

## La participación como un derecho y voluntariedad de las mujeres en la Guardia Indígena del Cabildo de Cuaspud Carlosama

Por Maira Fernanda Cabrera Colimba y Vanessa Alexandra Gutiérrez Rojas

**Maira Fernanda Cabrera Colimba.** Estudiante último semestre de Trabajo Social, Integrante del Semillero Epistemes, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá D.C., Colombia.

**Vanessa Alexandra Gutiérrez Rojas.** Estudiante último semestre de Trabajo Social, integrante del Semillero Epistemes, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, D.C., Colombia.

### Introducción

El tema que nos convoca es resultado del trabajo de grado titulado *Participación de la mujer indígena dentro de la guardia indígena del cabildo de Cuaspud Carlosama*, el cual se encuentra localizado al sur de Colombia en el departamento de Nariño, hace parte de la etnia o cultura Pastos. Se indaga sobre el tema de participación de las mujeres, enfatizando que, a pesar de los avances en términos de derechos consagrados en la Constitución Política de 1991, los pueblos indígenas -y en particular las mujeres indígenas- no han podido ejercer de manera libre su derecho a la participación.

No es desconocido que el sistema patriarcal ha estado arraigado por cientos de años, se ha impregnado en todo el país y se extendió hasta las comunidades indígenas; es por ello que a pesar de que el pensamiento de los Pastos se enmarca en la dualidad y complementariedad, lo que significa que en esta cultura indígena los hombres y las mujeres ocupan un rol activo e igualmente importante, una de las problemáticas que se logró identificar es que al interior de las comunidades se impuso “el machismo, en el que el hombre, solo el hombre ha sido parte de la autoridad indígena y ha sido relegada la mujer” (Ocaña, 2016, p.80).

No obstante, el papel de la mujer en las comunidades indígenas es fundamental en la transmisión de la cultura, el cuidado del territorio y el de los otros. Ahí surge el interés de investigar sobre este tema y conocer de manera más concreta sobre el avance de la participación de la mujer en un contexto como lo ha sido el de las guardias indígenas, las cuales son incluyentes, es decir que están compuestas por hombres, mujeres y niños; su integración se encuentra íntimamente enlazada con las convicciones de sus raíces indígenas. Es importante mencionar que todo contexto es diferente, ya que los aspectos personales, sociales, culturales y comunitarios pueden inferir en esta participación.

Desde las Ciencias Sociales, especialmente desde Trabajo Social, nos enmarcamos en un trabajo social intercultural, planteándose éste como un proyecto político el cual no se debe entender como aquel que reconoce que hay distintos y se puedan integrar, más bien se debe entender como la necesidad de crear nuevos ordenamientos sociales, enfrentando todo tipo de relaciones dominantes, tanto que permita ser reflexivos y cuestionar las prácticas patriarcales, opresoras y racializadoras que han sufrido las mujeres. Es importante mencionar que desde la Universidad Colegio Mayor de

Cundinamarca, como lo plantea Díaz y Betancourt (2020), “desde el campo de formación profesional, el programa aborda los métodos de intervención: individual y familiar, grupo y comunidad” (p.2). Es por ello que podemos inferir que en las comunidades indígenas se tiene un gran campo de acción en el nivel de comunidad, lo que en nuestro caso implica el Cabildo de Cuaspud Carlosama. Se conecta el Trabajo Social con grupos -como se observa con el grupo de la guardia indígena y Trabajo Social Individual y Familiar- desde los relatos de vida de estas mujeres, a través de las narrativas orales. Ahora bien, en el presente contexto la intervención con grupos es la más notable; de este modo, Trabajo Social tiende a ser una pieza fundamental en los procesos que encaminan estas comunidades. En ese sentido, debe ser crítico, generador de análisis y de reflexión; por tanto, desde los métodos de Trabajo Social de Grupo -como es nuestro caso- se debe adoptar una postura que tenga en consideración diferentes perspectivas que surjan de un trabajo interdisciplinar, permitiendo un acercamiento a los Estudios Culturales y al Trabajo Social Diferencial o Trabajo Social Intercultural (Díaz y Betancourt, 2020).

Es por ello que nuestro objetivo general fue reconocer el proceso de participación de las mujeres dentro de la Guardia Indígena del Cabildo de Cuaspud Carlosama. Las diferentes narrativas de las mujeres permitieron identificar que la cosmovisión minga es la que en primera instancia permite una participación activa y autónoma de las mujeres; de hecho, desde sus vivencias se logró comprender los retos y dificultades en el ejercicio del derecho a la participación dentro de la Guardia Indígena. Sin embargo, a pesar de ser oprimidas por su clase, género y etnia, la Guardia Indígena ha sido uno de los escenarios en el que las mujeres han logrado alzar sus voces y empoderarse, sin olvidar que esto ha llevado consigo un proceso de resistencia.

### **Contextualización teórica**

El presente artículo se deriva del trabajo de grado titulado *Participación de la mujer indígena dentro de la guardia indígena del cabildo de Cuaspud Carlosama*. En el mismo se abordan diversas construcciones teóricas que fundamentan el tema de la participación de las mujeres indígenas dentro de la guardia.

