

Representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena

Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento.

Años 1970 a 2017

Dorielis Montoya Noriega

Saudith Rivero Aguilar

Sonia Elena Rocha Márquez

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Sociales y Educación

Maestría en Conflicto y Construcción de Paz

Cartagena de Indias, D. T. y C.

2018

Representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena

Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento.

Años 1970 a 2017

Dorielis Montoya Noriega

Saudith Rivero Aguilar

Sonia Elena Rocha Márquez

Trabajo de grado como requisito parcial para obtener el título de Máster en Conflicto y

Construcción de Paz

Directora:

Rosa Jiménez Ahumada

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Sociales y Educación

Maestría en Conflicto y Construcción de Paz

Cartagena de Indias, D. T. y C.

2018

Dedicatoria

Al arquitecto general, nuestro Dios poderoso y sublime que permite a diario, ya sea desde nuestra cotidianidad o desde la academia, como en este caso, aportar a la memoria colectiva en la búsqueda de la consolidación de prácticas para la construcción de paz que le apuesten a una verdadera reparación integral a las víctimas.

A las víctimas; protagonistas indiscutibles de este trabajo, no solo nuestra dedicatoria sino, nuestro inmenso y profundo respeto.

Agradecimientos

A todo ese ejército de Ángeles que Dios envió para que hicieran parte de esta batalla por alcanzar una meta de vida más;

Al resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento por permitirnos acercarnos a sus formas de vida y a partir de estas poder develar su universo simbólico.

A Rosa Jiménez Ahumada (Q.E.P.D.), quien desde el principio creyó en nosotras y nos dio la motivación suficiente para llegar a este punto de nuestras vidas profesionales.

A nuestras familias por su apoyo incondicional en este camino que se llama vida.

Índice general

Glosario 13

Resumen 15

Abstract 16

Introducción 18

Capítulo 1. Problema de investigación 21

1.1 Planteamiento del problema 21

1.1.1 Daños causados 27

1.2 Conflicto armado interno en el departamento de Córdoba 31

1.2.1 Conflicto interno armado en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 38

1.3 Formulación del problema 41

1.4 Objetivos 41

1.4.1 Objetivo General 41

1.4.2 Objetivos Específicos 41

1.5 Justificación 41

Capítulo 2. Marco Teórico 43

2.1 Estado del arte 43

2.1.2 Categoría territorio 48

2.1.3 Categoría identidad étnica 52

Capítulo 3. Diseño metodológico 67

3.2 Técnicas de procesamiento y análisis de datos 68

3.3.2 Presupuesto general del proyecto de investigación. 71

3.3.3 Cronograma de actividades 71

Capítulo 4. Tejiendo identidades colectivas 72

4.1 Contexto geográfico del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 75

4.1.1 Departamento de Sucre 75

4.1.1.1 Clima 77

4.1.1.2 Economía 77

4.1.2 Departamento de Córdoba 78

4.1.2.2 Clima 82

4.1.2.3 Desarrollo Agropecuario 83

4.1.2.4 Población Indígena 83

- 4.2 Ubicación geográfica del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 85
 - 4.3 De los orígenes del pueblo Zenú 86
 - 4.5 De los mitos originarios 91
 - 4.5.1 Del origen del pueblo Zenú 91
 - 4.5.2 El Listón de Oro 94
 - 4.6 De la alimentación 94
 - 4.7 De las prácticas agrícolas Zenú 96
 - 4.9 De la espiritualidad y los lugares sagrados del pueblo Zenú 99
 - 4.9.1 Mapa de sitios sagrados del pueblo Zenú en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 100
 - 4.10 De las fiestas y rituales del pueblo Zenú 106
 - 4.10.1 Santo Domingo Vidal 107
 - 4.10.2 La Virgen de Lourdes 107
 - 4.10.3 Semana Santa. 107
 - 4.10.4 Santa Ana y San Francisco 108
 - 4.10.5 Santo Cristo Crucificado 108
 - 4.10.6 San Rafael. 108
 - 4.10.7 Santa Lucía. 109
 - 4.11 De los sabedores en el pueblo Zenú 109
 - 4.13 Del vestuario 112
 - 4.14 De las artesanías 112
 - 4.15 Del sombrero vueltaio 114
- Capítulo 5. Percepciones de paz en el Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento 115
- 5.1 Violencia Directa 116
- Capítulo 6. De la construcción de paz en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 122
- 6.1 De la defensa del territorio 124
 - 6.1.1 Línea de tiempo del proceso de recuperación de tierras 144
 - 6.1.2 Tejiendo territorios colectivos 146
 - 6.1.3 Gobierno propio 147
 - 6.1.3.1 El derecho propio o derecho mayor 150
 - 6.1.3.2 La estructura de gobierno 150
 - 6.1.3.3 Los usos y costumbres 155
 - 6.1.3.4 Plan de vida Zenú trenzando el futuro desde la voz de nuestro pueblo 156
 - 6.2 Principios del plan de vida Zenú: “Recuperar nuestro territorio es recuperar nuestra identidad y cultura propia” 159

- 6.2.1 Tierra y agua para nuestra soberanía alimentaria 160
- 6.2.2 La naturaleza es nuestra vida 160
- 6.2.2 La identidad Zenú es nuestra esencia indígena 161
- 6.2.3 En vivir bien está nuestra salud 161
- 6.2.4 La unión y el trabajo colectivo son la base de nuestra autonomía 162
- 6.2.5 Las mujeres Zenú trenzamos el escudo de nuestro territorio 163
- 6.2.6 El futuro está en nuestra permanencia en el territorio 165
- 7. Conclusiones 167
- 8. Recomendaciones 171
- Lista de Referencias 173
- Apéndices **¡Error! Marcador no definido.**

Listado de Mapas

Mapa 1 Mapa Político del Departamento de Sucre 75

Mapa 2. Mapa Político Departamento de Córdoba 78

Mapa 3. Mapa Político Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 85

Mapa 4. Localización Sitios Sagrados en el Resguardo Colonial San Andrés de Sotavento 100

Mapa 5. Mapa Geográfico Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 136

Listado de Tablas

Tabla 1. Fuentes y técnicas de investigación utilizadas 69

Tabla 2. Plan de Trabajo 70

Tabla 3. Presupuesto General 71

Tabla 4. Cronograma de Trabajo 71

Tabla 5. Distribución geográfica de los municipios que integran el Resguardo Colonial Zenú.

San Andrés de Sotavento 86

Tabla 6. Calendario Agrícola Zenú 97

Tabla 7. Sitios Sagrados en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento 105

Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de

Sotavento 138

Listado de Gráficas

- Gráfica 1. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 1950-1980 24
- Gráfica 2. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 1980-2000 25
- Gráfica 3. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 2000-2017 26
- Gráfica 4. Línea de tiempo periodos de violencia en el departamento de Córdoba 37
- Gráfica 5. Organigrama Junta Central Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento 131
- Gráfica 6. Línea de Tiempo Proceso de Recuperación de Tierra 144
- Gráfica 7. Ámbito de Aplicación Territorial Ley de Gobierno Propio Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento. 149
- Gráfica 8. Pilares de la Ley de Gobierno Propio en el Resguardo Colonia Zenú San Andrés de Sotavento 150
- Gráfica 9. Estructura Administrativa Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento.. 152
- Gráfica 10. Organización Política de los Cabildos Menores en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento. 153
- Gráfica 11. Etapas de Construcción Plan de Vida Zenú-Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento 158
- Gráfica 12. Principios del Plan de Vida del Pueblo Zenú. Resguardo Colonial San Andrés de Sotavento. 159

Listado de Fotos

Foto 1. Rancho Típico de Pueblo Zenú 72

Foto 2. Artesanías de San Andrés de Sotavento 113

Foto 3. Sombrero Vueltíao 114

Listado de Apéndices

Apéndice A. Guía Metodológica Entrevista Semiestructurada **¡Error! Marcador no definido.**

Apéndice B. Guía Metodológica Grupo Focal **¡Error! Marcador no definido.**

Apéndice C. Guía Metodológica Cartografía Social **¡Error! Marcador no definido.**

Glosario

Paz: es más que la mera ausencia de un conflicto violento (ésta es designada como *paz negativa*); los Estados (o cualquier grupo dentro de un conflicto) deben buscar relaciones de colaboración y apoyo mutuo para lograr una *paz positiva* (Galtung, 2003).

Violencia: afrenta evitable a las necesidades humanas, el establece las siguientes tipologías de violencia: la violencia directa es la violencia manifiesta, es el aspecto más evidente de ésta, su manifestación puede ser por lo general física, verbal o psicológica. La violencia estructural se trata de la violencia intrínseca a los sistemas sociales, políticos y económicos mismos que gobiernan las sociedades, los Estados y el mundo y por último, habla de la violencia cultural son aquellos aspectos de la cultura, en el ámbito simbólico de nuestra experiencia, que puede utilizarse para justificar o legitimar la violencia directa o estructural (Galtung, 2003).

Construcción de paz: se entiende como un proceso de reconciliación entre los diferentes actores sociales quienes, encontrándose en diferentes niveles de poder para influir en las transformaciones sociales, pueden a través del cultivo y centralidad de relaciones respetuosas, tejen redes que favorecen la cohesión y empoderamiento social.

Cultura: es la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en “formas simbólicas”, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.

Representaciones socioculturales: son las construcciones sociales sobre los cuales se percibe la realidad y cuyo proceso de apropiación se da a través de la interacción y el lenguaje.

Identidad étnica: forma específica de la identidad social, que hace referencia exclusivamente a la pertenencia de un grupo étnico.

Territorio: construcción social en la que se gesta un entramado de relaciones de organización social, económica, política, cultural y espiritual, que posibilitan la vida en comunidad.

Resguardo indígena: institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen un territorio y se rigen por el manejo de éste y su vida interna de gesta de acuerdo a su cosmovisión con plena autonomía amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio.

Resumen

Este proceso investigativo tuvo como objetivo general comprender las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento en el período comprendido entre 1970 y 2017. Metodológicamente, fue planteado desde los métodos comprensivos e interpretativos partiendo de la base que la realidad social es un constructo. Se realizó un estudio de casos sustentado en el método etnográfico. Teóricamente esta investigación se tomó como base la bibliografía relacionada con: las teorías de paz, teorías de violencia, construcción de paz, movimientos sociales, desarrollo humano, identidad étnica y representaciones sociales.

En el marco del proceso se caracterizaron las prácticas sociales que determinan la identidad étnica del pueblo Zenú y sobre ese sustento identitario se develaron las percepciones de paz que construyen y cómo han sido recreadas en el mundo de la vida. Entre los principales hallazgos emergidos durante la investigación, tenemos que para el pueblo Zenú la paz está estrechamente relacionada con la apropiación y empoderamiento de su cultura e identidad propia, con el reconocimiento real de la diversidad étnica, con los derechos de los pueblos, con ejercicios de autonomía o autodeterminación, pero sobre todo con apuestas de desarrollo local contextualizadas. En lo atinente a las incitativas de construcción de paz se evidenció que éstas han sido recreadas en prácticas sociales tales como la defensa del territorio, la autonomía, autogobierno y con este la creación de un plan de vida comunitario que tiene como sustento su cosmovisión. Es importante anotar que estas prácticas son el fruto de los procesos de configuración y reconfiguración social en los que la

resistencia se ha convertido en una apuesta que propicia procesos de transformación comunitarios.

Palabras claves: Paz, Violencia, Construcción de paz, Cultura, Identidad Étnica, Representaciones Socioculturales, Territorio, Resguardo Indígena, Cabildo Mayor Zenú.

Abstract

The general objective of this research process was to understand “*The socio-cultural representations of peace that the Zenú indigenous people recreate from the territory in the Colonial Indigenous Reservation of San Andrés de Sotavento from the Year 1970 to 2017.*”

Methodologically, the research study was approached from the comprehensive and interpretative methods assuming that social reality is a construct. A case study based on the ethnographic method was carried out. Theoretically, this research was based on literature related to: theories of peace, theories of violence, peacebuilding, social movements, human development, ethnic identity and social representations.

