por los participantes en la fase de devolución de resultados:

Líder 1: Muchas veces nosotros esperamos que esos contenidos que se construyen a través de los estudiantes nos permitan vernos un poco mejor o poder proyectarnos en cada participación, en cada proceso que se tiene con los estudiantes [...] El trabajo está bien porque nosotros permitimos que ustedes aprendan y esa es la idea de la comunidad, que aprendan del trabajo grande que han hecho los líderes porque cada uno ha tenido su papel desde los jóvenes hasta los mayores y abuelas, pero sí es importante en cada espacio que tenemos nos estemos retroalimentando de esa información que va saliendo, es información que nosotros vamos plasmando y compartiendo [...] es chévere porque los diseños que tenemos como logos los están usando y plasman una idea, y es bonito ver que no solo somos gente indígena. si no que también existen esos elementos gráficos que nos ayudan a plasmar lo que somos como cultura, que dichas cosas se introducen por la gente de afuera es importante.

Líder 4: En ese tiempo que yo estuve de gobernador, ayudándoles en el tema y al final de lo que yo leí en el trabajo pues ya está todo más amplio. Pienso que para nosotros como líderes es una autoevaluación de cómo estamos en el proceso, es la base, nosotros dependiendo de eso definimos el rumbo del proceso, para este tiempo sería mirar esos temas y pues agradecerles a ustedes por el tiempo que se tomaron viniendo a conocer, a preguntar, a participar en las distintas ceremonias, compartiendo la medicina que es lo más esencial para nosotros, el respeto que tuvieron con cada uno de los líderes y con la comunidad.

Líder 6: De antemano quiero agradecerles el espacio que se toman, la invitación también. Los trabajos con comunidades son un poquito fuertes pero digamos que el trabajo que ustedes han hecho en nuestra comunidad de alguna manera nos entrega, nos aporta un insumo muy importante para permitirnos reencaminar el proceso, esto nos permite hacer un análisis completamente histórico, político y organizativo en torno a lo que nosotros como líderes estamos trabajando en la comunidad.

Muchísimas gracias por el aporte, es muy valioso porque finalmente estamos en un proceso educativo, de formación y crecimiento.

De manera que al participar en el presente trabajo de grado, los líderes reconocieron sus narrativas frente a cuestiones como la participación y organización política, generando construcciones conjuntas acerca de su rol en la comunidad, parte de su historia particular en

la búsqueda de la ley de origen, reconocer sus fortalezas como comunidad y personas en interacción con otros miembros. También, advertir algunos errores y retos que tienen actualmente como comunidad, reconocer lo que han construido desde que se establecieron en el territorio y los compromisos que tienen en relación a la protección de lugares sagrados, recuperación de la lengua y el desarrollo de emprendimientos y actividades que les permita reconstruirse como un grupo colectivo en camino a ser reconocido como resguardo indígena, entonces, mantener relaciones y hacer parte de investigaciones en cooperación con instituciones educativas es en una oportunidad de generar espacios para dar a conocer su cosmovisión y cosmogonía, para establecer vínculos que favorezcan el desarrollo de sus proyectos e iniciativas.

Líder 1: Pensar en qué nos falta, que le falta a la comunidad para poder compartir y mostrar, esos saberes que están ahí escondidos [...] hay muchas cosas por volver a retomar y a compartir, pero este es el inicio de muchas cosas que ustedes están haciendo de aprendizaje.

Líder 3: A veces creo que es más lo que ven otras personas que llegan, que lo que nosotros mismos podemos ver de pronto por el proceso en el que estamos. estamos inmersos en que hay que cumplir ciertos aspectos y se nos empiezan a pasar por la tangente otros; entonces es muy importante este análisis y exposición que ustedes hacen porque finalmente nos enriquece en este mismo proceso [...] También, cómo es un proceso de formación, me alegra que nos hagan partícipes de esto porque es recopilar esta información que ustedes ven, poderla transmitir y empezar a reconstruirnos a nosotros mismos. ¡Les agradezco por su trabajo!.

Aportes a las investigadoras.

Para las investigadoras el proceso fue de gran enriquecimiento pues permitió que surgieran diferentes herramientas de estudiar la cultura política a partir de la psicología social comunitaria, cultural y política. De modo similar, facilitó el hecho de reflexionar en torno a cómo desde la profesión puede darse un acercamiento a las poblaciones o grupos étnicos en el contexto colombiano, esto, reconociendo el papel fundamental del intercambio de conocimientos y saberes, lo cual fue resultado de los diferentes escenarios en la investigación así como de los procesos de reflexividad realizados en ella.

Además, se medita el papel de la academia ya que, desde su mismo objetivo de formar a los estudiantes, de una forma u otra permeada por las dinámicas del país también ha contribuido a la marginalización de estos actores sociales en la participación de la construcción histórica de nación. Sin embargo, este mismo escenario puede contribuir a generar espacios de diálogo generativo que propenda por una praxis transformadora de estas realidades en las que a menudo se desconoce estratégicamente versiones alternativas de ser, pensar y estar en el mundo, como en el caso de los pueblos indígenas.

Finalmente, reconocer las culturas indígenas, implica identificar sus necesidades y responder a estas sin restringir la praxis a aquellos imaginarios que se tienen acerca de ellas; lo anterior constituye un desafío tanto personal como profesional y ético en la medida en que cotidianamente incidimos en el cambio social, bien sea para reconocer la diversidad y movilizar resistencias o por el contrario, para seguir alimentando un sistema dominante que se niega a hacerse responsable de la pobreza y desigualdad en latinoamérica y que no permite trascender las dinámicas de colonización. En consecuencia, interactuar con los participantes posibilitó comprender simbólicamente y contextualmente, sus experiencias de vida y el rol que tienen como líderes incansables orientados a ser fortalecer cada uno de los procesos en defensa de sus derechos colectivos al constituirse como sujetos políticos, mejorar su calidad de vida y proteger sus tradiciones y territorios.

Limitaciones

A partir de la realización de esta investigación, y por ende, de aquellos procesos de reflexión emergentes en el ejercicio, se hace preciso reconocer el valor que la presente tiene frente a la comprensión de la realidad como dinámica, construida y en constante reinterpretación. En ese sentido, se pueden señalar algunas limitaciones asociadas a las condiciones de los contextos y participantes implicados, por supuesto, también a sus construcciones sociales y a las realidades simbólicas que han interactuado de forma tal que han hecho posible la consecución de los objetivos desde una praxis transformadora ya que las relaciones constituyen en sí un espacio de construcción del mundo.

En primer lugar, al momento de buscar y revisar aquellos textos teóricos e investigativos publicados respecto al fenómeno de estudio y la comunidad participante, se observaron algunas dificultades en cuanto a encontrar información reciente que permitiera comprender este fenómeno de investigación desde la psicología política en relación a los

pueblos indígenas, pues se evidencio una escasez investigativa ya que la mayoría de documentos encontrados si bien son clásicos, databan del 2012 hacia atrás o tomaban como referencia autores de otras disciplinas; sin embargo, desde otros ámbitos de la psicología como la psicología cultural y social comunitaria si ha sido explorada la población indígena, motivo por el cual fueron retomados en el marco teórico. Asimismo, las investigaciones llevadas a cabo en torno a comunidades indígenas no demarcaban como punto central la cultura política, por lo cual fue indispensable realizar una búsqueda ardua hasta hallar y determinar qué información aportaba a comprender el fenómeno de manera integral debido a que la cultura política no hace parte de las tendencias actuales en materia de investigación social y cultural.

En segundo lugar, al realizar el ejercicio multi localizado una limitación que surgió fue en cuanto a la disponibilidad de tiempo por parte de las investigadoras puesto que la ubicación geográfica donde permanece la comunidad es distante de la ciudad; por lo tanto, el desplazamiento hacia el municipio afectó indirectamente el tiempo de observación-participante. Respecto a ello, es de resaltar que otra limitación se refirió a que luego de realizar un acercamiento a la comunidad Mhuysqa y empezar el proceso etnográfico, dada la cantidad de participantes y su variabilidad en los distintos escenarios, se procede a efectuar ajustes al método e instrumentos puesto que no todos los líderes participaron en la totalidad de los encuentros, y entonces, se hacía difícil realizar un análisis del discurso o emplear historias de vida como había sido planteado inicialmente.