Como primer punto podemos distinguir la cosmovisión, la cual se encarga de orientar la comunidad a responder las preguntas acerca de su origen, existencia y pertenencia como sociedad. De acuerdo con Arcilla (1997), se sostiene que “la cosmovisión explora las profundidades del sistema integrado del universo, la comprensión de las urdimbres mayores que nos hacen cosmos, mundo, seres humanos, partícipes de un acto creativo” (p.34), por lo que este aspecto teórico es inherente de las comunidades ya que guía a un conjunto de pensamientos que se encuentran ligados desde generaciones anteriores y que continúan vigentes en la actualidad. Este artículo menciona a la cosmovisión debido a que permite dar un contexto amplio sobre la realidad de las mujeres indígenas de la comunidad dentro del Cabildo de Cuaspud Carlosama, siendo parte de un proceso de lucha histórica en la que se rompe el paradigma tradicional patriarcal que asignó a las mujeres un rol de sumisión en el que se enfatiza la crianza de los hijos y las labores del hogar. Paralelamente, se remarca la relevancia de la cosmovisión pachamama y la dualidad andina, aspectos que aportan a la participación de la mujer indígena ya que reconocen la complementariedad entre el género femenino y el masculino en todos los ámbitos.

En relación al contexto teórico, tomamos como referencia a la teoría de la decolonialidad y las diferentes colonialidades que han oprimido a las comunidades indígenas desde la llegada de los europeos a los territorios de los pueblos ancestrales. Quijano (2014b) afirma que la colonialidad “fue una idea asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de

las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder”.

Para entender el proceso de descolonización y deconstrucción de la opresión a las comunidades se hace indispensable reconocer que existe un sistema déspota aún presente, que a pesar del tiempo no se ha desligado de los procesos de invisibilización a las comunidades que no pertenecen al canon eurocéntrico. De la misma manera, la colonialidad se expresa desde diferentes tipos de opresión, las cuales, según Quijano (2014b) son: colonialidad del saber, colonialidad del ser y finalmente colonialidad de la naturaleza. Cada uno de estos tipos de opresión se han encargado de minimizar e incluso reprimir a los pueblos étnicos que no hacen parte del sistema capitalista producto del eurocentrismo.

La colonialidad del saber se ha responsabilizado de invalidar los conocimientos, pensamientos y saberes de las comunidades indígenas. Con la llegada del método científico le ha sido arrebatada la identidad cultural y se les ha impuesto, de manera violenta, una cultura y un sistema totalmente ajenos a sus principios. Quijano (2014a) respalda esta idea afirmando que “la colonialidad del saber ha invalidado la voz y la cosmogonía de vida de las nombradas comunidades y de muchas otras, además sirve de soporte para que exista una racionalidad económica en pro del capitalismo.” Es decir que no solamente han desapropiado cada conocimiento de las comunidades sino que también les han impuesto el sistema capitalista para que meros productos factibles.

Del mismo modo se relaciona fuertemente con la colonialidad del poder, sobre la cual Quijano (2014a) también menciona que este mismo sistema se encarga de categorizar despectivamente a los pueblos mediante “razas”, invisibilizando aquellos con genética y características físicas diferentes al canon eurocéntrico, de manera de considerarlos como seres “inferiores” y que por ende no poseen el conocimiento suficiente o necesario para aportar en el sistema.

Por otra parte, la colonialidad del ser recae intensamente en las prácticas ancestrales, identidad e historia de las comunidades. De acuerdo con Perea et al citado en Quijano (2014a), vemos que “la colonialidad del ser está directamente relacionada con la experiencia vivida en la colonización, lo que nos remite necesariamente al lenguaje, a la historia y a la existencia, en donde aparece el reto de conectar los niveles genéticos, existenciales e históricos, para poder reconocer la colonialidad y sus fracturas.”; por consiguiente, esta colonialidad se encarga de ocultar la importancia de las diferentes prácticas ancestrales de las comunidades indígenas haciéndoles ver que su identidad cultural no es válida para el aporte al sistema capitalista.

Por último se encuentra la colonialidad de la naturaleza, en la que se relaciona el territorio y la destrucción del conocimiento ancestral con el fin de ser factibles para una remuneración económica y así contribuir al crecimiento del sistema que los oprime. Perea et al citado en Quijano (2014a) afirma que:

Al reconocer que el método científico impone una serie de prácticas en el ámbito académico tales como la instauración de una gran variedad de universalismos, podemos observar que que universaliza el conocimiento, la identidad, el poder, el ser, la naturaleza, la espiritualidad y la cultura.

Esto nos da claridad acerca de cómo han sucumbido históricamente las comunidades indígenas ante el proceso de la colonización para poder subsistir en el sistema eurocéntrico capitalista.

Además de las colonialidades a las que se tienen que enfrentar las mujeres indígenas, también existen diferentes tipos de opresiones que se dan de manera interna dentro de la comunidad y que están arraigadas a ese sistema patriarcal que viene desde el sistema eurocéntrico, aunque también se expresa de manera visible en las mismas comunidades de manera naturalizada. Es por ello que en la contextualización teórica se involucra la teoría tripartita de opresión, la cual según Lagarde (1988) se divide en la opresión por etnia, clase y género.