Under the framework of the process, the social practices that determine the ethnic identity of the Zenú people were characterized and the perceptions of peace that they construct and how they have been reelaborated in the world of life were revealed on that identity support. Among the main findings that emerged during the research process we have that for the Zenu people, peace is closely related to the appropriation and empowerment of their own culture and identity, with the real recognition of ethnic diversity, with the rights of people, with exercises of autonomy or self-determination, but above all with contextualized local development goals. Regarding peacebuilding initiatives, it was evident that these have been recreated in social practices such as the defense of the territory, autonomy, self-government and with this the creation of a community life plan that is based on their worldview. It is important to realize that these practices are the fruit of the processes of social

configuration and reconfiguration in which resistance has become a goal that promotes processes of community transformation.

Keywords: Peace, Violence, Peacebuilding, Culture, Ethnic Identity, Sociocultural Representations, Territory, Indigenous Resguardo, Cabildo Mayor Zenú.

Introducción

La organización social ha sido el eje central de la vida comunitaria en las zonas rurales de nuestro país. A su alrededor circundan las iniciativas, las decisiones, emergen los liderazgos que la orientan y se convierten en el escenario articulador de los principios, valores, cosmovisiones y acciones de miles de familias que, sumidos históricamente en la pobreza, han aprendido a sobrevivir en medio de un contexto agreste y hoy por hoy le apuestan a la construcción de un mundo diferente para ellos y para las futuras generaciones.

La organización social sigue viva, muy a pesar de todos los poderes en contienda. En su seno se recrean las historias de lo vivido hasta hoy y se reaprenden los caminos por los cuales se ha transitado hacia su único capital, la tierra, sus líderes son hombres y mujeres que han heredado los principios colectivos de trabajo comunitario y que velan por la reconstrucción de un proyecto de vida para su territorio con dignidad.

El resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento es una clara muestra del trabajo colectivo, también fueron ellos protagonistas del Comité de Usuarios Campesinos, ANUC, punto de partida de la movilización campesina/indígena en la década de los 70s y sus nuevos líderes conocen de primera mano el sentido que tiene luchar por la tierra, y de hacerlo en beneficio común. Esa capacidad de resistencia debe ser reconocida hoy, tanto por la ciudadanía, como por la institucionalidad, ya que es justamente la que ha garantizado que muchas familias hayan sobrevivido a la barbarie sucedida en esta región del país, y que los habitantes de estos territorios aún puedan pensarse para beneficio común. Es importante resaltar que este tipo de emprendimientos de construcción de paz toman una gran relevancia en una sociedad signada por las desigualdades sociales, exclusión social entre otros fenómenos sociales que denigran al ser humano.

Hoy por hoy se requieren hombres y mujeres que sueñen un mundo diferente, que entiendan que el desarrollo debe emerger de las entrañas de las comunidades, pero sin olvidar que aún falta mucho camino por recorrer, y es en este escenario en el que se hace necesario visibilizar esos saberes e iniciativas de construcción de paz que emergen desde los territorios como es el caso del Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.

Frente a todo lo antes expuesto, se planteó esta tesis a través de la cual se pretenden comprender las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento y a través de las historias, los relatos y los discursos de los líderes identificar los elementos centrales en perspectiva de paz, la no-violencia y resistencia, como parte de iniciativas que movilizan estrategias para la afirmación de su identidad y fortalecen la autonomía y soberanía y aporta nuevos significados en torno a su papel en la construcción de País.

El documento se estructuró en seis capítulos que abarcan el contenido temático, teórico y metodológico que sustentó la investigación y se planteó de la siguiente manera: el primer capítulo da cuenta de la problemática de investigación y su desarrollo en el contexto nacional, regional y local, se precisan los objetivos de la misma.

En el segundo capítulo se plantea el sustento teórico de la praxis investigativa, inicialmente se presenta en el estado del arte los estudios previos sobre la problemática de investigación, y a partir de estos se indican los conceptos claves que la fundamentan. El tercer capítulo se ocupa del diseño metodológico de la investigación, cuyo planteamiento central gira a través del enfoque cualitativo, diseño que permite abordar con rigurosidad los objetivos general y específicos del trabajo, presenta las categorías y los instrumentos de recolección de información. En el cuarto capítulo se abordan las prácticas sociales que

sustentan la identidad del pueblo Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento y cómo estas prácticas están vinculadas con el territorio que habitan.

El quinto capítulo recoge todo lo relacionado con las percepciones de paz que desde el territorio construye el pueblo Zenú en el Resguardo Colonial en San Andrés de Sotavento.

En el sexto capítulo se hace un recorrido por las distintas iniciativas comunitarias de construcción de paz que se han gestado en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento y cómo estos emprendimientos han dinamizado el desarrollo a partir de sus cosmovisiones. Finalmente se presentan las conclusiones y recomendaciones de la tesis que recogen los principales hallazgos de la misma.

Capítulo 1. Problema de investigación

1.1 Planteamiento del problema

Desde hace más de 50 años en Colombia se vive un conflicto armado interno “caracterizado por la complejidad de su origen, causas y manifestaciones, donde se evidencia claramente en la interacción de sus actores, intereses particulares y colectivos, que perpetúan y que de alguna manera renuevan y reproducen una violencia asociada al conflicto” (Grupo de Memoria Histórica, 2010).

En cuanto al carácter cambiante del conflicto armado, de sus actores y de sus contextos, el Grupo de Memoria Histórica ha identificado cuatro periodos en su evolución:

El primer periodo (1958-1982) marca la transición de la violencia bipartidista a la subversiva, promovido por los debates liberales y conservadores, en esta fase del conflicto las instituciones sociales, el sistema de justicia, las fuerzas militares y hasta la iglesia estaban afiliados a los partidos políticos, desde este contexto se establece una relación de poder utilizando la racionalidad política para justificar las inequidades y desigualdades sociales. En este escenario se recrudeció la violencia en el país presentándose masacres y desplazamientos forzosos con el propósito de acabar con el adversario, este suceso hizo evidente que el conflicto no solo estaba originado por el control del poder político sino también económico y por el control de los territorios.

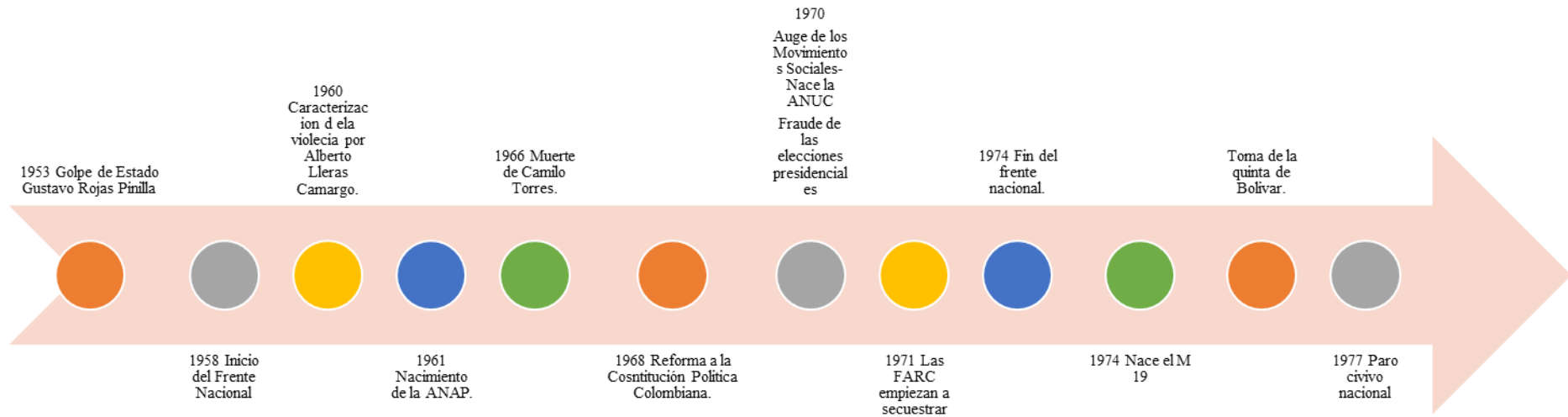
El segundo periodo (1982-1996) se identifica la proyección política, expansión territorial y crecimiento militar de las guerrillas, el surgimiento de los grupos paramilitares, la crisis y el colapso parcial del Estado, la irrupción y propagación del narcotráfico, el auge y declive de la Guerra Fría junto con el posicionamiento del narcotráfico en la agenda global, la nueva Constitución Política de 1991, y los procesos de paz y las reformas democráticas con resultados parciales y ambiguos.

El tercer periodo (1996-2005) marca el umbral de recrudecimiento del conflicto armado. Se distingue por las expansiones simultáneas de las guerrillas y de los grupos paramilitares, la crisis y la recomposición del Estado en medio del conflicto armado y la radicalización política de la opinión pública hacia una solución militar del conflicto armado. La lucha contra el narcotráfico y su imbricación con la lucha contra el terrorismo renuevan las presiones internacionales que alimentan el conflicto armado, aunado a la expansión del narcotráfico y los cambios en su organización.

El cuarto periodo (2005-2012) marca la reacomodación del conflicto armado. Se evidencia una ofensiva militar del Estado que alcanzó su máximo grado de eficiencia en la acción contrainsurgente, debilitando, pero no doblegando la guerrilla, que incluso se reacomodó militarmente. Paralelamente se produce el fracaso de la negociación política con los grupos paramilitares, lo cual deriva en un rearme que viene acompañado de un violento reacomodo interno entre estructuras altamente fragmentadas, volátiles y cambiantes, fuertemente permeadas por el narcotráfico, más pragmáticas en su accionar criminal y más desafiantes frente al Estado (Grupo Memoria Histórica 2010).

Así las cosas, se puede afirmar que la cronología del conflicto interno colombiano ha sido larga y difícil de explicar por la complejidad de los factores que lo alientan, por un lado, están los factores económicos, aquellos vinculados con la tenencia y el uso de la tierra, con los beneficios derivados de la explotación agrícola, minera y energética, o con la captura de rentas vinculadas con actividades ilegales como el contrabando y el narcotráfico. Por otro lado, están los factores políticos: tales como la eliminación de los espacios de participación; el recurrente rechazo, el clientelismo, el asedio y ataque a las formas legítimas de organización social, de oposición y de reclamo.

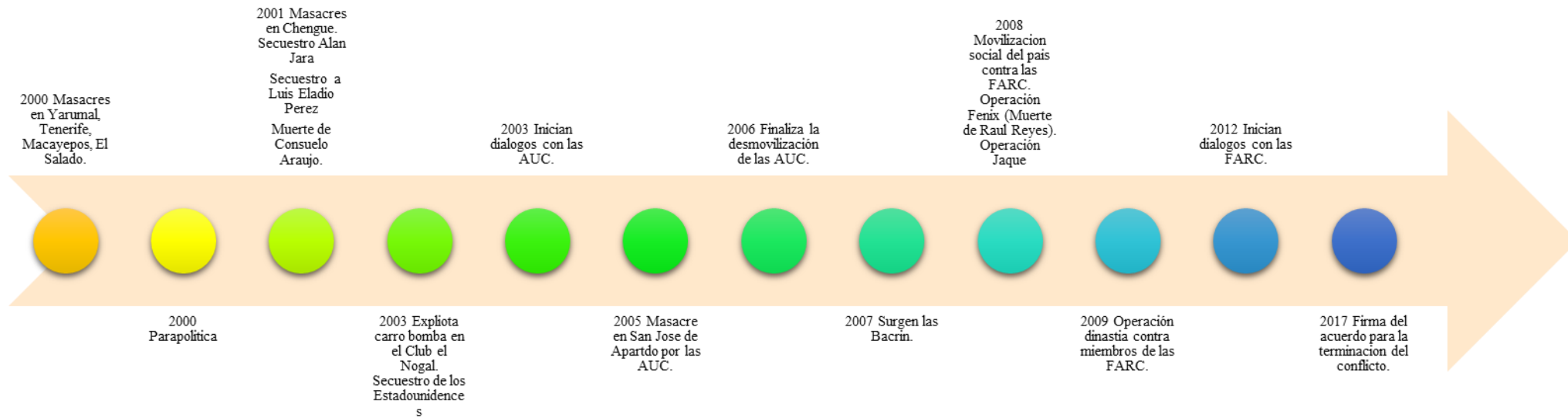
En la actualidad se observa cómo estas desigualdades e inequidades políticas, sociales y económicas han permanecido, el poder es deseado y disputado por unas elites y clases sociales específicas, lo que ha cambiado es el sectarismo político, quizá por el cansancio de las muertes y la violencia sufrida en el país. A continuación, se observan líneas de tiempo en las que se grafica lo antes expuesto.