En tercer lugar y en relación a la lengua que usan en la comunidad, algunas frases o palabras chibchas empleadas de forma esporádica por los participantes, no eran del todo comprendidas por las investigadoras. Sin embargo, con posterioridad se indago acerca de su significado y fue posible aprender expresiones básicas, lo anterior se convirtió en una dificultad a la hora de transcribir, sin embargo, gracias al apoyo de los líderes de la comunidad indígena y la consulta de muisquismos en el diccionario Mhuysqa-español (Muyscubun), el Plan de vida de la comunidad Mhuysqa de Sesquilé y la página web de la Fundación Zaquenzipa, así, fue posible que las investigadoras comprendieran aquello que los participantes deseaban comunicar a través de su lengua materna.

En cuarto lugar, para el análisis categorial de la información y discusión fue necesaria la articulación de información desde distintos dominios disciplinares, lo cual supuso juntar y

coordinar diversos saberes tanto académicos y teóricos como ancestrales y tradicionales propios de esta comunidad Mhuysqa. Concretamente, debido a aquella escasez investigativa en torno a cultura política en las comunidades indígenas, el proceso de análisis implicó un desafío a la hora de comprender las narrativas categorizadas en unidades definidas a partir de conocimientos de diferentes disciplinas entrelazados gracias al construccionismo social desde la psicología, esta articulación trae consigo un gran reto frente al reconocimiento y legitimación de la cultura política de la comunidad participante usando una amplia base teórica y entendiendo el proceso investigativo como una praxis transformadora.

Para finalizar, una circunstancia que complejizo aún más el proceso investigativo sin duda en la última fase, fue la persistente situación de emergencia pública, ciertamente, la pandemia impactó en la devolución de resultados y la presentación académica ya que no fue posible realizarlo de manera presencial; no obstante, desde la virtualidad y el uso de diferentes recursos multimedia se cumple con los objetivos, partiendo de concebir que todo acto es performativo y político.

Sugerencias

Definitivamente, conviene subrayar aquellas sugerencias que surgen de este proceso investigativo tanto a nivel académico como metodológico, práctico y por supuesto, político. Así, a partir del análisis de aportes y resultados se pretende además contribuir con las siguientes recomendaciones, preguntas y problemas de investigación, los cuales sin duda ampliarán el alcance de la presente:

Inicialmente, dado que en este estudio se concluye que el pensamiento Mhuysqa es totalizante, el cual parte de considerar el equilibrio entre la parte femenina y masculina, ello, suscita pensar ¿cómo es la participación política de la mujer en la comunidad? y ¿cómo los significados de la cultura Mhuysqa hacia el género se relacionan con el liderazgo femenino? Asimismo, luego de observar la forma particular en la que cultural y políticamente la comunidad Mhuysqa entiende el liderazgo como no autoritario, sería interesante comprender aquel proceso formativo que realizan con los niños, niñas y jóvenes, así como con abuelos y abuelas; identificando como la educación propia en comunidades se relaciona con procesos de resistencia y reivindicación política.

Además, dado que la comunidad de Sesquilé realiza continuos procesos de fortalecimiento, vale la pena estudiar cómo han construido en los últimos años su identidad

digital, aquella que suele evidenciarse más que todo en su perfil oficial de Instagram; de igual forma, si esta puede entenderse como una forma de politización, qué elementos de la noción de sentido de comunidad y pertenencia emergen en eventos multiculturales, en los cuales expresan sus usos y costumbres con autonomía en la acción y organización. En relación a ello, ya que la comunidad con anterioridad elaboró un libro (Plan de vida), este se puede situar como un texto objeto de análisis literario/hermenéutico, lo anterior facilita entender su cosmogonía Mhuysqa, forma de autogobierno y desde un análisis narrativo o del discurso, profundizar en los proyectos de vida de los líderes.

De esta manera, se agrega que el trabajo interdisciplinar en la exploración y estudio de estos fenómenos es fundamental, de modo que reflexionar acerca de cómo investigar entre las fronteras de diferentes disciplinas promueve la creatividad y la comprensión integral de las prácticas sociales y culturales. Entonces, es preciso pensar ¿cómo la construcción de espacios públicos desde la diversidad étnica facilita construir conocimiento basado en el pensamiento ancestral?, no destructivo si no armonizante y comprender los círculos de palabra como una metodología que destaca la importancia de la tradición oral y la toma de decisiones con compromiso social y ambiental.

En tal sentido, es necesario preguntarse ¿qué sentido tiene actuar de forma ética desde la psicología como profesión si se separa la ética de lo político? por ende, ante la situación actual de América Latina el carácter político de las acciones comunitarias de diversos pueblos indígenas merece ser estudiado y reconocido como una estrategia que permite la construcción de contradiscursos frente a ser indígena y participar políticamente como líderes con la intención de reconocer y proteger el territorio sagrado e identificar la percepción que tienen las comunidades acerca del impacto de las dinámicas de poder y los procesos burocráticos en su reconocimiento como resguardo indígena por parte del Estado.

Para terminar, desde un punto de vista performativo se plantea analizar los significados y sentidos que los indígenas tienen en torno a su vestuario, tejidos, artesanías, e incluso en aspectos tan pequeños, pero de gran incidencia. Igualmente, es sugerente reconocer la conexión que hay entre los pictogramas, la música y corporeidad con la ley de origen y la recuperación de la memoria colectiva; por lo tanto, a partir del sentido performativo de la acción cotidiana, también es crucial diferenciar los principios que guían la

Fuente: Mentimeter-aplicación de encuestas y presentaciones en tiempo real

Referencias

- Acero, D., Torres, C y Vargas, K. (2017). *Significados de ser pareja: Cosmovisión de una comunidad Mhuysqa de Cota*. [Trabajo de grado]. Facultad de Psicología, Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/11922/2017danielaacero.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Adams, J., Valery, P., Sibbritt, D., Bernardes, C., Broom, A., & Garvey, G. (2015). Use of Traditional Indigenous Medicine and Complementary Medicine Among Indigenous Cancer Patients in Queensland. *Australia. Integrative Cancer Therapies*, 14 (4), 359–365. Recuperado de: <https://doi.org/10.1177/1534735415583555>
- Agencia de la ONU para los Refugiados, UNHCR/Colombia. (2011). *Comunidades indígenas de Colombia*. Recuperado de: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Pueblos_indigenas/2011/Comunidades_indigenas_en_Colombia_-_ACNUR_2011.pdf
- Alcaldía Municipal de Sesquilé. (s.f.). Mi municipio: Información del municipio, símbolos, reseña histórica y mapa de localización. Recuperado de: <http://www.sesquilecundinamarca.gov.co/MiMunicipio/Paginas/Presentacion.aspx>
- Alexander, B. (2012). Capítulo 16: Etnografía performativa: La representación y la incitación de la cultura. En N. Denzin & Y. Lincoln (coords.), *Manual de investigación cualitativa: Estrategias de investigación cualitativa (vol. III)*, (94-153). Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Amador, S. & Martínez, M. A. (2018). Autogestión y desarrollo comunitario: una experiencia de participación ciudadana con mujeres indígenas en Hidalgo, desde la investigación, reflexión, acción. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 11, 183-207. Universidad Nacional Autónoma de México, México. Recuperado de: <http://teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/download/275/222>

- Almond, G y Verba, S. (1963). *The Civic Culture. Cap. 1: «An Approach to Political Culture»*. (trad. Anónima). Nueva Jersey, Estados Unidos: Princeton University Press. Recuperado de:
<http://webs.ucm.es/info/cpuno/asoc/profesores/lecturas/almondverba.pdf>
- Arango, C. A. (2009). Los vínculos afectivos y la estructura social. Una reflexión sobre la convivencia desde la red de promoción del buen trato. *Investigación y Desarrollo*, 11 (1), 70-103. Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/pdf/268/26811104.pdf>
- Armstrong, G., Pirkis, J., Arabena, K., Currier, D., Spittal, M. J., & Jorm, A. F. (2017). Suicidal behaviour in Indigenous compared to non-Indigenous males in urban and regional Australia: Prevalence data suggest disparities increase across age groups. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 51(12), 1240–1248. Recuperado de:
<https://doi.org/10.1177/0004867417704059>
- Barabas, A. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios, *Configurações*, 14(1), 11-24. Recuperado de: <http://journals.openedition.org/configuracoes/2219>
- Barié, C. G. (2000). *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*. (2da Ed.). La Paz, Bolivia: Instituto Indigenista Interamericano (México), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador). Recuperado de:
<http://documents.worldbank.org/curated/en/373011468196447687/pdf/104772-PUB-ADD-ISBN-PUBLIC-Bari%C3%A9-Pueblo-Indigenas-Constituciones-compl.pdf>
- Batista, M. & Zanello, V. (2016). Saúde mental em contextos indígenas: Escassez de pesquisas brasileiras, invisibilidade das diferenças. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 21(4), 403-414. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.5935/1678-4669.20160039>
- Bautista, N. (2011). *Proceso de investigación cualitativa: Epistemología, metodología y aplicaciones*. Bogotá, Colombia: Manual Moderno
- Berroeta, H. (2014). El quehacer de la psicología comunitaria: Coordenadas para una cartografía. *Psicoperspectivas*, 13(2), 19-31. Recuperado de:
<http://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2048/login?url=https://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2526/docview/1552012634?accountid=48014>