Tal triada de opresiones afecta a las sujetas de manera significativa, tanto en su cotidianidad como en el ámbito de la participación dentro del Cabildo. En primer lugar se presenta la opresión por etnia, la cual está muy ligada con las colonialidades mencionadas anteriormente; sin embargo, en este punto entra un aspecto muy importante en contra de las sujetas, esto es la jerarquización de poder, es decir que las mujeres indígenas internamente se sienten excluidas o marginadas a la hora de alzar su voz debido a que las colonialidades se han encargado de persuadir a las mismas, convenciéndolas de que son una minoría y que por ende no tendrían la misma calidad y reconocimiento tal como se la considera a una persona o a un organismo por fuera de la comunidad. Es por ello que sucumben ante el ordenamiento del sistema eurocéntrico y deben adaptarse a ello. Artigas (2018) respalda el concepto afirmando que:

Este modelo de opresión se podría definir como la universalización de la experiencia y la cultura de un grupo dominante y su imposición como norma (cómo hay que ser, pensar y actuar). El imperialismo cultural es simbólico porque se basa en un modelo o patrón determinado que transmite a la sociedad una serie de estereotipos que se convierten en los que la sociedad debe seguir, mientras el resto de culturas son menospreciadas y apartadas por ser consideradas negativas (p.280).

La opresión por clase potencia la desigualdad, no solamente desde el eurocentrismo sino que también se hace presente dentro de la misma comunidad, entre hombres y mujeres. Las posibilidades de los trabajos pesados para las mujeres indígenas es menor en comparación con los hombres, pues la concepción social les atribuye una posición de inferioridad que las circunscribe al espacio del trabajo doméstico y la crianza de los hijos. Además de ello, se relaciona con la opresión por género. Según Artigas (2018), “son utilizadas por los varones como objetos de intercambio en las relaciones de parentesco y de descendencia y en los trabajos no remunerados (domésticos) se sienten invisibilizadas, explotadas, recluidas y subordinadas” (p.282).

La opresión por género es la que más está presente como obstáculo para las mujeres, tanto en su cotidianidad como en el ejercicio del derecho a la participación. A nivel social e histórico se les ha atribuido a su sexo y género un rasgo innato de inferioridad y debilidad, mientras que al género contrario se le han atribuido las características tanto mentales como físicas de más criterio, fuerza y valor, por lo cual las actividades de las mujeres a nivel sociocultural se desempeñan en las actividades más delicadas y frágiles, además de la labor dentro del hogar. Es por ello que de manera interna las sujetas han sido oprimidas, sintiéndose minimizadas por el género masculino. Según Macedo et al (2018), se refuerza la idea de que la opresión de género de las mujeres indígenas es incluso más evidente debido a que “así la mujer indígena, en tanto madre-esposa, es un ser de y para otros, no se pertenece a sí misma, su cuerpo es un medio de tensión entre distintas fuerzas, su cuerpo no es suyo”, por lo cual las mujeres ni siquiera son dueñas y autónomas de sus propias vidas si no que sus cuerpos serían un objeto de dominación por parte del patriarcado y sus prácticas de machismo.

Otro concepto de la contextualización teórica es el de participación. En este aspecto tomamos en cuenta la conceptualización planteada por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2013), ya que analiza la participación desde el lente y perspectiva de las mujeres indígenas y sus luchas desde lo decolonial, expresando que “la participación es entendida en un sentido amplio, que implica la posibilidad de estar presente pero también de expresar opiniones y propuestas, así como de incidir en la adopción de decisiones en todos los espacios públicos que les conciernen”( p. 107). En este caso se retoma una definición desde una perspectiva decolonial haciendo énfasis en el papel de las mujeres ya que son el punto clave de la investigación. La participación se desenvuelve en diferentes modalidades, por lo que es necesario conocer y delimitar las tipologías de las mismas para identificar desde dónde se sitúan las mujeres de la comunidad haciendo valer su derecho a la participación. De acuerdo con Jaramillo, Montoya y Valencia (2008) la participación se clasifica en tres tipologías:

**Participación Social:** se define como el proceso de agrupamiento de varios individuos civiles que trabajan en conjunto con el fin de defender y liderar intereses en común.

**Participación Comunitaria:** se define como el proceso de agrupamiento de ciudadanos/as que buscan dar solución a problemáticas cotidianas que involucran a su día a día. Tales soluciones contribuyen al desarrollo comunitario y pueden contar, o no, con la presencia del Estado.

**Participación Política:** se define como la intervención de los/las ciudadanos/ciudadanas a través de ciertos instrumentos para lograr la materialización de los intereses de una comunidad política. La acción individual o colectiva se inspira en intereses compartidos y no en los particulares (p.19).