Gráfica 1. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 1950-1980



Gráfica 2. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 1980-2000



Grafica 3. Línea de Tiempo Violencia en Colombia 2000-2017

1.1.1 Daños causados. El conflicto armado vivido en Colombia como bien se ha detallado en los acápites anteriores, es una suma de hechos intencionales que han abarcado estrategias y alianzas políticas y militares que han incidido directamente sobre las dinámicas sociales en las que se desenvuelven los diferentes departamentos del país, es una guerra degradada que ha traspasado todos los límites de la cordura y que perdió cualquier horizonte que buscaba transformar o insertar en el esquema social del estado cualquier visión diferente que se pretendía de País.

Los datos que se tienen según el grupo de memoria histórica es de aproximadamente 220.000 personas muertas, sin contar las víctimas de la violencia no letal entre las que encontramos personas desaparecidas, violencia sexual, menores de edad vinculados a la guerra, personas en situación de desplazamiento, secuestros asociados al conflicto armado, víctimas de minas antipersona. En términos cuantitativos es una violencia difícil de medir, en la cual se observa un sub-registro dado que la Ley solo contempla víctimas a partir del año 1985.

Es importante destacar que “el 81.5% de las víctimas registradas es población civil y sólo el 18.5% son combatientes” Grupo de Memoria Histórica (2010), es decir que aproximadamente 8 de cada 10 muertos han sido civiles, quienes han puesto la cuota más alta de sacrificio en medio de una guerra que la mayoría desconocemos su origen y objetivos de desarrollo.

Todos los actores armados tomaron a la población civil como su fuente de respaldo político, económico, moral y logístico, sin importar si ese respaldo era consentido o forzado, la guerrilla asumió un rol regulatorio de territorios a causa de la ausencia del Estado y aprovechando las ventajas geográficas que esos municipios les brindaban. Por otro lado, los paramilitares incursionaron en esos territorios con el objetivo de desmontar cualquier

ordenamiento social que tuviese la guerrilla en la zona a través de la utilización de medios y mecanismos de terror que desmoralizaron cualquier ideal de protección que la guerrilla ofertaba a las poblaciones en las cuales hacían presencia. El uso de la violencia contra esta población, por parte de los actores armados buscó sembrar el terror, instaurar el miedo, subyugar a la población y controlar territorios.

Los daños e impactos ocasionados han sido tangibles e intangibles: los primeros se refieren a aquellos que se pueden cuantificar tal como el número de muertos y los daños materiales. Los segundos a la alteración profunda de proyectos de vida personales, familiares y comunitarios, cercenando posibilidades de futuro y resquebrajamiento del desarrollo democrático. El Grupo de Memoria Histórica GMH, clasificó los daños e impactos en cuatro categorías:

- Daños emocionales y psicológicos: representados en el miedo, como la emoción más constante y generalizada, sin dejar de lado, la ansiedad y el dolor profundo por las vidas destruidas.
- Daños morales: producto del quiebre de algunos valores significativos para las personas y las comunidades, puesto que algunos actos violentos buscaron denigrar a las víctimas.
- Daños políticos: aquellos que impiden la participación ciudadana en las decisiones públicas, mediante asesinatos a líderes representativos, estigmatización, amenazas, entre otros.
- Daños socioculturales: referidos a las lesiones y alteraciones producidas en los vínculos sociales y a la construcción de identidad grupal y colectiva.

Estos daños no se presentan de manera aislada, sino que la mayoría de las veces estos convergen y se superponen de manera simultánea en las personas y comunidades.

Entre los principales hechos victimizantes realizados por los actores armados contra personas y comunidades se encuentran las masacres, reconocidas por su capacidad para instalar el terror y despoblar territorios. De acuerdo con información del CMH aparecen documentadas 1.982 masacres, de las cuales 1.166 se atribuyen a grupos paramilitares; 343 a grupos guerrilleros; 158 a la fuerza pública y 295 por grupos sin identificar.

En las masacres, se aplicaron contra las víctimas los siguientes procedimientos: degollamiento, descuartizamiento, decapitación, evisceración, incineración, castración, empalamiento y/o quemaduras. Asesinatos selectivos que en muchos casos tuvieron distintivos de sevicia y tortura para darle un sello particular de terror y crueldad dependiendo del actor que lo ejecutara, según datos del CMH entre 1.981 y 2012, se produjeron 16.346 acciones que produjeron 23.161 víctimas de asesinato selectivo.

De igual manera se implementaron las desapariciones forzadas las cuales generan ausencia, incertidumbre y soledad, es un delito que ha sido poco visible y que se caracteriza por un gran sub-registro porque va acompañado de presiones para no denunciar este hecho. La libertad retenida en mayor grado ha sido utilizada en nuestro país por la guerrilla, fue un proceso de radicalización política y militar de la FARC y el ELN que tenían como objetivo los secuestros económicos de la elite como estrategia de asedio y presión para debilitar a esta clase, se dan secuestros asociados al conflicto armado y a organizaciones delictivas de narcotráfico que posteriormente se convertiría en secuestro masivo e indiscriminado.

Otras de las estrategias/consecuencia del conflicto armado interno ha sido el desplazamiento forzado de población. La Ley 397 de 1997 define a la víctima de desplazamiento forzado como “toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional, abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido

vulneradas o se encuentran directamente amenazadas”. De acuerdo con ACNUR, Colombia ocupa el segundo lugar en el mundo por el número de desplazados internos y el octavo lugar por el número de refugiados en el exterior.

Las personas en condición de desplazamiento, en palabras del sociólogo brasileño Ortiz, R. (1997) son unos DESTERRITORIALIZADOS, pierden el concepto de lo común, lo público, lo comunitario y de esta forma se tiene mayor control social sobre los sujetos, se contiene los grupos o movimientos sociales, se acaba con el pensamiento crítico, ello, con el propósito de mantener el poder y el control político, económico y social, limitando, restringiendo o anulando las formas organizativas, las estructuras políticas, las prácticas sociales, las representaciones de la autoridad y el poder, la tergiversación de los valores y los comportamientos históricamente correctos para vivir en común-unidad (pp. 97-108).

A este macabro escenario se le suma la violencia sexual en el conflicto armado, que es un tipo de violencia que ha sido negada y ocultada, a través de la cual los cuerpos de las mujeres fueron tomados como botines de guerra, este tipo de prácticas lograban que la víctima fuese segregada en su comunidad y fue recurrente en el modus operandi de los grupos paramilitares, es importante resaltar que se ataca principalmente a las mujeres por su liderazgo.

Otro tipo de hecho victimizante es el reclutamiento ilícito, a través del cual se tomaban a los civiles menores de dieciocho años, para convertirlos en mano de obra más barata, para los grupos armados, narcotraficantes y minería ilegal; asimismo se sembraron minas antipersonas, munición sin explotar (MUSE) y artefactos explosivos improvisados en los campos colombianos, esta es una de las manifestaciones más críticas, la siembra masiva e indiscriminada de minas antipersonas por parte de la guerrilla, para las comunidades suponen graves riesgos e imponen limitaciones a los desplazamientos y actividades de los

campesinos. Las amenazas, tienen una alta capacidad de desestabilización social y emocional, por lo que busca una instalación duradera del miedo, los actores armados se han valido de acciones como llamadas, enviar mensajes, sufragios, o amenazas cara a cara, o con figuras de encapuchados y listas selectivas.

1.2 Conflicto armado interno en el departamento de Córdoba

El conflicto interno en “Colombia es una suma de hechos intencionales que han abarcado estrategias y alianzas políticas y militares, que han incidido directamente sobre las dinámicas sociales en las que se desenvuelven los diferentes departamentos del país” (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Para comprender la violencia reciente en Córdoba, es importante remontarse a años anteriores: por un lado, es importante entender los procesos de ocupación territorial y de ensanchamiento de la frontera agrícola. En esencia, en el departamento, “se generó una dinámica en la que los colonos tumbaban el monte, adecuaban la tierra y posteriormente ganaderos y comerciantes se apropiaban de la misma, en algunos casos por medio de la violencia. Una vez se cumplía el ciclo, éste se repetía y así sucesivamente” Grupo de Memoria Histórica (2010). En la primera mitad del siglo XX, este proceso se cumplió en buena medida en el norte y el centro del departamento y hacia mediados del mismo, coincidiendo con la creación del departamento, en 1952, el mismo se intensificó en el centro y paulatinamente, con los años, se fue trasladando hacia el sur y más recientemente hacia las partes altas del Sinú y el San Jorge.

En Córdoba, este proceso de ocupación del territorio y de expansión de la frontera agrícola se expresó en agudas luchas por la tierra y en el ejercicio de la violencia. Lo anterior se había expresado a finales del siglo XIX, pero los conflictos adquirieron especial fuerza en los años treinta del siglo XX y dinamizaron la violencia política de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado. Revivieron en la primera mitad de los años sesenta y en parte están en el trasfondo del surgimiento de las guerrillas en la segunda mitad de los sesenta. “Se

expresaron también en los años setenta, cuando se ejecutaron tomas de tierras y se radicalizó el movimiento campesino y la lucha de los indígenas Zenú en el norte del departamento” (Grupo de Memoria Histórica, 2010).

El departamento de Córdoba tiene una larga historia de hechos violentos como los narrados en los acápites anteriores, sumados a estos tenemos que el territorio ha sido disputado por los actores armados principalmente por su ubicación estratégica, por ser un departamento costero y al mismo tiempo limitar con el Urabá. El occidente, el norte y el Bajo Cauca antioqueño; además, se encuentra relativamente cerca de Medellín. La anterior situación favoreció primero que todo al EPL, que se conformó a mediados de los años sesenta.

Por otra parte, las Farc, que había creado el quinto frente en Urabá, con el propósito de tener una salida al mar, desdoblaron esta estructura a principios de los ochenta y dio origen al frente 18, que se asentó principalmente en el sur del departamento. Esta región representaba para las guerrillas, y especialmente el EPL, la primera estructura que tomó forma en el departamento con varias ventajas. Entre las que se resalta: contaba con la tradición de una guerrilla liberal que se formó en la violencia política de los años cuarenta y cincuenta, y que en lo esencial se desmovilizó a raíz de la amnistía decretada por el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla, por lo que se facilitaba la implantación de los primeros núcleos armados. Sumado a esto se evidenciaba una importante presencia de campesinos y colonos con tradición en la lucha por la tierra, situación que facilitó la creación de bases sociales de apoyo.

De igual manera, “la colonización en los años sesenta, cuando se formó el EPL, se centraba en buena medida en los hoy municipios de Valencia, Tierralta, Montelíbano, Puerto Libertador y Uré, escenarios donde se implantó la guerrilla naciente” (Observatorio del

Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, 2009).

Finalmente, buena parte del departamento, pero especialmente las regiones de la parte alta de los ríos Sinú y San Jorge no contaban con la presencia institucional del Estado, situación que permitió a las guerrillas erigirse en una instancia política para intentar solucionar los conflictos y para evitar, en lo posible, la expansión de la hacienda ganadera a costa de colonos y campesinos.

La ubicación estratégica del departamento también fue aprovechada por el narcotráfico que se instaló a través del cartel de Medellín desde los años ochenta. Al disponer de una zona costera, el departamento sirvió de corredor entre el interior del país y los puntos de embarque de droga y entrada de armas, y en esa medida, las zonas rurales y en particular algunas fincas ganaderas, sirvieron de centros de acopio para exportar la droga. En el sur del departamento, así como en el Bajo Cauca antioqueño, existen cultivos ilícitos desde principios de los años noventa, situación que propicia el procesamiento de base de coca y su transformación en cocaína, que se comercializa a través del Urabá o por las zonas costeras de Córdoba y Sucre.

Posteriormente, “en la misma década de los ochenta, la ubicación estratégica del departamento facilitó la implantación de las autodefensas, que aprovecharon las ventajas del negocio ilegal y al mismo tiempo la presencia del EPL y las Farc que golpeaban con especial fuerza a ganaderos, comerciantes y empresarios, a través de la extorsión y el secuestro que les permitió convertirse en abanderados de la lucha antiterrorista y así ganar apoyo y legitimidad en un contexto en el que la presencia institucional del Estado era muy limitada” Centro Nacional de Memoria Histórica (2013).