- Bianciotti, M. C. y Ortecho, M. (2013). La noción de performance y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo. *Tabula Rasa*. (19), 119-137. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n19/n19a06.pdf>
- Blanco, M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 9(19), 49-74. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/628/62824428004.pdf>
- Blanco, A., De la Corte, L. & Sabucedo, J. (2018). Para una psicología social crítica no construccionista: reflexiones a partir del realismo crítico de Ignacio Martín-Baró. *Universitas Psychologica*, 17(1), 5-29. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.11144/javeriana.upsy17-1.pscc>
- Buelga, S., Musitu, G., Vera, A., Ávila, M. E. & Arango, C. (2009). *Psicología social comunitaria*. México D.F., México: Trillas.
- Bustos, R., Jiménez, A., Arenas, R., Pérez, X., Rivera, G & Bustamante, E. (2017). Identidad étnica y conductas sociales en adolescentes indígenas mapuche sancionados por la Ley de Responsabilidad Penal Adolescente en regiones del sur de Chile. *Universitas Psychologica*, 16(1), 1–22. Recuperado de: <http://search.ebscohost.com/crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/login.aspx?direct=true&db=psyh&AN=2018-19536-011&lang=es&site=ehost-live>
- Cajías de la Vega, B. (Ed.) (2011). *Participación Política Indígena y Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en América Latina*, La Paz, Bolivia: Garza Azul Impresores & Editores. Recuperado de: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=b6e2fdd4-6d24-836a-1787-0b41571db15c&groupId=252038
- Calvo, D. (2003). *Organización política auto-referenciada en sectores populares. El caso de la Federación de Tierra, Vivienda y Hábitat. Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20110131043529/calvo.pdf>
- CAR-Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca, Cristancho, E., Candil, C., Santos, R. y Valenzuela, C. (2015). *Gueta: El plan del resurgimiento: Comunidad Mhuysqa*

- de Sesquilé*. Colombia: La Silueta. Recuperado de:
<http://sie.car.gov.co/handle/20.500.11786/35846#page=1>
- Cárdenas, J. (2012). Una aproximación a la cultura política colombiana desde el debate contemporáneo de la democracia. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 42(117), 393-424. Medellín, Colombia. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.co/pdf/rfdcp/v42n117/v42n117a04.pdf>
- Carpio, O. (2014). La importancia de las comunidades indígenas, sus lenguas y culturas. *Revistas pueblos ORG*. Recuperado de:
<http://www.revistapueblos.org/blog/2014/12/06/la-importancia-de-las-comunidades-indigenas-sus-lenguas-y-culturas/>
- Carlson, B. (2016). Striking the Right Chord: Indigenous people and the love of country. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 12(5), 498–512. Recuperado de: <https://doi.org/10.20507/AlterNative.2016.12.5.5>
- Castañar, J. (2017). Capítulo 3: Dinámicas de poder y dominación. En J. Castañar. *Las Dinámicas de la Resistencia Civil. Un modelo para el estudio histórico y estratégico de los movimientos no violentos* (pp. 77-99). España: Ediciones Revolussia. Recuperado de: https://www.sinkuartel.org/wp-content/uploads/2017/02/www.jesuscastanar.zamarrismo.net_publicaciones_drc_2017-Jes%C3%BAs-Casta%C3%B1ar-Las-Din%C3%A1micas-de-la-Resistencia-Civil-version-1.1.pdf
- Castillo, I., Ledo, H & Calzada, Y. (2012). Técnicas narrativas: un enfoque psicoterapéutico. *Norte de salud mental*, 10(42), 59-66. Recuperado de:
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3910979.pdf>
- Castro, P. (2011). Cultura política: una propuesta socio–antropológica de la construcción de sentido en la política. *Región y sociedad*, 23(50), 215-247. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.mx/pdf/regsoc/v23n50/v23n50a9.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica, República de Colombia. (2017). *Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas*. CNMH-USAID/OIM, Bogotá, Colombia. Recuperado de:
http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/comunidades-etnicas/assets/pdf/memorias_etnicas_digital.pdf

- Chárriez, M. (2012). Historias de vida: Una metodología de investigación cualitativa. *Revista Griot*, 5(1), pp. 50-67. Recuperado de:
<https://revistas.upr.edu/index.php/griot/article/download/1775/1568>
- Cerqueira, D. (2017). II: Por un fundamento ético-jurídico de la participación diferenciada de los pueblos indígenas en las decisiones estatales. En K. Quintana y R. Flores. *Los derechos de los pueblos indígenas: Una visión desde el sistema interamericano de protección de los derechos humanos* (pp. 51-78). México: Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro. Recuperado de:
<http://www.corteidh.or.cr/tablas/r37412.pdf>
- Chate, S. (2018). *La identidad cultural de los pueblos indígenas y su influencia sobre el rol del psicólogo*. [Trabajo de grado]. Facultad de Psicología, Universidad de San Buenaventura. Cali, Colombia. Recuperado de:
<http://bibliotecadigital.usbcali.edu.co:8080/handle/10819/5701>
- Chaves, M., Rojas, A. & Hernández, I. (2014). *Investigación Cualitativa: Una Reflexión Desde La Educación Como Hecho Social*. Universidad Cooperativa de Colombia.
- Cole, M. (2003). *Psicología cultural: Una disciplina del pasado y del futuro* (2a Ed.). Madrid, España: Morata. (Original publicado en 1996). Recuperado de:
<https://clea.edu.mx/biblioteca/Cole%20Michel%20-%20Psicologia%20Cultural.pdf>
- Congreso de la República de Colombia. (25 de noviembre de 1890). *Ley 89 de 1890: Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*. Recuperado de:
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4920>
- Congreso de la República de Colombia. (6 de septiembre de 2006). *Ley 1090: Por la cual se reglamenta el ejercicio de la Profesión de Psicología, se dicta el Código Deontológico y Bioético y otras Disposiciones*. Recuperado de:
http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1090_2006.html
- Congreso de la República de Colombia. (17 Octubre de 2012). *Ley Estatutaria 1581*. Recuperado de:
<http://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=49981>
- Cordero, T. (2007). Relaciones de poder en los procesos grupales, una reflexión desde la Psicología Social Comunitaria. En F. Osorio, J. Mario (Cords.). *Psicología*,

- globalización y desarrollo en América Latina* (pp. 189-228). Cuernavaca, México: Editorial Latinoamericana. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/280157733_Relaciones_de_poder_en_los_procesos_grupales_una_reflexion_desde_la_Psicologia_Social_Comunitaria_Capitulo_de_libro
- Crespo, E. (1995). *Introducción a la psicología social*. Madrid, España: Editorial Universitas. Recuperado de: https://eprints.ucm.es/13929/1/Introduccion_psi_soc.pdf
- Creswell, J. (2007). *Qualitative Inquiry Research Design: Choosing Among Five Approaches* (2d Ed.). California, United States of America: Sage Publications Inc
- Cristancho, A., Gómez, N. y Pacheco, N. (2018). *Memoria histórica y sistematización de experiencias de la comunidad Muisca de Sesquilé* [Trabajo de grado]. Universidad Católica de Colombia, Facultad de Psicología. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <https://repository.ucatolica.edu.co/bitstream/10983/22355/1/MEMORIA%20HIST%203%93RICA%20Y%20SISTEMATIZACI%20N%20DE%20EXPERIENCIAS%20DE%20LA%20COMUNIDAD%20MUISCA%20DE%20SESQUIL%20C3%89%20.pdf>
- D'amore, L. (2013). "... Cierra los ojos y narra...". Meditaciones sobre una mirada narrativa de la práctica arqueológica. *Arqueología*, 19, 33-52. Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/Arqueologia/article/download/1673/1579>
- DANE, Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2019). *Población indígena de Colombia: Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda de 2018*. Recuperado de: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-eticos/presentacion-grupos-eticos-2019.pdf>
- Dávila, J., Fouce, J., Gutiérrez, L., Lillo de la Cruz, A y Martín, A. (1998). *Psicología Política*, 17 (), 21-43. Recuperado de: <https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N17-2.pdf>
- Delfino, G. y Zubietta, E. (2010). Participación política: concepto y modalidades. *Anuario de Investigaciones*, 17, 211-220. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/3691/369139946011.pdf>