Adherimos al marco teórico del Trabajo Social intercultural, que hace un enlace directo entre el tema de la participación de las mujeres con el quehacer profesional en el campo de las ciencias sociales. La disciplina de Trabajo Social ha ido evolucionando a lo largo de su historia y se ha reconceptualizado con el fin de aplicar una mirada crítica, sensata y objetiva a las variadas realidades sociales que han emergido debido a las coyunturas políticas, económicas, sociales y culturales de cada contexto. Según Díaz y Betancourt (2020):

Los métodos de intervención como estrategias de abordaje de situaciones sociales (caso, grupo y comunidad) han estructurado sus procedimientos y operaciones con orientaciones epistemológicas comunes que se han venido suscitando en el transcurso de la historia y que han permitido aportar en la construcción de cada uno de los métodos. (p.2)

Es decir que desde el quehacer profesional se han estado construyendo métodos emancipadores a lo largo de su reconceptualización. Aun así resulta relativamente novedosa la idea de introducir un Trabajo Social intercultural, ya que mayoritariamente la disciplina se ha desarrollado desde métodos y modelos tradicionales eurocentristas. En cambio, desde la mirada intercultural se expanden los horizontes decoloniales y se conecta con las poblaciones étnicas, haciendo ver la importancia de los fenómenos sociales desde una mirada más integral. Acorde a lo mencionado anteriormente, Gómez (2019) resalta que:

“La interculturalidad es el relacionamiento de personas y colectivos que se dan en el compartir territorios comunes en diferente escala. Ocurre sobre la premisa de que la cultura

puede ser claramente identificada y diferenciada, lo cual genera prejuicios o presupuestos acerca de lo que ha de ser y acontecer en estos relacionamientos. En tal sentido, las dificultades, las posibilidades y los riesgos que entrañan estos encuentros (entre culturas) son interculturales. En éstos se resalta la atención en el ejercicio del poder que les rodea, ante lo cual, se tiende a crear formas prescriptivas en éstos” (p.3).

El prejuicio es la herramienta del sistema eurocéntrico para invalidar los conocimientos y la existencia de las comunidades indígenas. Desde allí se establece una diferencia entre comunidades e incluso se separan por la clasificación de “razas”, aspecto que se ha mencionado anteriormente desde la colonialidad del poder. Por esta razón, desde el quehacer profesional intercultural se busca mitigar esta problemática y lograr visibilizar a las comunidades que por mucho tiempo han perdido su voz. Además de ello, el Trabajo Social Intercultural busca hacer notorias las problemáticas de las comunidades no solamente para que se visibilicen sino también para que la población en general conecte con ambas cosmovisiones y sean parte de las soluciones. De acuerdo con Alavez (2014) citado en Marakan (2012) se destaca que:

“La interculturalidad es una herramienta de emancipación, de lucha por una igualdad real, o equidad real, en el sentido no solo cultural muy superficial sino también material. Esto resulta patente en la identidad de los pueblos indígenas, que nunca se identifican solamente por su origen sino también por su ocupación, campesina y obrera. Entonces, esas identidades son duales por lo menos en el sentido en el que unen la clase y la etnia” (p.40).

Desde el Trabajo Social Intercultural es posible la intervención desde la lucha en pro del bienestar de las identidades culturales de cada comunidad sin desligarse de cada una ni clasificándolas despectivamente, sino más bien todo lo contrario, pues busca unir a cada una desde el respeto, la empatía y la subjetividad.

### **Elementos metodológicos**

Para dar continuidad al proceso y otorgar una fuerza teórica al tema del derecho a la participación de las mujeres indígenas dentro del Cabildo de Cuaspud Carlosama se retomó el tipo de investigación cualitativa como primer peldaño para comprender el fenómeno social en el que se enmarca el contexto de las mujeres. Según Strauss y Corbin (2002),

“la investigación cualitativa se ocupa de producir hallazgos sobre la vida de la gente, las experiencias vividas, los comportamientos, emociones y sentimientos, así como el funcionamiento organizacional y relaciones de interacción” (p.20).

Por ende, este tipo de investigación va acorde a la mirada que se desea desarrollar de acuerdo con los procesos de participación en las mujeres de la guardia indígena. Respecto al diseño metodológico, se planteó la investigación etnográfica, la cual, según Álvarez (2010),

“está dirigida a comprender una determinada forma de vida desde el punto de vista de quienes pertenecen a una comunidad o grupo social, para reconstruir una teoría de la cultura que es específica del grupo con el que se va a entrar en contacto. Su meta es captar las

vivencias de los sujetos, su perspectiva acerca del mundo, así como el significado de las acciones y situaciones sociales” (p.77).

La metodología hermenéutica etnográfica es relativamente reciente. Fue propuesta por Rosa María Álvarez, quién desarrolló una metodología netamente ubicada desde el lente del quehacer profesional del Trabajo Social. Este diseño metodológico es integral y se caracteriza fundamentalmente por tener un carácter reflexivo, holístico y descriptivo; comprendiendo cada proceso cultural. Además de ello, no establece una jerarquía entre ambas partes sino que desarrolla una relación transversal en la que el lente y el punto de vista se enfocan principalmente en la comunidad, en sus experiencias y vivencias, por lo que se caracteriza por su alta versatilidad.

A partir de lo mencionado anteriormente, el diseño hermenéutico etnográfico se desarrolla mediante cinco ejes, los cuales se coordinan dependiendo del momento de la investigación. Tales ejes son:

- a) de acercamiento,
- b) de definición de objetivos y elaboración de supuestos teóricos,
- c) de desarrollo operativo,
- d) de sistematización y
- e) producto de investigación.