El tema de la ampliación de la frontera agrícola y la apropiación de tierras no solamente alimentó la violencia política de los años cuarenta y cincuenta, el nacimiento y

expansión de las guerrillas y las luchas del movimiento campesino en los setenta, sino también concierne el narcotráfico y las autodefensas. En este sentido, el narcotráfico en los ochenta, y posteriormente las autodefensas, se apropiaron por medio de la violencia a precios bajos de muchos predios de colonos, campesinos, ganaderos y terratenientes, aprovechando que estos últimos eran presionados por las guerrillas en los años ochenta y noventa. Lo expuesto anteriormente es considerado el primero de los tres periodos en los que se puede comprender la violencia en el territorio.

El segundo periodo comprendido entre los años 1989 hasta el 2007, como respuesta a la disputa entre algunos campesinos apoyados por la insurgencia, y los hacendados tradicionales y los narcotraficantes y dirigentes de la región por la tenencia de la tierra en la zona, se da el auge y la consolidación del fenómeno generalizado del paramilitarismo como organización con epicentro en la región, que a la vez incorpora el narcotráfico más activamente en 1993 cuando nacen las ACCU. En 1998 las AUC determinan la dinámica de la violencia junto con las FARC quienes durante este periodo consolidaron su presencia con tres frentes, por la disputa del control territorial y del narcotráfico en la zona. Durante este periodo se consolidó la presencia de los paramilitares en la zona con las más graves afectaciones y transformaciones de toda la población que habita en este territorio (González, 2014). Según documentos oficiales en este periodo se registra lo que se ha denominado una primera ola de masacres en el departamento (p.95)”. El EPL se desmovilizó en 1991 y posteriormente las AUC en 2005” (p. 97-98).

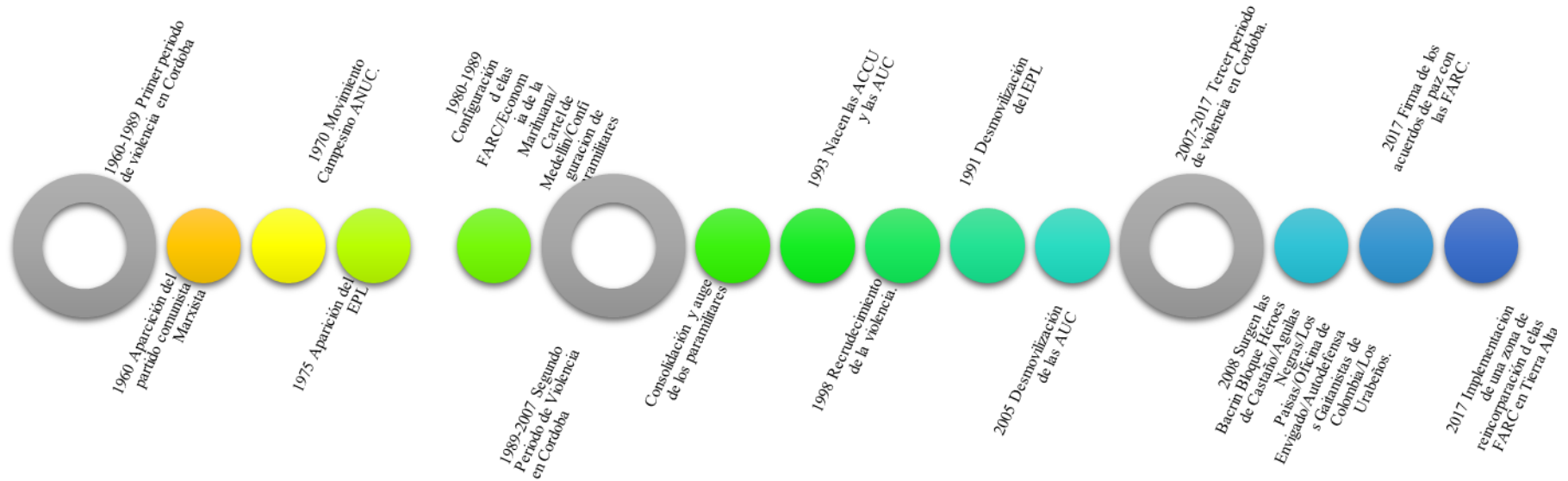
El tercer periodo abarca desde el 2007 hasta la fecha, resultado del surgimiento y presencia de las organizaciones criminales posteriores a las desmovilizaciones principalmente de las AUC, cuando grupos de hombres se rearmaron formando las bandas criminales, algunas ya muy debilitadas o inexistentes por la captura de sus líderes: “Bloque Héroes de Castaño” (2008), “Águilas Negras” (2008); “Los Paisas” y la “Oficina de Envigado”

“Autodefensas Gaitanistas de Colombia” (2008), y “Los Urabeños”, quienes aún hacen presencia y controlan el territorio y subsisten de la extorsión, el tráfico, la minería ilegal, y disputan el territorio con las disidencias de las FARC, siendo estos últimos los principales responsables del minado del territorio, táctica de guerra usada para cuidar los cultivos y laboratorios de coca.

Así, la lucha por la tierra no ha sido un asunto de terratenientes y campesinos, sino que ésta adquirió para los narcotraficantes y las autodefensas un valor estratégico en el marco del negocio ilegal porque las tierras no sirvieron únicamente para lavar activos o para beneficiarse de la valorización de la tierra una vez fueron erradicadas las guerrillas de las zonas planas, sino que fueron utilizadas también para establecer pistas clandestinas (años ochenta), centros de acopio, corredores y permitieron el acceso a los puntos de embarque. Los problemas de tierras se expresan igualmente en la coyuntura reciente y son un factor muy importante en los enfrentamientos entre narcotraficantes, a través de las bandas criminales.

Adicionalmente, persisten pleitos entre testaferros de narcotraficantes y mandos de las autodefensas, campesinos y colonos que fueron despojados por la vía de la violencia o el engaño y que pretenden recuperar sus predios. Uno de los mayores impactos generados por el conflicto armado en esta zona del país, se evidencia en la transformación de la propiedad y los derechos sobre el uso del suelo, debido a que gran parte del territorio ancestral de los pueblos indígenas como los Embera Katios y los Zenú se fue reduciendo considerablemente y las actividades económicas comunitarias que tradicionalmente desempeñaban campesinos y campesinas de la región se vieron amenazadas, no sólo para los indígenas, sino para quienes poseían predios particulares en la zona. En la actualidad, el escenario está en un proceso de transformación debido a la implementación del “Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera (2016), en el marco del cual las FARC se concentraron en las Zonas Veredales Transitorias mientras que los grupos post

desmovilización se disputan el control territorial que han dejado las FARC en los lugares en los que tenía influencia. Al respecto se anexa línea de tiempo de la violencia vivida en el país y especialmente en el contexto regional y local.



Grafica 4. Línea de tiempo periodos de violencia en el departamento de Córdoba
Fuente: Unidad de Restitución de Tierras Territorial Córdoba. (URT)

1.2.1 Conflicto interno armado en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento. Abordar los entramados del conflicto armado en Colombia es complejo, pues la presencia del conflicto armado en el territorio indígena Zenú profundizó las desigualdades sociales representadas en la apropiación de tierras por las elites tradicionales, el uso de la ganadería intensiva, y cultivos industriales a grande escala. Situación que no transformó los factores de producción, ni las relaciones socioeconómicas, sino por el contrario, mantuvo la situación de extrema pobreza, condición que vulnera directamente los Derechos Humanos, Fundamentales y Colectivos del Pueblo Zenú. Aunado a ello, su situación fue intensificada por los hechos victimizantes cometidos por los grupos armados que generaron el quebrantamiento del tejido social Zenú, el sufrimiento, el despojo y el desplazamiento.

En la década de los 80, se hacen visibles las incursiones de los grupos armados al margen de la ley, en la zona; según la población los grupos que ingresaron a la zona fueron el Quintín Lame y las FARC; durante el transcurso de la década se fortaleció la presencia de las FARC, entre los hechos victimizantes se resaltan la extorsión o vacunas sobre los poseedores de tierras, asesinatos selectivos, asesinato a líderes, desplazamiento forzado, secuestros y despojo de tierras.

A finales de los 90 entre 1997 y 1999, llegan a la zona los paramilitares quienes llegan como un proyecto de defensa de los terratenientes y ganaderos para evitar las extorsiones de la guerrilla. Cabe anotar que, para este mismo periodo, comienzan a ser reconocidos los primeros cabildos indígenas del Pueblo Zenú por parte del Ministerio del Interior; a otorgarse los primeros reconocimientos y adjudicaciones por el Incora de fincas recuperadas; y a presentarse asesinatos a líderes indígenas entre 1994 y 2005, quienes fueron objeto de medidas de protección de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Con relación a las estadísticas sobre hechos victimizantes ocurridos en la zona indígena Zenú, se destacan las siguientes cifras de homicidios:

En el año 2009 según fuentes del Observatorio del Programa Presidencial de DDHH y DIH fue asesinado un indígena en el municipio de Purísima; entre 1988 y 2014 ocurrieron más de 20 muertes en el municipio de Tuchín (Ministerio del Interior, 2014); y según información del mismo Observatorio, en los primeros 12 años del 2000 fueron asesinados dos docentes sindicalizados en el municipio de Chimá, uno en el año 2003 y otro en el 2013, y en los primeros años del 2000 fueron asesinados siete indígenas en San Andrés de Sotavento; dos en el año 2002; cuatro en el 2003 y uno en el año 2006. En el año 1994 ocurrió una masacre en San Andrés de Sotavento que dejó cuatro víctimas, todos eran dirigentes del resguardo y de la Organización Nacional Indígena de Colombia – ONIC (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, 2012).

Así las cosas y de acuerdo con el informe “La Tierra en Disputa. Memorias del Despojo y Resistencia Campesina en la Costa Caribe 1960 – 2010” del Centro de Memoria Histórica (2010), la situación de conflicto armado que generó vulneración de derechos al pueblo Zenú y riesgo de desintegrarse como cultura y comunidad, ha sido producida por una combinación de problemas estructurales y conflictos acumulados del pasado, los cuales el país ha enfrentado por décadas, y sobre los que se ha desarrollado la dinámica y la lógica de la guerra. A su vez, dicha situación debe ser entendida desde las transformaciones territoriales y temporales del conflicto armado en Córdoba donde se encuentra el Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento, poseen unas características y una situación de conflicto especial, debido a la lucha y la recuperación de tierras de la comunidad indígena Zenú.

Frente a este escenario desolador que ha dejado el conflicto armado interno y el sinnúmero de desigualdades e inequidades, las comunidades han resistido y se han organizado, han adelantado trabajos con mucha más fuerza y presencia en el país por la recuperación integral del tejido social y la consecución de una paz duradera y sostenible, han empezado a trascender la postura de aquella persona receptora de los diferentes tipos de violencia, para convertirse en protagonistas, en sujetos de cambio social en la medida que luchan, reivindican y se transforman a sí mismas y a su entorno.

Hoy por hoy el movimiento indígena Zenú se ha constituido como el pilar para la defensa y garantía de los derechos de indígenas, seres humanos que en medio de las desigualdades poco a poco han avanzado en la construcción de su proyecto de vida. En su seno se han gestado diversas propuestas, producto del trabajo de líderes, lideresas, que han sacado adelante sus iniciativas, desplegadas en cada uno de los escenarios donde convergen, donde nacen los valores y principios de esta población, su amor por la tierra, su pujanza y deseos de superación.

Para el pueblo Zenú, el resguardo es más que un espacio físico, es un espacio cargado de significado para los indígenas que ha alzado la voz de sectores sociales. En este contexto es de gran importancia analizar las representaciones socioculturales de construcción de paz, así como los caminos recorridos en torno a la defensa de derechos vulnerados en medio del modelo desarrollo actual, es importante avanzar en la comprensión de estas realidades, donde es posible encontrar grupos humanos organizados, trabajando en la construcción de su presente y futuro, desde sus propias prácticas.

1.3 Formulación del problema

Pregunta Central

- **¿Cuáles son las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena Zenú en el resguardo indígena colonial de San Andrés de Sotavento en el periodo comprendido entre 1970 y 2017?**

Sub-Preguntas

- **¿Cuáles son las prácticas sociales que determinan la identidad étnica del pueblo Zenú?**
- **¿Cómo percibe la paz el pueblo indígena Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento?**
- **¿Cuáles son las prácticas socioculturales a través de las cuales el resguardo indígena Zenú ha re-creado iniciativas de construcción de paz?**

1.4 Objetivos

1.4.1 Objetivo General. Identificar y comprender las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento en el periodo comprendido entre 1970 y 2017.