- Delrio, W. (2015). El sometimiento de los pueblos originarios y los debates historiográficos en torno a la guerra, el genocidio y las políticas de estado. *Aletheia, volumen, 5(10)*, 1-15. Recuperado de:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6697/pr.6697.pdf
- Delgado, L. (2014). *Resignificación del cerro de las Tres Viejas y la laguna de Guatavita Memoria, tradición oral y territorio* [Trabajo de grado]. Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/319/Reconstruccion%20dela%20memoria%20cultural%20del%20pueblo%20muisca%20de%20Bogota.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Denzin, N. & Lincoln, Y. (2012). *Manual de investigación cualitativa: El campo de la investigación cualitativa (Vol. I)*. Barcelona, España: Gedisa Editorial
- Departamento de Prosperidad Social, República de Colombia. (s.f.). *Descripción del enfoque diferencial*. Recuperado de:
<http://www.prosperidadsocial.gov.co/ent/gen/prg/Documents/Descripci%C3%B3n%20Enfoque%20Diferencial.pdf>
- Der Porten, S., Corntassel, J., & Mucina, D. (2019). Indigenous nationhood and herring governance: strategies for the reassertion of Indigenous authority and inter-Indigenous solidarity regarding marine resources. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples, 15(1)*, 62-74. Recuperado de:
<https://doi.org/10.1177/1177180118823560>
- Departamento Administrativo de la Función Pública, DAFP. (11 de agosto de 2011). *Decreto 2893: Por el cual se modifican los objetivos, la estructura orgánica y funciones del Ministerio del Interior y se integra el Sector Administrativo del Interior*. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/decreto_28934976.pdf
- Departamento Nacional de Planeación, DNP, y Terridata. (2018). *Sesquilé, Cundinamarca: Demografía, población y fianzas*. [Informe de proyecciones estadísticas]. Recuperado de: http://orarbo.gov.co/apc-aa-files/a65cd60a57804f3f1d35afb36cfcf958/sesquile_ficha_25736.pdf

- Dobles, I. (2009). La reconstrucción de un pensamiento y una praxis crítica en la psicología latinoamericana. *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 121, 577-588. Universidad de Costa Rica. Recuperado de:
<https://lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3327>
- Duque, M. P. y Packer, M. J. (2014). Pensamiento y lenguaje. El proyecto de Vygotsky para resolver la crisis de la Psicología. *Tesis Psicológica*, 9(2),30-57. ISSN: 1909-8391. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1390/139039784004>
- Eco Trek Tour. (s.f.). *Circuito Muisca: Explorando el territorio del Zipa*. [imagen]. Recuperado de: <http://circuito-muisca.ecotrektouroperador.com/sesquile/>
- El Tiempo. (2017). *Diez derechos de los pueblos indígenas en Colombia*. Fundación Derecho Justo. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/justicia/servicios/derechos-de-los-pueblos-indigenas-en-colombia-101202>
- Espinosa, V. (2017). *Reconocimiento de los saberes ancestrales de la comunidad Mhuysqa Chuta Fa Aba para cultivar la paz activa* [Trabajo de Grado]. Facultad de Psicología, Universidad Santo Tomás. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/4054/EspinosaValentina2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- FAO, Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2008). *Organización comunitaria*. Roma, Italia. Recuperado de: <http://www.fao.org/3/as496s.pdf>
- Fernández, B & Sepúlveda, B. (2014). Pueblos indígenas, saberes y descolonización: procesos interculturales en América Latina, *Polis*, 38, 1-7. Recuperado de:
<http://journals.openedition.org/polis/10323>
- FMAM, Fondo para el Medio Ambiente Mundial. (2008). *Comunidades indígenas y biodiversidad*. Washington, D.C, EE. UU: Global Environment Facility (GEF). Recuperado de: https://www.thegef.org/sites/default/files/publications/Indigenous-People-Spanish-PDF_0.pdf
- Galvis, G & Ramírez, A. (2011). *Manual para defender los derechos de los pueblos indígenas*. Fundación para el debido proceso. Due Process of Law Foundation. Washington, D.C, EE.UU. Recuperado de: <http://www.dplf.org/es/resources/manual-para-defender-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas>

- García-Borés, J. (2000). Paisajes de la psicología cultural. *Anuario de Psicología*, 31(4), 9-25. Universitat de Barcelona. Recuperado de:
<https://core.ac.uk/download/pdf/39050314.pdf>
- Garrafa, V. (2017). *Diccionario Enciclopédico de la Legislación Sanitaria Argentina*, Ministerio de Salud de la Nación de Argentina. Ministerio de Salud y ONU Argentina. Recuperado de: <http://www.salud.gob.ar/dels/printpdf/124>
- Garzón, A. (2008). Teoría y práctica de la Psicología Política. *Informacio Psicológica*, 6(93), 4-25. Recuperado de:
<https://www.uv.es/garzon/adela/publicaciones/Teoria%20y%20Practica%20de%20la%20Psicologia%20Politica.pdf>
- Gergen, K. J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40(3), 266-275. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/302871718_The_Social_Constructivist_Movement_in_Modern_Psychology
- Gergen, K. J. (1996). *Realidades y relaciones: aproximación a la construcción social*. Barcelona, España: Paidós.
- Gergen, K. J. (2006a). *Construir la realidad. El futuro de la psicoterapia*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. J. (2006b). *El yo saturado: Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Gergen, K. y Gergen, M. (2007). Social Construction and Research Methodology. En W. Outhwaite y SP Turner, *The SAGE Handbook of Social Science Methodology* (pp. 461-478). SAGE Publications. Doi: 10.4135 / 9781848607958.n25 o <https://sk-sagepub-com.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/reference/the-sage-handbook-of-social-science-methodology?fromsearch=true>
- Gergen, M. M., & Gergen, K. J. (2012). *Playing with purpose: Adventures in performative social science*, Taylor & Francis Group. California, USA: Left Coast Press.
Recuperado de: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/bibliotecausta-ebooks/reader.action?docID=903413&query=Playing+with+purpose%3A+Adventures+in+performative+social+science>
- Gil, C. (2017). El debido proceso en la Ley de Habeas Data. *Rev. CES Derecho*, 8(1), 191-204. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/cesd/v8n1/v8n1a11.pdf>

- Girón, L. (2012). *El Quehacer del psicólogo en el contexto indígena* [Tesis]. Especialización en Psicología Clínica, Universidad San Buenaventura. Cali, Colombia. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10819/477>
- Gobernación de Cundinamarca. (5 de abril de 2018). *Cundinamarca también es indígena*. [Noticia]. Recuperado de: <http://www.cundinamarca.gov.co/Home/prensa2018/asnoticias/prensa/cundinamarca+ambiente+es+indigena>
- Gómez, P. (2019). *La danza del cóndor y el águila: Etnografías y narrativas del “despertar muisca”*. Bogotá: Ediciones USTA.
- González, M. (s.f.). *Participación y cultura política en la psicología social mexicana*. Recuperado de: https://www.academia.edu/8673507/Participaci%C3%B3n_y_cultura_pol%C3%ADtica_en_la_psicolog%C3%ADa_social_mexicana
- Granados, D y Ramírez, L. (2017). *Reconocimiento como proceso de vinculación de las raíces indígenas en la comunidad Mhuysqa de Sesquilé “Los Hijos del Maíz”* [Trabajo de grado]. Universidad Católica de Colombia, Facultad de Psicología. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <https://repository.ucatolica.edu.co/bitstream/10983/15164/1/RECONOCIMIENTO%20DE%20LA%20COMUNIDAD%20MUISCA%20DEL%20MUNICIPIO%20DE%20SESQUILE.pdf>
- Grandesso, M. (2002). Terapias pós-modernas: um panorama. *Sistemas Familiares*, 18(3), 19-27. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: <https://www.terapianarrativa.com.br/artigos/pos-moderno.pdf>
- Grondona, A. (2016). El giro narrativo y el lugar de la heterogeneidad discursiva en el análisis de teorías sociológicas: El caso de la teoría de la modernización en Gino Germani. *Cinta de moebio*, 56, 147-158. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2016000200003>
- Grossetti, M., CNRS y Université de Toulouse. (2009). ¿Qué es una relación social ? Un conjunto de mediaciones diádicas. *REDES-Revista hispana para el análisis de redes sociales*, 6(2), 44-62. Recuperado de: http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol16/vol16_2e.pdf