El primero corresponde al primer contacto con la población, empezando a generar vínculos de confianza con el mismo; de la misma forma se empieza a plantear la idea de investigación teniendo en cuenta una revisión previa sobre el tema que se desea desarrollar. El segundo eje se encarga de establecer el rumbo teórico y metodológico de la investigación; también establece las herramientas de recolección de datos para su respectivo análisis. El tercer eje se refiere a la ejecución de las herramientas y así obtener la información que responda a la pregunta y a los objetivos de la investigación. Una vez recolectados los datos se pasa al cuarto eje, en el que se da todo el proceso de categorización y codificación para organizar y analizar la información recolectada. Finalmente, en el quinto eje se reúnen los aspectos más relevantes de la investigación y se consolidan los resultados de la misma.

### **Resultados principales**

En este apartado consignamos las categorías de análisis que se tuvieron en cuenta para el desarrollo de los resultados principales. Se inicia con la categoría de cosmovisión, en la que se encuentran aspectos de la cosmovisión pachamama y minga; la siguiente categoría es la participación como una voluntariedad que abarca la noción de derecho y por último, la categoría de desafíos y retos de las mujeres en el contexto de la guardia indígena con las subcategorías correspondientes a la opresión por etnia, clase y género.

### **Elementos de la cosmovisión, un espiral para ejercer el derecho de la participación**

En las mujeres indígenas del Cabildo de Cuaspud Carlosama se toma la cosmovisión pachamama, que envuelve la dualidad, reciprocidad y complementariedad y la cosmovisión minga que se reafirma en cuanto al fortalecimiento y cuidado del territorio.

Tal como lo afirma Talpie Alpala (2015), la cosmovisión de la comunidad no es excluyente con el género, donde “existen relaciones verticales, horizontales y transversales entre el arriba y el abajo, entre el cosmos y el territorio, entre oriente y occidente, entre lo bueno y lo malo, entre el acá y el allá, entre el suroriente y el noroccidente, etc.” (p.94), los cuales involucran el sentir entre hombres y mujeres. Ello se puede corroborar en la narrativa de nuestra entrevistada N° 1, la cual resalta el papel de la mujer desde la participación en la guardia:

*“Hace tiempo pues no éramos tantos, éramos como tres por parcialidad. Pero lo bueno es que desde ese tiempo, la mujer, nosotras hemos hecho participación. La participación de la mujer también es igual con los hombres, no nos hemos distanciado, claro, y hasta ahora”* (Entrevistada 1, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022).

Se logra reflejar la relación de dualidad mediante el relato de la entrevistada, en el cual se mantiene la visión de unión entre ambos géneros, en este caso referida a las labores dentro de la guardia. De igual manera, la entrevistada también resalta su relación con su pareja y la reciprocidad que hay entre sus hijos, aspecto que se hace imprescindible dentro de la cosmovisión de la comunidad desde que no abarca solamente la relación entre lo femenino y masculino -vista como relación de pareja- sino que también involucra la relación intrafamiliar.

*“yo tengo que dejarles haciendo algo, ir adelantando el almuerzo, la gelatina, el jugo, estar con los animales, pero cuando tengo que irme me voy y me voy así truene o relampaguee. Ellos ya saben como por ejemplo ayer mis hijos todos ellos están sabiendo que yo voy a lo que me voy, nunca voy a hacer algo malo ni nada”* (Entrevistada 1, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022).

En cuanto a la cosmovisión minga, se puede mencionar el modo en que considera el trabajo no remunerado: son las manos que cuidan del territorio, así mismo una acción que conlleva el dar para recibir, algo que puede estar presente en el intercambio de alimentos, como una forma de cooperación y ayuda entre los unos y los otros (Mesa Menosalva, 2018). Desde las narrativas se puede recoger el siguiente fragmento:

*“primero es las mingas de trabajo, las mingas de pensamiento para dialogar lo que pues el gobernador nos diga, ir encaminando los proyectos, lo que hay en el cabildo, lo que se hace en ellos, lo que trabajan y ver si cumplen los proyectos y saber que tiene las comunidad”* (Entrevistada 5, comunicación personal, 19 de enero de 2023).

Reafirmando lo expuesto, el cuidado del territorio y el trabajo de la tierra son la base que sostienen sus sentires de solidaridad con la pachamama. De la misma forma, desde este panorama, brindar una ayuda a quien lo necesite constituye uno de los elementos más significativos que aportan a sus relaciones comunitarias. Lo es también el deseo por aportar a un bienestar. Las mingas de trabajo son acciones que requieren de fuerza y arduo compromiso. Debemos referir que



también se aplica al trabajo intelectual, por ello se habla de “minga del pensamiento, minga de las ideas, minga educativa” (Mesa Manosalva, 2013. p. 222). A partir de la cosmovisión de minga es evidente una apertura a la participación. Aunque no se trate explícitamente el término, se encuentra inmerso tanto en las mingas de trabajo como de pensamiento, en tanto la guardia indígena es la encargada de participar activamente desde la mirada de servicio a la comunidad.