1.4.2 Objetivos Específicos

- **Caracterizar las prácticas sociales que determinan la identidad étnica del pueblo Zenú.**
- **Develar las percepciones de paz que construye el pueblo indígena Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento.**
- **Identificar las prácticas socioculturales a través de las cuales el resguardo indígena Zenú ha re-creado iniciativas de construcción de paz.**

1.5 Justificación

Este ejercicio investigativo se plantea desde los elementos conceptuales y metodológicos que brindan las teorías de paz, teorías de violencia, construcción de paz y movimientos sociales,

busca generar conocimientos sobre las iniciativas de construcción de paz en el Resguardo Indígena Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento desde el análisis local del territorio, puesto que el movimiento indígena se ha constituido como el pilar para la defensa y garantía de los derechos de indígenas, quienes en medio de las desigualdades poco a poco ha avanzado en la construcción de su proyecto de vida. En su seno se han gestado diversas propuestas, producto del trabajo de líderes y lideresas, que han sacado adelante sus iniciativas, desplegadas en cada uno de los escenarios donde convergen, donde nacen los valores y principios de esta población, su amor por la tierra, su pujanza y deseos de superación.

Los estudios que se han realizado desde el contexto municipal y desde el ámbito local son pocos y para el caso del Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento son carentes las investigaciones relacionadas con las iniciativas de construcción de paz. Es por ello que surge necesidad de plantear una investigación que proporcione elementos teóricos y metodológicos para la lectura de estas realidades y a partir de estos ejercicios lograr la sistematización del acervo de conocimientos de estas comunidades sobre las que sustenta la identidad del pueblo colombiano.

Capítulo 2. Marco Teórico

2.1 Estado del arte

Al elaborar el Estado del Arte sobre las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena, en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento-Departamento de Córdoba, en el periodo comprendido entre los años 1970 y 2017, se tuvieron como referentes las categorías de análisis construcción de paz, territorio, identidad étnica. En desarrollo del estado del arte se identificaron estudios previos que de distintas maneras han hecho alusión a las categorías antes mencionadas como se registra a continuación:

2.1.1 Categoría construcción de paz. En lo que se refiere a esta categoría de análisis en la mayoría de publicaciones, el tema aparece vinculado con experiencias categorizadas como “iniciativas civiles de paz de base social” (Hernández D., E. 2009a), específicamente con su labor de construcción de paz. En otras, se socializan concepciones del poder que encarnan los significados del empoderamiento en mención; y desde el 2008, algunos investigadores para la paz se refieren en forma directa a esta categoría académica, para aplicarla al análisis sobre diversas experiencias de construcción de paz desde comunidades indígenas registradas en este país y especialmente en Centroamérica en países como México y Guatemala.

En estas praxis investigativas se evidencian los significados del tema en mención, especialmente al identificar los logros del ejercicio de construcción de paz de las iniciativas de paz de base social, reconocidas como experiencias de “resistencia civil” (Hernández D. E., 2009a). Ahora bien, es importante reconocer que estas iniciativas de construcción de paz desarrollan capacidades y potencialidades especiales de las comunidades generadores de las mismas; construyen paces inacabadas, en la medida que transforman colectivamente realidades

causadas por distintas violencias; y posibilitan el empoderamiento de los pueblos, en contextos signados por diversos conflictos, y frente a estos, plantean diversos esfuerzos de mediación y transformación.

En el proceso de rastreo se encontró que los primeros estudios que hicieron referencia, en la modalidad referida en este aparte, se ubican a finales de los noventa y se centran en experiencias de resistencia civil o no violenta de pueblos indígenas y afrodescendientes, y comunidades campesinas, específicamente en sus procesos, propuestas, logros y significados.

Entre el 2000 y el 2007 se evidencia un incremento en las publicaciones que dieron cuenta de la existencia de un número creciente de las iniciativas de paz mencionadas, y en la misma sintonía de las primeras, en su gran mayoría se ocuparon de la resistencia civil de los pueblos y comunidades mencionadas, aunque algunas se centraron también en la resistencia civil de organizaciones de mujeres. Se registran incluso, algunas publicaciones elaboradas por los mismos actores sociales generadores de estos procesos.

Así las cosas, tenemos el trabajo en torno a “La Resistencia civil artesana de paz” (Hernández D., E. 2004). Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas, en la que se *“recogen y caracterizan nueve procesos de resistencia civil o no violenta de los sectores sociales”*, referidos en el título de la misma. Dentro de ellos, las experiencias indígenas de Resistencia civil del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC-, del Proyecto Nasa de Toribío, del Proyecto Global de Jambaló, de Caldon, la de La María, y la de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. En cuanto a experiencias afrodescendientes: la Asociación Campesina Integral del Atrato –ACIA-; y respecto de las Campesinas, la de la Asociación de Trabajadores Campesinos de Carare – ATCC- y la de la Comunidad de Paz de

San José de Apartadó. También, los significados que ellos otorgan a estas resistencias, sus propuestas, métodos y logros. A su vez, estos procesos se analizan como escenarios de construcción de paz, pero se especifica que en una dimensión de abajo hacia arriba.

La autora, afirma que este ejercicio de resistencia surge de procesos perfectibles o inacabados, emplea métodos no-violentos, y se materializa en una dimensión política como lucha contra la violencia estructural de la exclusión, y en una dimensión de defensa al ser humano generado por pueblos y comunidades, para responder a necesidades vitales, puestas en riesgo por la violencia directa que representa el conflicto armado. Dentro de estas necesidades: la defensa de la vida, las culturas, el territorio, la autonomía o autodeterminación, el derecho a la paz y los derechos de los pueblos; la prevención del desplazamiento forzado o el retorno de población desplazada; y la exigibilidad ante todos los actores armados, de respeto a la condición de población civil o de no combatientes.

Por otro lado, se tiene la Resistencia Indígena en el Cauca. “*Labrando otro Mundo*” (Galeano L., M. 2006) es un libro relevante. En él se recoge la memoria de la resistencia de los pueblos indígenas del Cauca, y se destaca respecto de su modalidad civil o sin recurso a la violencia, que se nutre de la resistencia ancestral de los pueblos, y se materializa en una tradición de luchas en torno del reconocimiento y el ejercicio de la autonomía política y cultural de los mismos. Se enfatiza, que la resistencia civil de los indígenas no es una estrategia aislada sino parte integral de su ejercicio de autonomía.

Al igual que las anteriores publicaciones, en esta también se hace alusión a algunos aspectos del concepto de “empoderamiento pacifista”. Por ejemplo, cuando se afirma que la resistencia civil en referencia ha permitido que los pueblos indígenas hayan logrado control

territorial y gobernabilidad en sus territorios, participación comunitaria y reconocimiento público. También el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos, la generación por parte de los mismos de una alternativa política propia, y su formación y capacitación política, entre otras.

En la misma línea de las publicaciones mencionadas, el libro: Resistencia indígena. Alternativa en medio del conflicto colombiano (González P., N. C. 2006), da cuenta de diversos significados, su autora se enfatiza en las acciones colectivas de los indígenas del Cauca y su movilización social en torno del territorio y su autonomía política; y reconoce la resistencia indígena como expresión de los “nuevos movimientos sociales”, y también, como iniciativa de paz. Es importante resaltar que en este texto la categoría Construcción de paz, se profundiza en el ¿cómo las asociaciones organizadas, han logrado una significativa incidencia en los sistemas políticos locales, regionales, nacionales e internacionales? En esa misma línea la autora resalta que desde comienzos de los noventa, los indígenas del Cauca han ido constituyendo paulatinamente, “una fuerza política propositiva y alternativa” en este país. A su vez, cuando destaca las posturas no-violentas que estos pueblos han adoptado, en desarrollo de sus acciones colectivas de resistencia frente al conflicto armado.

Estos postulados se pueden contrastar con los esbozados en el artículo “La resistencia indígena: opción de paz” (Villarraga S., Á. 2010) en la que se plantea que el movimiento indígena colombiano durante las últimas décadas, dado el impacto de violencia en su contra, consiguieron consolidar respuestas con identidad propia, configurando particulares formas de resistencia e iniciativas y propuestas que conjugan sus reivindicaciones con sus formas de concebir y entregar aportes hacia la recuperación de la paz.

Otra publicación importante es el libro: “Autonomía Indígena en Chocó” Flórez L. J. A.; (2007), en él se contextualiza la importancia de la autonomía indígena en el marco de realidades propias de este país, tendencias constitucionales, y cambios en la consideración de los indígenas por parte del derecho internacional; y esencialmente en un contexto histórico caracterizado por la negación u ocultamiento del ser indígena, su victimización por violencias culturales que han pretendido en forma recurrente imponerles culturas y religiones hegemónicas, y a su vez, por la permanente reacción de los indígenas para afirmar su existencia. Enfatiza el autor que cada vez más, en forma recurrente, los indígenas han hecho tránsito de objetos a sujetos del derecho internacional. Esta publicación se centra en la autonomía indígena y su expresión en el Chocó, en el proceso de emergencia de la Organización Regional Embera Waunana OREWA. Dicha autonomía es definida como: ejercicio de autodeterminación y requerimiento indispensable para la pervivencia de los pueblos indígenas; derecho inherente a la condición de pueblos; instrumento político para buscar soluciones a los conflictos generados entre las etnias y los Estados nacionales y régimen jurídico que parte de un acuerdo entre las partes y no como concesión del poder establecido.

A lo largo de este libro se hace evidente una alusión a la construcción de paz, en algunos de los significados ya mencionados, que se otorgan a la autonomía indígena: ejercicio de autodeterminación, búsqueda de solución a conflictos entre minorías y Estados nacionales, y afirmación de la identidad cultural de los pueblos.

Es importante resaltar que los ejercicios previos identificados en este aparte no solo se refieren a expresiones y significados de las iniciativas de construcción de paz objeto de esta tesis, sino que lo vinculan o implican con la resistencia civil o no violenta. A su vez, develan que los actores sociales generadores de dichas resistencias, tienen la condición de constructores de paz; y

que estas resistencias evidencian una paz que en este país se construye en una dimensión de abajo hacia arriba.

2.1.2 Categoría territorio. Al realizar el rastreo sobre esta categoría de análisis se encontró que existen diversos estudios que le apuestan a la comprensión de las tensiones que se están presentando en relación con el territorio como espacio construido socialmente. A continuación se presentan los hallazgos de esta búsqueda:

Desde la tesis “Tierra, autonomía y dignidad conflictos territoriales de los pueblos indígenas de la sierra nevada de Santa Marta” (Coronado D., S. A. 2010), gira en torno a los conflictos y tensiones que se generan por el discurso y las prácticas del modelo de desarrollo frente a la garantía y el ejercicio del derecho fundamental al territorio de los pueblos indígenas en Colombia. En esta tesis se plantea que el movimiento indígena reivindica la relación vital que sostiene con sus territorios frente a las intervenciones que, sustentadas en la teoría y prácticas del desarrollo, se realizan en estos espacios físicos, agenciadas y auspiciadas por los Estados Nacionales.

El autor plantea que la reivindicación por la tierra se presenta hoy como exigibilidad del derecho al territorio, y se utiliza no sólo en los escenarios jurídicos, administrativos o de incidencia política, sino que este discurso y sus repertorios se utilizan permanentemente en el conjunto de exigencias que, en el terreno social, en el escenario de las movilizaciones sociales, realizan los pueblos indígenas.

Estos planteamientos coinciden con los de la tesis “Espacio y territorio sagrado” Zapata T., J. (2007), en los que el autor manifiesta que la simbolización (ordenamiento) Territorial que los pueblos indígenas han adoptado ancestralmente, ha permitido a las distintas comunidades la

elaboración de un conocimiento arraigado a espacios específicos otorgándoles funciones y relaciones que se manifiestan desde el concepto cosmogónico a través de la acción y la función.

El autor enfatiza que para las comunidades indígenas el espacio y el territorio son considerados sagrados y que ancestralmente estos han sido construidos a partir de las interacciones cosmogónicas y simbólicas entre los distintos seres y elementos que se encuentran en la naturaleza propiciando relaciones de complementariedad y equilibrio en función de la vida de los seres que habitan los distintos espacios.

Así mismo, manifiesta que las múltiples transformaciones del territorio indígena a lo largo de la historia, derivado de la colonización ha generado grandes distancias entre el pensamiento ancestral indígena acerca del territorio como producto de la simbolización (espejo y reflejo del cosmos) y la concepción del Estado, derivada de la concepción de la oferta y la demanda. Estas diferencias conceptuales han creado resistencias mutuas que no han permitido discusiones decididas frente a la diversidad y lo diverso como una manera distinta de concebir un territorio sistémico unido a dinámicas y concepciones de los pueblos y sus cosmovisiones.