- Guba, E. & Lincoln, Y. (2002). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En C. Denman & J. Haro (Eds.). *Por los rincones, Antología de métodos cualitativos en la investigación social* (pp. 113-145). Sonora, México. Recuperado de: https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/53281803/Competing_Paradigms_in_Qualitative_Research__Guba__Lincoln__1994__Spanish_.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1552455734&Signature=5EabjFDpWy6OqL3htq%2BmWw3zfQw%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DCompeting_Paradigms_in_Qualitative_Research.pdf
- Guitart, E. (2009). Hacia una psicología cultural. Origen, desarrollo y perspectivas. *Fundamentos en humanidades*, 9(2), 7-23. Universidad Nacional de San Luis – Argentina. Recuperado de: <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2012/07/3744411.pdf>
- Gutiérrez, C., Martínez, J. & Sará, F. (2015). *Cultura política indígena: Bolivia, Ecuador, Chile, México*. Instituto de Investigaciones Sociales. México D.F, México: UNAM. Recuperado de: http://www.sicetno.org/docs/cultura%20pol%C3%ADtica%20ind%C3%ADgena_bolivia_ecuador_chile_mexico.pdf
- Gutiérrez, N. & Gálvez, D. (2017). La cultura política en el pueblo mapuche: el caso Wallmapuwen. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 62(231), 137-165. Recuperado de: [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(17\)30041-7](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(17)30041-7)
- Hernández, R. (2010). Indigeneity as a field of power: multiculturalism and indigenous identities in political struggles. En M. Wetherell & C. T. Mohanty *The SAGE handbook of identities* (pp. 379-402). London: SAGE Publications. Recuperado de: 10.4135/9781446200889.n21
- Hernández, E. (2014). Memoria, resistencia y poder pacífico transformador de pueblos indígenas de las Amazonias colombiana y peruana. *Papel Político*, 19(2), 497-525. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/html/777/77733232005/>
- Herrán, O. (2009). Minorías étnicas colombianas en la constitución política de 1991. *Prolegómenos*, 12(24), 190-212. Recuperado de: <https://doi.org/10.18359/prole.2488>

- Herrera, G y Domínguez, E. (2013). La investigación narrativa en psicología: definición y funciones. *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal*, 30(3), 620-641. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/html/213/21329176009/>
- Holzman, L. (1999). *Performing psychology: A postmodern culture of the mind: Prólogo Gergen, K (pp. 1-3)*. Recuperado de: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/bibliotecaustaebooks/detail.action?docID=171556&query=Performing+psychology+%3A+A+post+modern+culture+of+the+mind.+>
- Ibáñez, T. (2001). *Psicología social construccionista (2da Ed)*. Jalisco, México: Universidad de Guadalajara.
- Isava, L. M. (2010). Breve introducción a los artefactos culturales. *Revista Estudios*, 17(34), 441-454. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/332863183_Breve_introduccion_a_los_artefactos_culturales_2009-Rev_Estudios-LMI
- Jahoda, G. (2016). Aumento y decadencia de la 'psicología indígena'. *Cultura y psicología*, 22(2), 169-181. Recuperado de: <https://doi.org/10.1177 / 1354067X16634052>
- Jiménez, W. (2012). El concepto de política y sus implicaciones en la ética pública: reflexiones a partir de Carl Schmitt y Norbert Lechner. *Revista del CLAD: Reforma y Democracia*, 53, 215-238. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/3575/357533685008.pdf>
- Jorge, J. (2010). Concepto de cultura política: La cultura, los valores y la calidad de la democracia. *Cambio cultural: Cultura política y democracia en Argentina*. La Plata, Argentina. Recuperado de: <https://cambiocultural.org/cultura-politica/concepto-de-cultura-politica/>
- Keating, M. (2013). Capítulo VI: Cultura y Ciencia Social: Regreso de la cultura. En D, Della y Keating, M. (Eds.) *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales: Una perspectiva pluralista (pp. 111-129)*. Madrid, España: Ediciones Akal. Recuperado de: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/bibliotecaustasp/reader.action?docID=3223536&ppg=124>

- Kontos, C. (2016). Teoría de la actividad. Aprendizaje expansivo e instrumentos para la reflexión sobre la práctica profesional, interacción alumno-docente y alumno-alumno, y otros agentes en el aula taller. En F. Knop (Ed). *Escritos en la Facultad: Reflexión Pedagógica. Edición IV Ensayos de estudiantes de la Facultad de Diseño y Comunicación N° 124* (pp. 67-69). Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: https://fido.palermo.edu/servicios_dyc/publicacionesdc/archivos/624_libro.pdf
- Larreamendy, J. (2010). Investigación en teoría de la psicología: Proceso, coherencia, cotidianidad y qualia como desafíos explicativos para la psicología. *CS*, 5, pp. 17-41. Cali, Colombia. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n5/n5a02.pdf>
- Lopera, M. (2017). Revisión comentada de la legislación colombiana en ética de la investigación en salud. *Biomédica*, 37, 577-89. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/bio/v37n4/0120-4157-bio-37-04-00577.pdf>
- Lopera, J., & Rojas Jiménez, S. (2012). Salud mental en poblaciones indígenas. Una aproximación a la problemática de salud pública. *Medicina U.P.B*, 31(1), 42-52. Recuperado de: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/Medicina/article/view/990>
- López, E. (2014). *Identidad cultural de los pueblos indígenas*. [Tesis de grado]. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Rafael Landívar. Guatemala. Recuperado de: <http://biblio3.url.edu.gt/Tesario/2014/07/01/Lopez-Ricardo.pdf>
- Lozano, M. C. (2008). Los procesos de subjetividad y participación política de estudiantes de psicología de Bogotá. *Revista Diversitas: Perspectivas en Psicología*, 4(2), 345-357. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/diver/v4n2/v4n2a11.pdf>
- Lozano, N. (2017). Aproximación de los jóvenes de origen cultural Muisca, asentamiento Sesquilé, a los artefactos de la biotecnología. *Imágenes de Investigación*, 16(2), 189-203. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia. Recuperado de: <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/infancias/article/view/11951>
- Luengo, A. A. (2009). La cosmovisión Añú. *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, 10(1), 105-127. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/1701/170118870006.pdf>
- Magnabosco, M. (2014). El Construccinismo Social como abordaje teórico para la comprensión del abuso sexual. *Revista de Psicología (PUCP)*, 32(2), 219-242.
- Máiz, R. (2003). *El indigenismo político en América latina. La construcción política de identidades étnicas en América*. Recuperado de:

http://webspersoais.usc.es/export9/sites/persoais/persoais/ramon.maiz/descargas/Artigo_44.pdf