### **La participación en las mujeres de la guardia indígena como un derecho o como una voluntariedad**

Se puede decir que lo patriarcal ha permeado en los procesos participativos de las mujeres, en tanto la inequidad de género ha estado presente en los diferentes procesos comunitarios; esto lo podemos evidenciar en las narrativas de la entrevistada 1, mencionando este factor en la Guardia Indígena:

*“Entonces yo tomé la palabra y dije es que las mujeres tenemos el mismo derecho a participar, el hecho de ser mujer tenemos nuestro pensamiento propio, es que aquí tanto ustedes como nosotras tenemos los mismos derechos y los mismos deberes como guardias, por eso dije ustedes como hombres nos ganan en fuerza pero en pensamiento no, porque obviamente el hombre es más fuerte pero en fuerza, de ahí se les fue quitando, se les fue quitando; y ahora no, a veces me dicen vaya usted hablar”* (Entrevistada 2, comunicación personal, 22 de diciembre de 2022).

Hacemos alusión que hay una noción de derecho, tanto en buscar una igualdad de género como en el de participación, con el fin de un reconocimiento del rol de la mujer dentro de los procesos que encamina el cabildo de Cuaspud Carlosama y la guardia indígena.

A partir de la noción de derecho surge la voluntariedad como resultado de la práctica de servicio de cada una de estas mujeres. Es por ello que su participación involucra la constancia y el deseo de la persona en contribuir a los litigios políticos, económicos, sociales de una organización. De acuerdo con Tarud (2013), la voluntariedad “garantiza un desarrollo adecuado del proceso para obtener un acuerdo que sea satisfactorio para las partes obtenido por una decisión libre y no de la imposición de un tercero ajeno a sus voluntades” (p.24). En este caso se refiere a la persistencia y permanencia de las mujeres desde que deciden entrar a la guardia y su perduración dentro de la misma siendo enteramente activas dentro de los procesos por su propio criterio y decisión. Se puede afirmar que en su totalidad, las mujeres poseen este principio de voluntariedad al entrar a la guardia, ya que desde la narrativas traen a colación la ausencia de remuneración económica dado que al no obtenerse ningún beneficio económico las personas podrían verse fácilmente desmotivadas en continuar con los procesos. Por la misma razón se convierte en un espacio en el que las mujeres obtienen un rol de liderazgo y de voz fuera de los espacios cotidianos dentro del hogar; a pesar de que no reciben ninguna remuneración se les garantiza su derecho a la participación.

### **Desafíos y retos de la participación de la mujer en el contexto de la guardia indígena**

De forma general, la participación de las mujeres ha sido relevante ya que su proceso histórico ha estado marcado por los sistemas opresores. Es por ello que los desafíos y los retos pueden manifestarse a través de las vivencias y experiencias de estas mujeres pertenecientes a la guardia,

sometidas a los diferentes tipos de dominación y opresión que involucran el género, la clase y la etnia.

### **Opresión de etnia: “dejar de reconocernos como indígenas”**

El resguardo de Carlosama es de origen colonial, por tanto, la recuperación de la tierra se hizo a partir de títulos coloniales; de acuerdo a esa mirada, esta comunidad ha sido marcada por la opresión de etnia. Los relatos de las mujeres lo reflejan desde la manera en cómo la guardia fue violentada de múltiples maneras:

*“Imagínese y después que ya se abrió el censo la gente en ese tiempo, los que posiblemente echaban bala en ese tiempo, los (...) yo sí digo con nombres propios, los López. Ellos echaban bala y bala, nos echaban y nos tocaba pasar escondidos de ellos, ahora imagínese ser autoridad y bueno pues ojalá que sigan, no cambien, no cambien su sentido de ser indígena.”* (Entrevistada 1, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022).

Lagarde (1988) nos plantea que esta opresión centra su mirada en la jerarquía de poder, lo que nos permite empezar hablar de las minorías. Desde la narrativa de la entrevistada 1 -quien es una de las mujeres que integra la guardia desde que se inició, aproximadamente en 1985- se puede dar cuenta de que fueron violentadas. Ella es testigo de que la guardia fue conformada por hombres y mujeres que no contaban con uniforme y que fueron elegidos por su comunidad; las luchas de ese momento se encaminaban a la recuperación de las tierras que fueron arrebatadas por la gente de poder. Su voz es una muestra de la rabia y el dolor que le produce recordar estos acontecimientos. También fue evidente la constante lucha que la guardia indígena ha atravesado desde la razón de ser defensora de su comunidad y segunda autoridad. De igual manera se refleja un proceso de resistencia a los sistemas opresores por el simple hecho de ser indígenas. Esta opresión fue muy fuerte al principio de la guardia, cuando los tiempos eran complicados y los indígenas discriminados por ser “diferentes”, lo que llevaba a la invisibilización del papel tan importante que cumplía la guardia indígena. Actualmente se reconocen sujetas y sujetos con derechos, amparadas y amparados por la ley y que ocupan un rol en la sociedad y en su comunidad, combatiendo siempre contra sus opresores y visibilizando sus voces, conocimientos, pensamientos y acciones indígenas. No se puede decir que la opresión ha dejado de existir o ha dejado de pasar, es más bien plantear que las comunidades se han fortalecido y que día tras día transforman sus realidades.