Ahora bien, desde la tesis “Espacio, Territorio e Interculturalidad. Una aproximación a sus conflictos y resignificaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX” (Ortiz-T., P. 2012), el territorio es entendido desde la perspectiva de la identidad, el autor plantea que los pueblos indígenas son agentes de la construcción de su propia territorialidad, manifiesta que el territorio es un espacio en donde se mezclan y chocan los tiempos y racionalidades diferentes. Los conflictos asociados a las actividades depredadoras y extractivas, como la que vincula a empresas petroleras en la Amazonía, muestran un choque de lógicas, temporalidades y racionalidades altamente incompatibles. Pero al mismo tiempo, en el territorio

donde ocurren estos eventos, también se generan convergencias de tiempos largos y duraderos, que posibilitan procesos de restauración y productividad ecológica, de innovación y asimilación tecnológica, al tiempo de reconstituir, reconstruir y resignificar las propias identidades culturales.

En esta misma línea se encuentra la tesis “Tierra, Autonomía y Dignidad Conflictos Territoriales de los Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta” (Coronado D. 2010), en la que el autor intenta comprender los conflictos y tensiones que se generan por el discurso y las prácticas del modelo de desarrollo frente a la garantía y el ejercicio del derecho fundamental al territorio de los pueblos indígenas en Colombia y plantea que la garantía al derecho sobre el territorio dependerá de que los pueblos indígenas y la sociedad en su conjunto tengan conciencia de las condiciones que permiten la emergencia de estos conflictos territoriales, y así puedan generar alternativas que conlleven a su resolución. El autor señala por lo menos tres campos o dimensiones que se deben tener en cuenta para la garantía del derecho al territorio de los pueblos indígenas en nuestro país: la cuestión agraria, el ordenamiento territorial y las políticas de desarrollo.

Otro trabajo importante es la tesis “Autonomía Indígena en México” en la que el autor expresa que “para los pueblos indígenas, es la vida concebida primordialmente dentro de un espacio físico, donde se entretajan relaciones ancestrales de organización social, económica, política, cultural y espiritual, cuya base es la colectividad. Donde lo profano y lo sagrado constituyen mundos paralelos que se entrelazan gestando con ello toda una cosmovisión propia y singular” Rivera A., R. X. (2005). Entonces los territorios indígenas por las características que presentan, son territorios identitarios, tatuados por la tradición, la cosmovisión e historia.

En esa misma línea Rigoberta Menchú, explicó el concepto de territorio indígena, al recibir el premio Nóbel de la paz de 1992, diciendo:

“Para nosotros la madre tierra no es solo una fuente de riqueza económica que nos da el maíz, que a su vez es nuestra vida. Ella también nos provee de tantas otras cosas que los privilegiados de hoy se esfuerzan después. La tierra es la raíz y fuente de nuestras culturas. Guarda nuestras memorias, recibe a nuestros ancestros y nos exige que la honremos y le devolvamos, con ternura y respeto los bienes que nos ha entregado”.

(Menchú, R. 1992).

Así las cosas, tenemos que el estado del arte de esta categoría orbita en el reconocimiento del “territorio como una construcción social”. El territorio, entonces, es una construcción social realizada por sujetos (como los pueblos); actores (como los grupos de interés) e instituciones sociales (como la familia, la comunidad, el gobierno local o el Estado en su conjunto) que se expresan como formas de organización social, redes y tejidos sociales, formas de acción colectiva, que inclusive se articulan en la escala regional, nacional y transnacional, con cohesiones y conflictos, con solidaridades territoriales y trans-territoriales, con relaciones convergentes y divergentes que despliegan en la cotidianidad sus paradigmas, saberes y sentidos comunes, experiencias de vida, racionalidades, pedagogías; su conciencia sobre el estar ahí y sentirse parte del lugar; sus concepciones y discursos, capacidades, intereses, actitudes al cambio, agendas y proyectos de desarrollo; sus mecanismos de información y comunicación que expresan reivindicaciones y demandas, sus sueños y aspiraciones, que en su relación en y con el territorio —especialmente tratándose del territorio histórico, ocupado ancestralmente—, constituyen contenidos a partir de los cuales el territorio es construido, apropiado y transformado.

En el territorio se gesta un entramado de relaciones que posibilitan la vida en comunidad, lo que implica que para los pueblos indígenas el territorio adquiere un papel simbólico relevante, en el contexto de las relaciones humanas y no simplemente el papel de condición, de contenedor, de recurso instrumental o de fricción. Luego entonces la lucha por el territorio, a través de la reivindicación de una identidad étnica asociada a él, les permite a los movimientos indígenas diferenciarse y establecer esta lucha como necesaria para existir como indígenas.

2.1.3 Categoría identidad étnica. A continuación, se hace referencia a la categoría identidad étnica, desarrollando la relación del concepto con diversas perspectivas de autores que han abordado el tema, como elemento de transformación social, con gran incidencia para el reconocimiento de los derechos sociales, económicos, culturales y políticos de los pueblos indígenas especialmente.

El autor del libro “Los indígenas colombianos y el Estado. Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad”, señala que

“Las identidades, los territorios y las autonomías indígenas no son sustratos preexistentes, ni predeterminados, ni inmutables en el devenir histórico de estos pueblos.

Son expresiones de las relaciones de los grupos étnico-territoriales con el Estado y la sociedad colombiana, relaciones que se construyen y se recrean permanentemente, de acuerdo a transformaciones sociales de estos grupos y cambios económicos y políticos del Estado y sociedad en la cual están inmersos” (Jaramillo, J. E. 2011).

En el libro Etnicidad y ciudadanía en América Latina -La acción colectiva de los pueblos indígenas, explican “la identidad étnica como un proceso socialmente construido y estructurado, y de la comprensión de la cultura como acciones y objetos significativos socialmente

estructurados, permite entender que la política de los movimientos indígenas y sus expresiones de demanda surgen de contextos específicos y no como esencias ahistóricas o primordiales.

No existen, por tanto, identidades antiguas resurgidas; por el contrario, la identidad está en permanente transmutación. Por ello, es un error decir que la identidad indígena se ha mantenido a través de los siglos, tal cosa no es posible. Distinto es que un grupo pueda “dar uso” a elementos objetivados de su cultura, como la lengua, las prácticas religiosas o el parentesco, como un modo de dar contenido o evidenciar su identidad. Tales elementos pueden servir como emblemas de identidad (Giménez, 2002) o como forma de empujar la cohesión del grupo frente a los “otros”, “pero no son el reflejo o la prueba indiscutible de la existencia o no de una identidad inamovible” (Bello, A. 2004).

Entendida dentro de este enfoque teórico, la identidad es, por tanto, un producto de contextos sociales e históricamente estructurados. Pero con relación a la acción colectiva y los movimientos sociales, la identidad étnica es también un producto de las regulaciones que ciertos actores, en determinados momentos y bajo ciertas condiciones, hacen de ella. Es en este marco que se intenta entender las identidades étnicas. Éstas son construcciones sociales surgidas en contextos históricos específicos, dentro de un marco relacional y de lucha por el poder.

Flórez B., F. J. Historiador y profesor del Programa de Historia de la Universidad de Cartagena, joven investigador de Colciencias, y actualmente se desempeña como asistente de investigación del Doctorado en Ciencias de la Educación de esta misma universidad, recientemente obtuvo una beca de la Comisión Fulbright para realizar sus estudios de Doctorado en Historia de América Latina en los Estados Unidos, y es miembro del grupo de investigación Sociedad, Cultura y Política en el Caribe colombiano del Instituto Internacional de Estudios del

Caribe. pachohistory18@hotmail.com, en su artículo “Representaciones del caribe colombiano en el marco de los debates sobre la degeneración de las razas: geografía, raza y nación a comienzos del siglo XX” analiza las imágenes que se construyeron desde el mundo andino sobre el Caribe colombiano en el marco del debate de la degeneración de las razas en las primeras décadas del siglo XX, y la forma cómo la élite del Caribe reaccionó frente a las mismas.

Bartolomé, M. (2006), por su parte, realiza una detallada caracterización del concepto en la que expresa que la identidad étnica se construye como resultante de una estructuración ideológica de las representaciones colectivas derivadas de la relación diádica y contrastiva entre un "nosotros" y un "los otros".

“La identidad étnica es una construcción que realizan tanto las sociedades para expresar su alteridad frente a otras y ordenar sus conductas, como el mismo antropólogo que pretende vislumbrar las identificaciones sociales que se hacen inteligibles en los contextos interétnicos.

El discurso explícito de la identidad, del que no está ausente la retórica, cobra mayor sentido al visualizar los comportamientos que genera; esto no implica que los aspectos discursivos no sean legítimos en sí mismos, sino que la narrativa identitaria no puede ser entendida al margen de la historia y el contexto social dentro de los cuales se construye”.

El autor expresa que las identidades étnicas son entendidas como construcciones ideológicas derivadas del contraste entre grupos cultural y socialmente diferenciados, estos a su vez están ligados a los contextos estatales e interétnicos a los que están ligados.

El autor de la tesis, Identidad étnica, autonomía y empoderamiento de los pueblos indios de la Costa Chica - Montaña de Guerrero: la Policía Comunitaria, propone que la identidad

étnica podría definirse como el “recurso estratégico” elaborado subjetivamente por una colectividad, que a través de la elección discrecional de elementos simbólicos del repertorio cultural (origen común, lengua, tradiciones, etc.) constituyen una reafirmación positiva de la pertenencia a un grupo étnico, en tanto mecanismo necesario para la diferenciación con otros grupos culturalmente diferentes, o ante la cultura dominante (García, G. 2012).

Para Rivera, A. R. (2005), autor de la tesis “Autonomía indígena en México” no se debe confundir cualquier forma de expresión identitaria con identidad étnica, ya que esta es una forma específica de la identidad social que hace referencia exclusivamente a la pertenencia de un grupo étnico. La identidad por tanto es un concepto polisémico que hace mención de fenómenos múltiples, puesto que no hay solo un solo ser si no formas de ser.

Al finalizar este estado del arte, se infiere de manera conclusiva que las publicaciones registradas evidencian una riqueza de elementos teórico-prácticos, que se han ido decantando al hacer tránsito de un abordaje descriptivo de significados y expresiones de las categorías construcción de paz, territorio e identidad étnica, hasta un tratamiento del mismo desde la praxis, es decir, conjugando la teoría y la práctica. De otra parte, estas publicaciones dan cuenta de un significativo universo de experiencias de construcción de paz que se registran en Colombia, sus creativos métodos y estrategias, sus importantes logros en contextos locales o regionales, y sin lugar a dudas, su importante acumulado de experiencias.

2.2 Bases teóricas

Esta investigación tomó como base la bibliografía relacionada con: teorías de representaciones socioculturales, Territorio, conflictos comunitarios, prácticas de negociación, derechos colectivos, identidad étnica.

Para efectos de esta praxis investigativa se entienden las representaciones socioculturales como construcciones sociales sobre las cuales se percibe la realidad y cuyo proceso de apropiación se da a través de la interacción y el lenguaje. El tema lo introduce Moscovici, S. (1961), quien estudió cómo las personas construyen y son construidas por la realidad social y a partir de sus elaboraciones propuso una teoría cuyo objeto de estudio es el conocimiento del sentido común, desde entonces, varios intelectuales han avanzado en el estudio del mismo, dado que constituye un enfoque que integra lo individual y lo colectivo, lo simbólico y lo social.

Entre los planteamientos teóricos sobre el tema se retoman las ideas de Araya, S. (2002) quien manifiesta que “las representaciones sociales son sistemas de códigos que constituyen cosmogonías, estereotipos, opiniones, creencias, valores y normas, suelen orientar las actuaciones de manera positiva o negativa y a su vez generar lógicas clasificatorias, principios interpretativos y orientadores de las prácticas, que definen la llamada conciencia colectiva, la cual se rige con fuerza normativa sobre la forma en que las mujeres y los hombres actúan en el mundo”.