- Márquez, M & Ribeiro, M. (2013). *Narrativas*. Administración Nacional de Educación Pública Consejo Directivo Central. Montevideo, Uruguay: Ministerio de Desarrollo Social. Recuperado de:
http://www.ceip.edu.uy/documentos/2013/ProgramaMaestrosComunitarios/encastres/narrativas_imprensa3.pdf
- Martínez, L. A. (2007). *La observación y el diario de campo en la definición de un tema de investigación*. Recuperado de: <https://www.ugel01.gob.pe/wp-content/uploads/2019/01/1-La-Observaci%C3%B3n-y-el-Diario-de-campo-07-01-19.pdf>
- Mateus, A (2001). *Cultura Política*. Campus Usal. Universidad de Salamanca, España. Recuperado de:
<https://campus.usal.es/~dpublico/areacp/materiales/Culturapolitica.pdf>
- Matiz, J. y Olaya, J. (2015). *Aportes de la Psicología Comunitaria al fortalecimiento de la construcción de comunidad para los muiscas de Sesquilé, Cundinamarca* [Trabajo de grado]. Universidad Católica de Colombia, Facultad de Psicología. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<https://repository.ucatolica.edu.co/bitstream/10983/2820/1/Aportes%20de%20la%20Psicolog%C3%ADa%20Comunitaria%20al%20fortalecimiento%20de%20la%20construcci%C3%B3n%20de%20comunidad%20para%20los%20.pdf>
- Melero, N. (2012). El paradigma crítico y los aportes de la investigación acción participativa en la transformación de la realidad social: un análisis desde las ciencias sociales. *Cuestiones Pedagógicas*, 21, 339-355. Recuperado de:
https://institucional.us.es/revistas/cuestiones/21/art_14.pdf
- Melo, J. (1942). *Historia de Colombia: el establecimiento de la dominación española*. Bogotá, Colombia: Presidencia de la República de Colombia. Recuperado de:
<http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll9/id/6>
- Mesías, O. (2010). *La Investigación Cualitativa*. [Seminario de tesis]. Doctorado en urbanismo, Universidad Central de Venezuela, Venezuela. Recuperado de:

http://www.academia.edu/download/42981055/T3-INVESTIGACION_CUALITATIVA.docx

Memmi, A. (1971). *Retrato del colonizado*. Madrid, España: Cuadernos para el diálogo.

Recuperado de:

https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Retrato_colonizado-Albert_Memmi.pdf

Ministerio de Cultura, República de Colombia. (s.f.). *Poblaciones: Pueblos indígenas*.

Recuperado de: <http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/pueblos-indigenas/Paginas/default.aspx>

Ministerio de Cultura, República de Colombia (2013). *Cartilla Diversidad cultural*. Bogotá, Colombia. Recuperado de:

<http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/publicaciones/Documents/Cartilla%20Diversidad%20Cultural.pdf>

Ministerio de Educación, República de Colombia. (2018). *Grupos Étnicos existentes en Colombia*. Recuperado de: https://www.mineducacion.gov.co/1759/w3-article-378980.html?_noredirect=1

Ministerio del Interior, República de Colombia. (s.f.). *Funciones de la Dirección de Asuntos Indígenas, ROM y Minorías*. Recuperado de:

<https://www.mininterior.gov.co/mision/direccion-de-asuntos-indigenas-rom-y-minorias/funciones-de-la-direccion-de-asuntos-indigenas-rom-y-minorias>

Ministerio del Interior, República de Colombia. (2013 a). *Resguardo indígena*. Recuperado de: <https://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-indigena>

Ministerio del Interior, República de Colombia. (2013 b). *Cabildo indígena*. Recuperado de: <https://www.mininterior.gov.co/content/cabildo-indigena>

Ministerio de Salud, República de Colombia. (4 de octubre de 1993). *Resolución Número 8430 De 1993. Por la cual se establecen las normas científicas, técnicas y administrativas para la investigación en salud*. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/DIJ/RESOLUCION-8430-DE-1993.PDF>

Ministerio del Interior, República de Colombia. (2013 c). *Resguardo indígena*. Recuperado de: <https://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-indigena>

- Ministerio del Interior, República de Colombia, (2014). *El enfoque diferencial y étnico en la política pública de víctimas del conflicto armado*. Bogotá, Colombia. Recuperado de: https://gapv.mininterior.gov.co/sites/default/files/cartilla_enfoque_diferencial_fin_1.pdf
- Mitchel, J. P. (2007). Ethnography. En W. Outhwaite y SP Turner, *The SAGE Handbook of Social Science Methodology* (pp. 55-66). SAGE Publications Ltd. Recuperado de: <https://sk-sagepub-com.crai-ustadigital.usantotomas.edu.co/reference/download/the-sage-handbook-of-social-science-methodology/n3.pdf>
- Moisés, E & Ratner, C (2010). Historia, conceptos fundacionales y perspectivas contemporáneas en psicología cultural. *Revista de Historia de la Psicología*, 31(2), pp. 117-136. Universidad de València. Valencia, España. Recuperado de: <http://www.sonic.net/~cr2/psicologia%20cultural10.pdf>
- Monje, J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. *Revista Luna Azul*, 41, 29-56. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/3217/321739268003.pdf>
- Montenegro, M., Rodríguez, A. y Pujol, J. (2014). La psicología social comunitaria ante los cambios en la sociedad contemporánea: De la reificación de lo común a la articulación de las diferencias. *Psicoperspectivas*, 13(2), 32-43. Recuperado de: <http://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2048/login?url=https://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2526/docview/1552012667?accountid=48014>
- Montero, M. (2003). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria: la tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Morales, J. (2005). *Teoría narrativa de la psicología social en el modo de ser literario*. [Tesis doctoral]. Facultad de Psicología, Universitat Autònoma de Barcelona. Recuperado de: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/5442/jmg1de1.pdf?sequence=1>
- Munné, F. (1999) Constructivismo, construccionismo y complejidad: la debilidad de la crítica en la psicología construccional, *Revista de Psicología Social*, 14(3), 131-144. Recuperado de: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1174/021347499760259903?needAccess=true>

- Musitu, G., Herrero, J., Cantera, L. & Montenegro, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria*. Barcelona, España: Editorial UOC.
- Nahmad, S. (2010). Antropología y políticas públicas indigenistas en el continente americano. *Desacatos*, 33, 85-92. Recuperado de:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2010000200006
- Grupo de Defensa de Sujetos de Investigaciones de Nueva Inglaterra). (s.f) *Centros de atención médica académicos de las instituciones miembro*. Recuperado de:
https://catalyst.harvard.edu/pdf/regulatory/COI_Spanish_LowResolution.pdf
- Nolla, C. (1997). *Etnografía: una alternativa más en la investigación pedagógica*. *Educación Médica Superior*, 11(2), 107-115. Recuperado de
http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21411997000200005&lng=es&tlng=es.
- Olivari, A. (2018). *Tramas de la memoria local: lazos pasados y estallidos presentes. Transmisión de memorias de la dictadura en una población de Santiago de Chile*. [Tesis de Doctorado]. Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona. Recuperado de:
https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/668224/AOV_TESIS.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Olsen, V. (2008). *Marco legal para los derechos de los pueblos indígenas en Colombia*. Human Rights Everywhere (HREW). Recuperado de:
<https://cpalsocial.org/documentos/522.pdf>
- ONU, United Nations. (2007). *A/RES/61/295, 61/295. United Nations Declaration on the Rights of Indigenous People: Resolution adopted by the General Assembly on 2007*. Recuperado de: <https://undocs.org/A/RES/61/295>
- ONU, Naciones Unidas. (2019). *Mujeres indígenas, guardianas de bienestar*. Naciones Unidas Colombia. Recuperado de: <https://nacionesunidas.org.co/noticias/mujeres-indigenas-guardianas-de-bienestar/>
- Ortiz, J. (2013). La identidad cultural de los pueblos indígenas en el marco de la protección de los derechos humanos y los procesos de democratización en Colombia. *Revista*

- Derecho del Estado*, 30, 217-249. Recuperado de:
https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2307759
- Pakman, M. (2011). *Palabras que permanecen, palabras por venir: Micro-política y poética en psicoterapia*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Paredes, J. P. (2011). Lógicas Colectivas y Nuevas Formas de Politicidad. *Revista Latinoamericana Polis*, 28, 1-6. Recuperado de:
<https://journals.openedition.org/polis/pdf/1433>
- Palacio, C. J. (2015). La espiritualidad como medio de desarrollo humano. *Cuestiones Teológicas*, 42(98), 459-481. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v42n98/v42n98a09.pdf>
- Parisi, E. L. (2008). *Definiendo a la Psicología Política. Periódicos Electrónicos en Psicología*. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/bpsu/n46/n46a05.pdf>
- Pelegri, D. (2009). Sobre los tres tipos puros de dominación legítima. *V Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de:
<https://www.aacademica.org/000-089/42.pdf>
- Peplo, F. F. (2014). *El concepto de performance según Erving Goffman y Judith Butler*. Colección: *Documentos de trabajo*. Doctorado en Estudios de Género, Universidad Nacional de Córdoba. Argentina: Centro de estudios avanzados. Recuperado de:
<https://core.ac.uk/download/pdf/79472732.pdf>
- Pérez, A. (2015). El ámbito comunitario como alternativa al abordaje de las problemáticas sociales en Ciudad Juárez. Propuestas y limitaciones. *Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas*, 4(8), 1-19. Recuperado de:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5263346>
- Pérez, J & Merino, M. (2010). *Definición de vínculo*. Recuperado de:
<https://definicion.de/vinculo/>
- Pérez, P. A. y León, L. E. (2019). El camino a ser gente (Sunna Gua Mhuysqa) La experiencia del fundamento telúrico y radical del saber ancestral indígena. *Perseitas*, 7(1), 72-97. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.3154>