### **Opresión de Clase: “una mirada desde las fuerzas de lo femenino y masculino”**

En este apartado, la opresión de clase en las comunidades indígenas se relaciona con la explotación laboral que han sufrido por muchos años produciendo riqueza para otra clase, sin desligar que ha implicado una colonialidad del poder. Sin embargo, podemos analizar que esta opresión -en coherencia con las narrativas de las mujeres- tiende a verse desde la siguiente postura:

*“Si claro y de pronto es por lo que venimos de tiempos muy machistas por decirlo así ¿no? y han acostumbrado a la mujer de que, no, tiene que hacer todo en la casa y eso depende de uno, si lo permite o no. Porque si usted quiere hacer un cambio empecemos desde uno dándose el valor”* (Entrevistada 1, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022).

Sobre la opresión de clase podemos agregar el rol que se le asigna a la mujer en el seno de la misma comunidad en la que el hombre es el que ejerce trabajos que son remunerados mientras que a la mujer se le atribuye el papel de cuidadora de su hogar, demostrando inferioridad sobre los hombres. Marcela Lagarde (1988) plantea que “las mujeres indígenas son utilizadas como capital económico, social y cultural, gran parte de su trabajo es ganancia extra para quienes las explotan, porque se desconocen como tal: es trabajo invisible por ser trabajo femenino e indígena” .

Desde lo observado se puede aludir que las mujeres de la guardia se encuentran en el sector rural, lo que implica que trabajan la tierra, se dedican a la cría de animales y además tienen bajo su responsabilidad el cuidado doméstico. Reafirmando el planteamiento de Lagarde, se evidencia que todos estos trabajos no tienen una remuneración económica a pesar de que son proveedoras en su hogar y en el contexto cultural desempeñan el cuidado de territorio y la transmisión de costumbres. Esos trabajos son infravalorados e invisibilizados. A pesar de que de manera manifiesta no se ejerce la opresión de clase en las mujeres indígenas de la guardia, la vemos en forma concreta en el hecho de que trabajan y proveen ganancias a otra clase. Las posturas, tanto en su ámbito familiar como comunitario y en un proceso de desaprender para reaprender, generan desafíos que deben enfrentar para poder ejercer la participación de una manera libre.

### **Opresión de género: “somos la muestra de la resistencia de nuestras antepasadas”**

Esta es una de las opresiones ejercidas mayormente sobre las mujeres de las comunidades indígenas. Con la observación participante se logró conocer que este tipo de opresión sobre las mujeres de la guardia se centra en un aspecto, como lo plantea Paredes (2014):

Las mujeres son socializadas como género femenino, por lo tanto, inferior respecto a los hombres que se convierten en género masculino, considerado superior respecto a las mujeres. El género al ser una categoría relacional siempre está develando la posición de inferioridad asignada por el patriarcado a las mujeres (p. 60).

Lo que se plantea anteriormente la autora se reafirma en el siguiente fragmento de la entrevistada que recoge aspectos que refieren a esta opresión de género en el grupo de la guardia indígena:

*“Mire cuando recién entré al grupo, como que cuando uno llega, llega como tímido, entonces cuando yo empecé a defender y a hablar ante una asamblea, cuando yo empecé a levantar la mano a tomar mi palabra, a veces los compañeros decían no, es que ella es mujer, comenzaron, hubo como tres veces que me la hicieron esa y entonces una vez yo los escuchaba nomás porque yo era como nerviosa, entonces una vez escuche a un compañero que dijo “... es que las mujeres” entonces yo tomé la palabra y dije es que las mujeres tenemos el mismo derecho a participar” (Entrevistada 2, comunicación personal, 22 de diciembre de 2022).*

Desde sus narrativas, las mujeres de la guardia manifiestan que sí se ha ejercido una opresión de género dentro del grupo, pero reconocen que ésta se ha transmitido a los hombres de generación en generación, infiriendo que hay una construcción histórica en cuanto a que los hombres tienen superioridad sobre las mujeres. Sin embargo, hay otro aspecto que plantea Paredes (2014), el cual recoge las narrativas de la mujeres:

Descolonizar el género, en este sentido, significa recuperar la memoria de las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial. Descolonizar el género significa decir que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, sino que también había la propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres (p.72).

Por lo expuesto por la autora y considerando a lo que apuntan y construyen actualmente los procesos que encaminan las mujeres de la guardia, vemos que hay un proceso de descolonización del género. Ellas se han dado cuenta que todo esta opresión es resultado del machismo, por tanto, desde sus hogares y reconociendo su valor dentro de la guardia al igual que en cualquier oportunidad que se presente, recalcan que tienen los mismos derechos y deberes que los hombres, lo que permite ir erradicando estas acciones discriminatorias de lo masculino sobre lo femenino,

El contexto grupal es el que permite la participación plena. Las perspectivas de estas mujeres es amplia porque como se mencionaba anteriormente, en cualquier contexto que se encuentren ellas buscan generar vínculos y/o espacios en los que la base sea el respeto por el otro. Esto ha sido un de los pasos más importantes que les ha permitido reconocerse como sujetas de derechos, ser escuchadas y tener la oportunidad de expresar sus opiniones. Les ha permitido sacarse sus escudos de miedos y temores que han cargado por años.