En esta línea están los postulados de Hall, S. (1997) sobre el particular, quien plantea que la “representación es una parte esencial del proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura. Pero implica el uso del lenguaje, de los signos y las imágenes que están por, o representan cosas”. En sus planteamientos, Hall da cuenta de

cómo las representaciones obedecen a un proceso de construcción social y cultural, en el cual las personas construyen unos sistemas de representación que cobran significación de manera subjetiva y por medio del lenguaje se transmiten o se comunican estas significaciones. Por tanto, *“las cosas no significan: nosotros construimos el sentido, usando sistemas representacionales conceptos y signos”* (pp.2-4) que permiten la construcción de universos simbólicos/cosmogonías anclados (as) a las historias de vida de los sujetos sociales. Así las cosas, tenemos que para efectos de esta praxis investigativa nos adherimos a los postulados del maestro Hall, por considerar que sus ideas son las que nos brindan elementos teóricos para lograr comprender las representaciones socioculturales de paz que construye el resguardo indígena Zenú de San Andrés de Sotavento.

Siguiendo con el concepto de identidad se denota que éste se ha ganado un espacio importante en las ciencias sociales. Diversos esfuerzos por definirla son explicables en virtud de la necesidad por entender la diferencia social, cultural y étnica en un mundo cuya tendencia más evidente es hacia la pluralidad. La identidad pensada desde la experiencia, se estructura sobre la pregunta *¿quién soy?* y *¿quién soy frente el otro?*

La identidad emerge y se afirma sólo en la medida en que se confronta con otras identidades, en el proceso de interacción social. Es decir, la identidad de acuerdo con Habermas, J. (1999), está en el ámbito la subjetividad de los actores sociales, que se manifiesta a través de acciones comunicativas. Así las cosas, se infiere que la identidad no es un atributo o propiedad intrínseca del sujeto, más bien tiene un carácter intersubjetivo y relacional, como resultado de un proceso social donde surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros. El individuo se reconoce a sí mismo, sólo reconociéndose en el otro (pp. 139-154).

La identidad social puede comprenderse básicamente, como una construcción de sentido social, es decir, como una construcción simbólica; es importante anotar que la identidad se encuentra siempre en constante elaboración y reelaboración, por ello, no es algo acabado. Es un proceso ideológico que involucra símbolos, con su correspondiente puesta en circulación. Dichos procesos responden a situaciones y relaciones concretas, que se modifican conforme a los intereses, negociaciones y alianzas que se dan mediante las relaciones sociales. En cuanto a la identidad étnica podría afirmarse que esta es una forma específica de identidad social, que hace referencia exclusivamente a la pertenencia de un grupo étnico. La identidad, por tanto, es un concepto polisémico que hace mención de fenómenos múltiples, puesto que no hay sólo un ser sino formas de ser.

Uno de los aspectos fundamentales de la identidad étnica según Barth, F. (1976) es su carácter contrastivo, está siempre implica una relación entre nosotros y los otros. Se trata de la existencia de dos o más identidades relacionadas, que pueden ser confrontadas y con base en esas distinciones, afirmar lo propio, en oposición a lo alterno. Por tanto, “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (pp.10-11).

Siguiendo a Barth, un grupo étnico constituye una forma específica de organización social, ahora bien, una de las funciones principales de los grupos étnicos y de la utilidad de su adscripción étnica, es que permite a los diversos grupos, culturalmente distintos, interactuar socialmente. En sociedades pluriculturales, la identidad étnica permite marcar pautas y ordenar la interacción social, es decir, sirve como principio de organización. En contextos sociales heterogéneos, opera como una manera de simplificar o codificar y predecir el comportamiento de

los otros, en situaciones nuevas y cambiantes. Se constituye en una categoría social, que permite la interacción entre grupos distintos.

Al ser una forma específica de organización social, el grupo indígena es definido en términos weberianos (Weber, M. 1979) como “aquellos grupos humanos que fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización o de migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades” (p. 322).

Luego entonces, un grupo étnico viene a ser “un tipo de colectividad que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos y que es reconocido por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones” (Smith, A. D. 2001), tal como se manifiesta en la cotidianidad del pueblo Zenú en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.

En cuanto al rastreo realizado a la categoría Territorio se encontró que éste se debe interpretar en su doble papel: como soporte material y básico del desarrollo social, y como producción social derivada de la actividad humana que (lo) transforma (...) haciéndolo parte de su devenir”. (...). El sentido de vida, de orden y de destino que le confieren sus fuentes, deja huellas en el territorio que se registran momentánea o duraderamente, estableciendo los sistemas de relaciones, ritmos y códigos que rigen cada territorio, dotándolo de un sentido territorial propio.

En tal proceso se establecen y marcan centros, como ámbitos (materiales y sociales) de identificación propios de ciertos grupos o sucesos, y se definen y marcan límites frente a los otros o fronteras y umbrales para sus intercambios y transferencias” (Echavarría, 2001).

Según García, J. L. (2006), el Territorio Humano es un espacio socializado y culturizado, de tal manera que su significado sociocultural incide en el campo semántico de la espacialidad y que tiene, en relación con cualquiera de las unidades constitutivas del grupo social propio o ajeno, un sentido de exclusividad, positiva o negativa.

En otras palabras, el territorio es un espacio que se convierte en el sustrato de acción de un colectivo, que es quien lo delimita y le da un significado especial de acuerdo con su cultura, ordenándolo, interpretándolo y jerarquizándolo en función de sus necesidades y creencias. En este sentido, es el grupo de acuerdo con su cultura, quien define cómo se realiza la ocupación y el uso de ese espacio, definiendo reglas o mecanismos de exclusividad para ciertos individuos dentro del mismo grupo o para otros grupos. El territorio humano entonces solo es significativo desde la interacción entre varios individuos, pues no es un espacio de terreno delimitado materialmente, sino que los límites están impuestos por relaciones.

Por esta línea están los postulados de Mendizábal, S. (2007) quien afirma que “El territorio también se vincula con los procesos de configuración de identidades colectivas, al ser el escenario donde éstas se realizan y el espacio que los grupos reclaman para sí y frente a los otros. En ese sentido, el autor afirma que los territorios son parte del conjunto de representaciones colectivas que dan a las conciencias étnicas y son marcos, no solo físicos sino también simbólicos, para la experiencia grupal” (p. 54). Así las cosas, se puede establecer que el territorio es una construcción social, en la que se gesta un entramado de relaciones de organización social, económica, política, cultural y espiritual, que posibilitan la vida en comunidad.

En cuanto a los significados del territorio para los pueblos Indígenas se encontró que es un área vital para los pueblos indígenas porque nos da la sangre y nuestro espíritu, y a él le entregamos de nuevo el cuerpo después de la muerte; el territorio está formado del espíritu de nuestros antepasados, del espíritu de las plantas de sabiduría y medicinales, por eso es páramo y monte, en él estamos los vivos que necesitamos alimentarnos de sus frutos, y en él están también los espíritus del aire, del agua, del trueno...” (Declaración de taitas inganos y kamsá). (Vásquez, J., C. 1998).

Frente a esto, se puede establecer que Territorios indígenas son las áreas poseídas en forma regular y permanente por una comunidad, parcialidad o grupo indígena, y aquellas que, aunque no se encuentren poseídas en esa forma, constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales” (Decreto 2164 de 1995).

En lo atinente a las teorías de Paz se retoma a Galtung, J. (1998, p.15) quien muestra un panorama estructural de la teoría de paz, Lederach coloca el énfasis en reconciliación entre los actores sociales, y Martínez Guzmán acentúa la importancia de la intersubjetividad como garantía de la calidad de las relaciones que sostienen el cambio.

De esta manera, la teoría de paz desarrollada por el científico social Galtung J. (1998) desde su comprensión estructural de la paz explica que no solo existen los daños por lesiones físicas y/o verbales (violencia directa), sino lesiones morales relacionadas con la marginación y exclusión social de personas y colectivos, las cuales pueden tener como origen las acciones sociales discriminatorias basadas en discursos justificatorios (violencia cultural) y/o la falta de oportunidades u oportunidades de baja calidad que impiden el desarrollo de los sujetos (violencia estructural). Dirá Galtung (p. 15) La violencia directa, física y/o verbal, es visible en forma de

conductas. Pero la acción humana no nace de la nada, tiene raíces. Se indican dos: una cultura de violencia (heroica, patriótica, patriarcal, etc.) y una estructura que en sí misma es violenta por ser demasiado represiva, explotadora o alienadora; demasiado dura o demasiado laxa para el bienestar de la gente. En tal sentido, su teoría permite dar cuenta de una visión integral de la paz, donde se requiere el reconocimiento de los límites que las estructuras culturales, políticas y económicas colocan a los sujetos e impiden la existencia de una paz más allá del cese de la violencia directa. Por tanto, la teoría desarrollada por Galtung es clave dada su visión positiva de la paz que se materializa en la garantía de condiciones para el desarrollo de las personas.

Con respecto al teórico de paz Lederach, J. P. (2007a) quien visiona la construcción de paz como un proceso de reconciliación entre los diferentes actores sociales quienes, encontrándose en diferentes niveles de poder para influir en las transformaciones sociales, pueden a través del cultivo y centralidad de relaciones respetuosas, tejen redes que favorecen la cohesión y empoderamiento social. De esta manera, el cambio se da de una manera más holística, incluyendo la estructura, pero sobre todo, dando poder a los diferentes actores sociales para la construcción de la paz, apareciendo la importancia de los actores de nivel medio o facilitadores quienes se convierten en puentes entre los diferentes grupos y posturas sociales.

Lederach identifica como elementos claves la importancia del tiempo en la construcción de la paz, por tanto, en la necesidad de pensar en el largo plazo, en procesos; la responsabilidad de los diferentes actores dentro de esta construcción y la importancia de pensar en las diferentes dimensiones del cambio (personal, relacional, cultural y estructural).

El autor enfatiza en que la construcción de la paz debe estar arraigada en las realidades subjetivas y empíricas que determinan las necesidades y expectativas de las personas y responder

a esas realidades (Lederach, 2007). Así las cosas, tenemos que la paz como construcción social se puede apalancar desde los siguientes modelos:

El modelo global/ internacional desde esta óptica la construcción de paz se entienden como un esfuerzo liderado por actores internacionales que llegan a un Estado afectado por un conflicto armado para impulsar una serie amplia de actividades en lo político (orden público, seguridad, reformas institucionales...) que abran las puertas a reformas más profundas en otros ámbitos como el económico o el social. (Borja P. 2013).

Por otro lado, está la construcción de paz desde lo local. Modelo local/solidario el cual se entiende como un esfuerzo que hay que hacer desde las comunidades y territorios afectados por el conflicto armado; con, junto y desde los actores locales, con visiones y procesos transformadores en lo político, lo económico, lo cultural, lo social y lo ambiental. (2013).

En esta línea se hallan los postulados de Martínez Guzmán quien coloca el acento de la paz en un nivel más interrelacional ubicando la posibilidad de la misma en un nivel más próximo a la cotidianidad de las personas lugares donde ocurren los actos de habla y por tanto donde es posible transformar pacíficamente los conflictos, ya que cada conflicto puede ser entendido de forma positiva o negativa en función de los medios de regulación que empleamos (París, A. 2009, p.27).

Pasando al concepto del desarrollo como categoría analítica se aciertan los postulados de Max-Neef M. (1986) quien reconoce el desarrollo como el proceso de satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, criticando posturas que se limitan al reconocimiento de las necesidades físicas, y señalando la importancia de la profundización democrática en este proceso (1986).

La lectura de Max – Neef sobre esta situación señala que la apuesta principal del discurso y las prácticas del desarrollo debe orientarse a la satisfacción de necesidades humanas que les permita a los seres humanos alcanzar el bienestar (Max – Neef, 1986). En este sentido, la identificación de estas necesidades es una importante tarea que debe realizarse para orientarlas políticas de desarrollo. Su propuesta critica las orientaciones verticales del discurso y las prácticas del desarrollo, denuncia la incapacidad del Estado para generar bienestar a partir de las políticas de desarrollo que ha liderado y ejecutado, y finalmente propone una reconceptualización del desarrollo a partir del reconocimiento de los seres humanos como sujetos principales del proceso de cambio y transformación que debe llevar al bienestar.

En cuanto a los postulados de Sen, A. (2000) podría decirse que este autor reconoce al ser humano como el sujeto principal del desarrollo. La constatación de Sen de vivir en un mundo donde la opulencia y la generación y concentración de las riquezas conviven con la pobreza extrema, la miseria y la opresión, se convierte en el problema que el desarrollo debe encontrarse encaminado a superar.