- Petit, L. (2013). Identidad y pertenencia: la acción de los adolescentes como promotores de derecho indígena en la comunidad mapuche Mariano Epulef (Argentina). *Revista CS*, 11, 143–176. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n11/n11a06.pdf>
- Pilataxi, C. & Ortíz, P. (2014). *Sumak kawsay organización comunitaria y emprendimiento productivo: El caso de San Pablo Urku, Cayambe*. Universidad Politécnica Salesiana. Cuenca, Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/84701375.pdf>
- Pinto, M. (2015). *Arte como identidad y cultura: Análisis del discurso en las representaciones artísticas de dos grupos indígenas participantes en el Festival de arte de los pueblos originarios Ruk'Ux*. [Tesis de grado]. Facultad de Humanidades, Universidad Rafael Landívar. Guatemala. Recueprado de: <http://recursosbiblio.url.edu.gt/tesiseortiz/2015/05/01/Pinto-Mariana.pdf>
- Pizzinato, A. (2010). Psicología cultura: Contribuciones teóricas y fundamentos epistemológicos de las aportaciones de Vygotsky hacia la discusión lingüística de Bahktin. *Universitas Psychologica*, 9(1), 255-261. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rups/v9n1/v9n1a20.pdf>
- Quesada, M., Moreno, E. & Gastaldi, M. (2007). Narrativas arqueológicas públicas e identidades indígenas en Catamarca. *Revista arqueología pública*, 2, 57-71. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/322777950_Narrativas_arqueologicas_publicas_e_identidades_indigenas_en_Catamarca
- Racedo, J. (2013). Construcción de la identidad en las nuevas organizaciones de pueblos indígenas originarios: continuidades y cambios. *Runa*, 34(1), 49-57. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96282013000100004&lng=es&tlng=en
- Ramírez, S. (2014). Salud, globalización e interculturalidad: una mirada antropológica a la situación de los pueblos indígenas de Sudamérica. *Ciência & Saúde Coletiva*, 19(10), 4061-4069. Recuperado de: <https://www.scielosp.org/pdf/csc/2014.v19n10/4061-4069/es>

- Rasera, F. E. & Japur, M. (2005). Os sentidos da construção social: o convite construcionista para a psicologia. *Paidéia*, 15(30), 21-29. Recuperado de:
<https://www.scielo.br/pdf/paideia/v15n30/05.pdf>
- Restrepo, R. (1998). Cosmovisión, pensamiento y cultura. *Revista Universidad Eafit*, 34 (111), 33-42. Recuperado de: <http://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/revista-universidad-eafit/article/view/1103>
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá, Colombia: Enviñon editores. Recuperado de: <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/libro-etnografia.pdf>
- Restrepo, E., Rojas, A y Saade, M. (2017). Antropología hecha en Colombia. En E. Restrepo, A. Rojas y M. Saade (Eds.), *Antropología hecha en Colombia: Tomo I (pp. 11- 40)*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca. Sello Editorial. Recuperado de:
<https://www.unicauca.edu.co/fchs/sites/default/files/Antropolog%C3%ADa%20Hecha%20En%20Colombia%20Tomo%20I.pdf>
- Richard, S. (1990). *Resumen sobre Psicología Cultural*. Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Psicología. Recuperado de:
https://www.academia.edu/975354/Psicolog%C3%ADa_Cultural_-_Lethy_Hern%C3%A1ndez
- Rincón, O. (2009). Cuentos indígenas de la paciencia, la identidad y la política. *Folio*, 22, 181-196. Recuperado de:
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/folios/article/download/6434/5903/>
- Rodríguez, G. A. (s.f.). *Breve reseña de los derechos y la legislación sobre comunidades étnicas en Colombia*. Universidad del Rosario. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
https://www.urosario.edu.co/urosario_files/3a/3a3ccef9-bcde-4c21-bfcf-35cae97d5c48.pdf
- Rodríguez, A. (2001). La psicología social y la psicología política latinoamericana: Ayer y hoy. *Psicología Política*, 22, 41-52. Universitat de Valencia, España. Recuperado de:
<https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N22-2.pdf>
- Rodríguez, A. (2017). Reflexiones sobre el concepto de cultura política y la investigación histórica de la democracia en América Latina. Cap: La cultura política como teoría de

- la ciencia política. Reseña histórica. *Revista Historia y Memoria*, 14, 205-247.
Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/3251/325149932007.pdf>
- Rojas, A. (2012). Antropología y estudios culturales en Colombia. Emergencias, localizaciones, desafíos. *Tabula Rasa*, 15, 69-93. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n15/n15a05.pdf>
- Román, A. (2011). La organización social: función y características. *Medwave*, 11(12), 1-2.
Recuperado de: <https://www.medwave.cl/link.cgi/Medwave/Series/GES01/5267>
- Rosas, R. (2007). Exclusión, marginación y desarrollo de los pueblos indígenas. *Ra Ximhai*, 3 (3), 693-705. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/html/461/46130304/>
- Rozas, G. (2015). Hacia una Psicología Social Comunitaria del Sur. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 5(2), 278-306. Recuperado de:
http://www.comunidadeslatinoamericanas.uchile.cl/publicaciones/revistas/cic/articulo_germanrozas.pdf
- Rubio, T. A. (2008). La antropología, una ciencia de conceptos entrelazados. *Gazeta de Antropología*, 24(2), 1-8. Recuperado de:
https://www.ugr.es/~pwlac/G24_51TomasAntonio_Rubio_Carrillo.html
- Saavedra, L. A. (2011). *Manual popular de diseño de proyectos comunitarios*. S. Naula (Ed.). [M. Chuji Trad.]. Lago Agrio, Ecuador: Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos-INREDH. Recuperado de:
https://www.inredh.org/archivos/pdf/proyectos_espaxol.pdf
- Salazar, R. (2013). La construcción del nuevo sujeto político en América Latina. Estrategia para buscar la emancipación desde lo popular en el siglo XXI. *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, 20(57), 155-173. Recuperado de:
<http://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v20n57/v20n57a6.pdf>
- Salgado, A. (2006). Conceptualización sobre Psicología Política y una mirada a sus investigaciones durante los últimos años. *Liberabit*, 12(12), 95-106. Recuperado de:
http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729-48272006000100008
- Sandoval, E. (2016). Estudios sociológicos sobre los pueblos indígenas 1990-2015. *Espacio Abierto*, 25(3), 197-205. ISSN: 1315-0006. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=122/12249678014>

- Sánchez, B. (2003). *Los pueblos indígenas en Colombia: derechos, políticas y desafíos*. Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia: UNICEF. Recuperado de: <https://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/Documentos/pueblos-indigenas-1-.pdf>
- Sánchez, D. (2010). El concepto de la cosmovisión. *Kairós*, 47, 69-92. Recuperado de: <https://vicktorlsgz.files.wordpress.com/2012/12/el-concepto-de-la-cosmovision.pdf>
- Sánchez, F. y Leyva, O. (2015). Participación política y el ejercicio del poder. En X, Arango y Hernández, A, *Ciencia política: perspectiva multidisciplinaria (pp. 67-81)*. México: Tirant lo Blanch. Recuperado de: <http://eprints.uanl.mx/8389/1/7756%20LIBRO%20DE%20TEXTO%20.%20CIENCIAS%20POL%20C3%8DTICAS..pdf>
- Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 16 (54), 17-39. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela. Recuperado de: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana_2011.pdf
- Sarrazin, J. (2015). Representaciones sobre lo indígena y su vínculo con tendencias culturales globalizadas. *Anagramas: Rumbos y sentidos de la comunicación*, 14(27), 163-184. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5284751.pdf>
- Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte, República de Colombia. (2006). *Grupos étnicos: pueblos y comunidades indígenas, comunidades afrocolombianas y gitanos*. Alcaldía Mayor de Bogotá. Recuperado de: <https://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/es/areas-de-trabajo/practicas-culturales/grupos-etnicos#:~:text=Un%20grupo%20%C3%A9tnico%20es%20una,la%20espiritualidad%20entre%20otros%20elementos.>
- Semper, F. (2006). *Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional*. Bogotá, Colombia: Anuario de Derecho Constitucional. Recuperado de: <http://www.corteidh.or.cr/tablas/R21731.pdf>
- Smith, L. (2012). Capítulo 4: Caminando sobre terreno resbaladizo: La investigación de los pueblos nativos en la era de la incertidumbre. En N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.),