## **Conclusiones**

Los elementos de la cosmovisión del Cabildo de Carlosama influyen de manera importante en la participación de la mujer. La cosmovisión de pachamama centra su atención en la dualidad, complementariedad y reciprocidad entre lo masculino y femenino; para las mujeres estos pilares se encuentran en la relación de madre e hijo -incidiendo en las relaciones horizontales- y en las relaciones de afecto. Esto tiende a abrir la perspectiva de género desde el ámbito familiar y la cosmovisión minga, que permite la participación de las mujeres de la guardia indígena considerando que son los principales sujetos de estos espacios, con una base de respeto por el otro y la ayuda mutua en pro de un bienestar comunitario. Esta cosmovisión, ha permitido que las mujeres de la Guardia Indígena asuman que tanto los hombres como las mujeres pueden participar de manera libre y autónoma, considerando los procesos de lucha que han atravesado para ganar estos espacios y erradicar el machismo históricamente arraigado en las comunidades indígenas.

Esa participación voluntaria nace de la noción de servicio y se relaciona con los aspectos culturales de esta comunidad; sin embargo, han enfrentado retos y desafíos enmarcados en las opresiones y dominaciones de etnia, clase y sobre todo, de género. Pero la guardia ha sido un contexto que les ha permitido participar de manera autónoma, donde se les ha reconocido como una pieza fundamental en los procesos que se encaminan con la comunidad.

Las implicaciones desde el Trabajo Social intercultural nos llevan a reconocer que las cosmovisiones, el pensamiento y la cultura de las comunidades indígenas hace parte de lo que integra la sociedad y tienen la misma importancia que todos los modelos eurocentristas y occidentalizados que existen, emergiendo así un proceso de descolonización en tanto se deben generar estrategias para trabajar con estas comunidades para que den respuesta a sus necesidades y sobre todo a posibilitar que ocupen un rol activo en la sociedad como proyecto político que enmarca la interculturalidad.

## Referencias

- Alavez Ruiz, A. (2014). Interculturalidad: conceptos, alcances y derecho. En: <https://rm.coe.int/1680301bc3>.
- Alvarez, R.(2010). La investigación etnográfica: una propuesta metodológica para Trabajo Social. Trabajo Social UNAM, (20). En <https://www.revistas.unam.mx/index.php/ents/article/view/20211>
- Arcila, R. (1998). Cosmovisión, pensamiento y cultura. Revista Universidad EAFIT, 34(111), 33-42. En: <https://biblat.unam.mx/fr/revista/revista-universidad-eafit/articulo/cosmovision-pensamiento-y-cultura>
- Artigas, A. H. (2018). Opresión e interseccionalidad. Dilemata, 26, 275-284. En: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6278551.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE). (2013). Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales. En: [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4100/1/S2013792\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4100/1/S2013792_es.pdf)
- Díaz, M y Betancourt, G. (2020). Método de Trabajo Social de Grupo. Hacia nuevas aristas de interpretación diferencial. Revista Margen. (97), 1-17. En: <https://www.margen.org/suscri/margen97/Betancourt-97.pdf>
- Gómez Hernández, E. (2019) Desafíos éticos del Trabajo Social intercultural y decolonial. Celebración del día del Trabajador Social. Bogotá, Colombia: Consejo Nacional de Trabajo Social. <https://www.consejonacionaldetrabajosocial.org.co/wp-content/uploads/noticias/Dia-del-TS-Ponencia-Esperanza-Gomez-H-Bogota.pdf>
- Jaramillo, A. Montoya, M. Valencia, M. (2008). La política y lo político: la palabra y la voz de las mujeres. Medellín. En: <https://vamosmujer.org.co/sitio/producto/la-politica-y-lo-politico-la-palabra-y-la-voz-de-las-mujeres/>
- Lagarde, M. (1988). La triple opresión de las mujeres indias. México Indígena, núm. 21, México, pp. 11-15.
- Martínez G., R.; Perea M., F.; Ramírez C, J.; Reyes L., D. y Pérez M., P. (2018). Narrativas cantadas y descolonización. Una forma de hacer praxeología. (1ª ed.). Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Mesa Manosalva, E. G. (2018). Cosmovisiones y prácticas ancestrales de los pastos para construir la paz regional. Tendencias, 19(1), 215–240. <https://doi.org/10.22267/rtend.181901.95>
- Ocaña Muñoz, L. (2016). Reflexiones sobre la justicia indígena desde una mirada feminista decolonial. En: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/56408/1032423223.2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Paredes, J. (2014). Hilando desde el feminismo comunitario. Cooperativa el Rebozo. En: <https://sjlatinoamerica.files.wordpress.com/2013/06/paredes-julieta-hilando-fino-desde-el-feminismo-comunitario.pdf>
- Quijano, A. (2014a) Colonialidad del poder y clasificación social. En: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

------(2014b). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires : CLACSO, 2014. ISBN 978-987-722-018-6

Strauss, A. Corbin, J. (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada (Segunda edición). Contus. En: <https://diversidadlocal.files.wordpress.com/2012/09/bases-investigacion-cualitativa.pdf>

Vadillo, U. (2019, 05 de septiembre). “La Guardia Indígena del Cauca y su relación con las FARC”. The Political Room. <https://thepoliticalroom.com/la-guardia-indigena-del-cauca-y-su-relacion-con-las-farc/>