- Manual de investigación cualitativa: El campo de la investigación cualitativa (Vol. I)*, (pp. 190-230). Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Solano, M. (2005). *Consumo de Medios y Cultura Política: Capítulo 1. Cultura Política*. [Trabajo de grado]. Departamento de Ciencias de la Comunicación, Universidad de las Américas Puebla. Puebla, México. Recuperado de:
http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/solano_r_m/
- Sosa, M. (s.f.). Régimen y cultura política. En F. Alonzo, M. Ba Tiul, E. García, M. Sosa, E. Sincal, V. Reyes, *Lo político y la política Una mirada desde la antropología* (49-62). Guatemala: ASOGAP. Recuperado de:
<http://biblio3.url.edu.gt/SinParedes/04/Varias/Politico-Politica.pdf>
- Sousa, B. (2011) El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política, *Sociología histórica*, 2, 465-471. Madrid: Trotta. Recuperado de:
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4598779.pdf>
- Tabima, J. (2015). *La vulneración de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas por la insuficiente protección legal de sus conocimientos tradicionales en Colombia*. [Trabajo de grado]. Universidad Católica de Colombia. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<https://repository.ucatolica.edu.co/bitstream/10983/2229/1/La%20vulneraci%C3%B3n%20de%20los%20derechos%20fundamentales%20de%20los%20pueblos%20ind%C3%ADgenas%20por%20la%20insuficiente%20protecc.pdf>
- Tarquini, C. (2003). Diez años después: nuevas perspectivas en los estudios sobre sociedades indígenas en la región de pampa y norpatagonia. *Quinto Sol*, 7, 157-165. Recuperado de: <https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/article/view/688/616>
- Taylor, S. & Bogdan, R. (2000). *Introducción a los métodos cualitativos, Capítulo 3 y Capítulo 4*. Paidós.
- Helvetas Swiss Intercooperation. (s.f.). *Organizaciones Indígenas: Territorio Indígena y Gobernanza*. Recuperado de: http://territorioindigenaygobernanza.com/web/col_09/
- Torres, E. (2018). El declive del enfoque narrativo en la sociología histórica: hacia la restauración de un proyecto intelectual. *Sociológica (México)*, 33(93), 9-52.

- UNESCO, (2005). *Declaración universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. Recuperado de: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- UNICEF para Colombia y Venezuela. (s.f.). *Los pueblos indígenas en Colombia: Derechos, Políticas y Desafíos*. Bogotá, Colombia: Gente Nueva. Recuperado de: <https://www.unicef.org/colombia/pdf/pueblos-indigenas.pdf>
- Universidad del Rosario. (s.f.). *Comunidades indígenas de Colombia: Pueblos indígenas*. Línea de Investigación. Facultad de Jurisprudencia. Recuperado de: <https://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/ur/Comunidades-Etnicas-de-Colombia/Pueblos-indigenas/>
- Universidad Santo Tomás. (2015). *Documento marco: Investigación*. Colombia: Ediciones USTA. Recuperado de: <http://unidadinvestigacion.usta.edu.co/images/documentos/investigacion.pdf>
- Universidad Santo Tomás. (2018). Título segundo: De la misión, principios, objetivos, funciones, campos de acción y programas académicos. *En Estatuto orgánico (pp. 16-22)*. Colombia: Ediciones USTA. Recuperado de: <https://www.usta.edu.co/images/documentos/documentos-institucionales/estatutos/estatuto-organico.pdf>
- Universidad Santo Tomás. (2016). *Investigación: Líneas de investigación*. Facultad de Psicología. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://facultadpsicologia.usta.edu.co/index.php/investigacion-pregado1>
- Vargas, G. (2014). La cosmovisión de los pueblos indígenas. En Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, *Atlas del patrimonio cultural de Veracruz, (105-126)*. México: Gobierno de Veracruz. Recuperado de: https://www.sev.gob.mx/servicios/publicaciones/colec_veracruzsigloXXI/AtlasPatrimonioCultural/05COSMOVISION.pdf
- Valsiner, J. (2019). Cultural psychology as a theoretical project [La psicología cultural como proyecto teórico] (Trad. J. Fernández). *Estudios de Psicología, 40(1)*, 1-18. Recuperado de: <https://doi.org/10.1080/02109395.2018.1560023>
- Vasilachis, I. (2012). Prólogo a la edición en castellano: De las nuevas formas de conocer y de producir conocimiento. En N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Manual de*

investigación cualitativa: El campo de la investigación cualitativa (vol. 1), (pp. 11-22). Barcelona, España: Gedisa Editorial

Vásquez, L. (2019). *El territorio enseña: saberes ancestrales de la comunidad muisca de Sesquilé para la educación ambiental* [Tesis de Maestría]. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Educación. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/43640>

Vela, Rodríguez, Rodríguez y García. (2011). *Acción sin daño como aporte a la construcción de paz: propuesta para la práctica.* Fundación para la Cooperación Synergia. Recuperado de:
http://viva.org.co/PDT_para_la_Construccion_de_Paz/Accion_sin_dano/1.%20Acci%C3%B3n%20sin%20da%C3%B1o%20como%20aporte%20a%20la%20construccion%20de%20paz.pdf

Villa, W. (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia. 1974-2004.* Bogotá, Colombia: CECOIN,OIA, IWGIA. Recuperado de:
<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/VIOLENCIA%20POLITICA.pdf>

Villanueva, W., Vargas, E y Alzate, I. (2012). *Conflicto intra-étnico: Pueblo-nación muisca chibcha y cabildo muisca de suba.* [Trabajo de grado]. Facultad de Comunicación Social para la paz, Universidad Santo Tomás. Bogotá, Colombia. Recuperado de:
<http://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/3791/2012wernervillanueva.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Villela, S. L. (2009). Capítulo 13: Cosmovisión indígena. En *Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de Guerrero* (465-507) México: UNAM. Recuperado de:
https://www.academia.edu/36356164/Cosmovisi%C3%B3n_ind%C3%ADgena.pdf

Walker, M., Fredericks, B., Mills, K., & Anderson, D. (2013). Perspectives on a Decolonizing Approach to Research about Indigenous Women's Health: The Indigenous Women's Wellness Study [Perspectivas sobre un enfoque descolonizador de la investigación sobre la salud de las mujeres indígenas: el estudio sobre el bienestar de las mujeres indígenas]. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 9(3), 204–216. Recuperado de:
<https://doi.org/10.1177/117718011300900302>

Wiesenfeld, E & Astorga, L. (2012). Tendencias recientes de la psicología social comunitaria en América Latina: Un balance necesario. Memorias del congreso latinoamericano 2005-2009. *Revista de Ciencias Sociales*, 25, 176-195. Instituto de Psicología, Universidad Central de Venezuela. Recuperado de:
https://rcsdigital.homestead.com/files/Nueva_epoca_no_25_verano_invierno2012/wiesenfeld.pdf

Wiesenfeld, E. (2014). La psicología social comunitaria en américa latina: ¿Consolidación o crisis?. *Psicoperspectivas*, 13(2), 6-18. Recuperado de:
<http://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2048/login?url=https://basesbiblioteca.uexter>

Anexos

Anexo 1. Diarios de Campo

Anexo 2. Consentimientos informados

Anexo 3. Grabaciones en audio

Anexo 4. Grabaciones en vídeo

Anexo 5. Registro fotográfico

Anexo 6. Sistematización de encuentros

Anexo 7. Matriz de categorización general

Anexo 8. Focos por categoría

Anexo 9. Carta de Aval comunidad

Anexo 10: Carta de devolución de resultados