Para Sen, A. (2000), el principal fin del desarrollo debe ser la expansión de libertad: “el desarrollo consiste en la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada” (p.16). Las limitaciones en la libertad son múltiples y complejas, algunas pueden referirse al acceso al bienestar básico como alimentación, salud o educación, y algunas otras se refieren a la posibilidad de acceso y participación en el Estado o en otro tipo de escenarios políticos; así como el desenvolvimiento económico en el mercado. Este enfoque aporta a la humanización del desarrollo reconociendo la libertad de los seres como el fin máximo de los procesos de transformación social. Sin ser un enfoque necesariamente crítico del desarrollo, la apuesta de

Sen se centra en la necesidad de reconocer a la pobreza y la ausencia de regímenes democráticos como escenarios en los cuales la libertad no puede llevarse a cabo, y consecuentemente el desarrollo nunca podrá ser posible en un contexto como este (Sen, A. 2000).

Sin embargo, la realidad actual atravesada por la crisis ambiental también ha logrado identificar nuevas dimensiones del discurso y las prácticas del desarrollo, teniendo en cuenta que la industrialización, la extracción de recursos y la contaminación son las principales causas de esta difícil situación que hoy enfrenta la humanidad. Ante este nuevo escenario, que podría destruir las bases mismas de la civilización y el crecimiento económico, surge la propuesta del desarrollo sostenible.

El discurso del desarrollo sostenible se nutre de una consideración básica: es posible mantener los niveles de crecimiento económico y redistribución de la riqueza que permita transformar las condiciones de inequidad social en la que vive la humanidad, reconociendo la necesidad de conservar el medio ambiente y los recursos naturales, disminuyendo radicalmente la contaminación y recuperando aquellos ecosistemas que han sufrido los embates del progreso. En 1987, la Comisión Brundtland sobre Medio Ambiente y Desarrollo construyó un concepto de desarrollo sostenible considerando la responsabilidad de la actual generación frente a las generaciones futuras: “Satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades del futuro para atender sus propias necesidades” (Naciones Unidas, 1987). Así, la fundamentación sobre el desarrollo sostenible se sitúa en una creencia en la posibilidad real de la armonía entre protección ambiental y crecimiento económico, es decir, en poder alterar el actual modelo de desarrollo para que sea amigable con el medio ambiente y en el que “se rescatan las voces de los excluidos del desarrollo, quienes lo han resignificado a partir de su

vivencia cultural y territorial, reivindicando el papel que cumplen los saberes locales en la redefinición y/o superación del desarrollo” (Perafán y Pabón, 1998).

En lo concerniente a los movimientos sociales se trabajó con la obra de Zibechi R. (2015) “Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias” a través del cual se realizó un análisis a los movimientos sociales de la modernidad y cómo se reinventan para estar acorde a las realidades cambiantes, así mismo se hizo un recorrido por la teoría construida sobre el tema con autores como (Diani, M. 1992) quien destaca cuatro enfoques teóricos dedicados a este tipo de fenómenos: la teoría del comportamiento colectivo (Smelser, Turner y Killian); la teoría de la movilización de recursos (McCarthy y Zald); la teoría del proceso político (Tilly) y la teoría de los nuevos movimientos sociales (Touraine, Melucci).

En cuanto al concepto de multiculturalismo se resaltan los postulados de Kymlicka, W. (1996) quien desarrolló el concepto y planteó una conexión entre derechos colectivos y derechos individuales, diferencias entre “minorías nacionales” (en Estados multinacionales) y “grupos étnicos” (en Estados poliétnicos). El desarrollo de este concepto permite abordar la realidad colombiana tal y como se expresa en la Constitución Política de 1991 y poder analizar los referentes desde los que son leídas las realidades de comunidades étnicas.

Capítulo 3. Diseño metodológico

3.1 Técnicas e instrumentos de recolección de información

Este proceso investigativo tiene como objetivo comprender las representaciones socioculturales de paz que desde el territorio re-crea el pueblo indígena Zenú, años 1970- 2017, el cual se sustentó desde el enfoque cualitativo, es importante anotar que éste supone diversas rutas para acercarse a las realidades sociales, entendidas como métodos de investigación social, que ponen sobre la mesa diversos elementos teóricos y metodológicos que permiten leer las realidades.

Este quehacer investigativo se orientó desde los métodos comprensivos e interpretativos partiendo de la base que la realidad es un constructo social, realizando un estudio de casos sustentado en el método etnográfico a través del cual se comprendieron los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros, según Guber (2001, p. 16). Se estableció esta relación por medio del análisis de los documentos, entrevistas y grupos focales realizados a líderes representativos en el resguardo indígena colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.

Se trabajó desde los siguientes paradigmas: Interaccionismo simbólico el cual permitió comprender los significados que los indígenas Zenú del municipio de Tuchín han construido colectivamente sobre la paz a partir de las particularidades y vínculos con el territorio, desde la Fenomenología se develaron las concepciones, representaciones, percepciones y re-creaciones que sobre la paz han construido el resguardo indígena Zenú.

Elementos a destacar durante el levantamiento de la información:

- **Las técnicas empleadas permitieron comprender esa realidad social tal cual la viven los sujetos sociales.**

- **Las técnicas interactivas dinamizaron el quehacer investigativo.**
- **La triangulación de técnicas de investigación permitió obtener información detallada sobre las categorías de análisis.**
- **Las notas de campo se convirtieron en una herramienta valiosa al momento de darle contexto a los discursos de los sujetos sociales.**
- **La grabación de las entrevistas, previa autorización de los sujetos sociales que integran la realidad que se pretende conocer, porque permitieron tener la información tal cual la expresaron los actores sociales.**

3.2 Técnicas de procesamiento y análisis de datos

En la investigación cualitativa la recolección y el análisis de la información son dos procesos complejos que se desarrollan de manera simultánea, según Bonilla y Rodríguez (2005) “es un proceso dinámico que se nutre de todo el trabajo de inducción analítica iniciado desde el momento de la recolección, ahora bien, interpretar es buscar sentido y encontrar significado a los hallazgos, e identificando relaciones entre las diferentes dimensiones que integran la realidad”.

En lo atinente a este quehacer investigativo la fase de procesamiento y análisis de datos se surtió a partir del análisis de la información construida por categoría de análisis. Esta agrupación como lo señala Bonilla y Rodríguez (2005) se denomina categorización de la información que consistió en la agrupación de códigos a categorías más generales y comprensivas y a partir de esta información se identificaron los patrones culturales que sustentan la realidad social que se pretendía conocer. Este proceso de interpretación de la información finalizó, en la medida en que se fueron agotando las categorías de análisis con información suficiente para la comprensión del problema de investigación. La Tabla 1 amplía la información expuesta en el acápite anterior.

Tabla 1. Fuentes y técnicas de investigación utilizadas

Fuentes	Técnica	Instrumentos	Recolección de datos	Tratamiento de datos
Primarias	Entrevista Semiestructurada	Guía de entrevista	Grabaciones de entrevistas y notas	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Descripción de los hallazgos ➤ Identificar relación entre Categorías. ➤ Codificar la información ➤ Identificación de esquemas teóricos más amplios que contextualicen el patrón cultural. ➤ Recomposición de los datos
	Grupo Focal	Guía de entrevista grupo focal	Grabaciones de entrevistas y notas	
	Cartografía Social	Guía del taller de cartografía social		
Secundarias	Revisión Documental	Categorías de Análisis	Fichas Nemotécnicas	

3.3 Aspectos administrativos

3.3.1 Plan de trabajo.

Tabla 2. Plan de Trabajo

PLAN DE TRABAJO			
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	ACTIVIDADES	TÉCNICAS	TIEMPO
Caracterizar las prácticas sociales que determinan la identidad étnica del pueblo Zenú.	Realizar entrevistas – Cartografía social a los líderes del resguardo indígena Zenú Hacer análisis de documentos	-Entrevista Semi-estructurada. -Observación Participante. -Análisis Documental -Cartografía Social	1 mes
Develar las percepciones de paz que construye el pueblo indígena Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento	Realizar entrevistas y grupos focales a los Líderes del resguardo Indígena Zenú	-Grupo Focal -Entrevista Semi-estructurada. -Observación Participante	1 mes
Identificar las practicas socioculturales a través de las cuales el resguardo indígena Zenú ha re-creado iniciativas de construcción de paz.	Realizar entrevistas y grupos focales a los Líderes del resguardo Indígena Zenú. Análisis de Fuentes secundarias	Entrevista semiestructurada. -Observación Participante. -Análisis Documental	1 mes

Capítulo 4. Tejiendo identidades colectivas

“EL PUEBLO ZENÚ”

El origen del pueblo Zenú se remonta a las épocas de Mexión y Menexka que poblaron con hijos, animales y árboles éste territorio. Para Lograrlo fue necesario que ubicaran a cada uno de sus herederos en puntos equidistantes y estratégicos de la geografía. En vista de que la oscuridad reinaba, Mexión envió al cielo a uno de sus vástagos quien se convirtió en Ninha, el sol que iluminó a la tierra de las tinieblas. A medida que la tierra se calentaba se endurecía, a diferencia del agua que se agrupó en dos inmensos espejos, uno dulce y otro salado bajo la tutela de sus hijos Orica y Tolú. Así comenzaron a reproducirse los animales y las plantas, se levantaron las lomas y los cerros, aparecieron los ríos y las quebradas. Mexión había creado la tierra con sus plantas, animales, agua y sabanas. A pesar de tales maravillas la gente no podía contemplarlas ni disfrutarlas porque trabajaban sin parar, bajo la luz y el calor de Ninha que con sus rayos tostaba a la agotada gente. A tal punto llegó la situación que los hombres se dirigieron al padre solicitando ayuda y pronta solución. Mexión estaba contento por su obra y deseaba que sus seres lo estuvieran también, de tal forma que al recibir la noticia en boca de sus hijos le ordenó a Ninha que descansara por unas horas. Al obedecer cayó en un profundo sueño que oscureció la luz dando lugar a la primera noche. En medio de la oscuridad reinante Mexión ascendió misteriosamente al cielo y se convirtió en Ti, la Luna, quién junto a Ninha tiene la maravillosa tarea de prodigar luz a los indígenas y al mundo, de día y de noche.

Para el Zenú actual la Luna, la tierra y el Sol juegan un papel determinante en su existencia, en su vida cotidiana de la que hace parte junto a los animales y vegetales con los que se relaciona en busca de bienestar. En esa medida las recomendaciones son precisas y sabias: no es conveniente cortar madera ni echar huevos en luna nueva; tampoco es prudente enterrar al difunto con la “mirada” a la salida del sol. Dicen los mayores y lo reafirma la memoria oral de nuestra cultura, que hay agua viva en el fondo de la tierra, que bajo el Resguardo de San Andrés reposa un gigantesco caimán de oro cuyas protuberancias en el dorso forman las colinas mientras que las extremidades marcan los linderos del territorio. El caimán que sostiene el mundo indígena simboliza el “corazón del mundo”. Afirma la tradición que el 65 día que los blancos consigan sacar el caimán, el mundo llegará a su fin
(Forero; Vélez; García, 2008: 11).

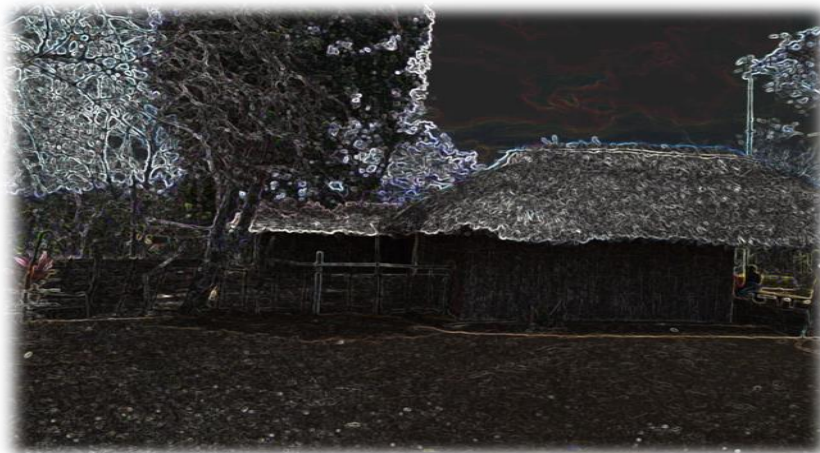


Foto 1. Rancho Típico de Pueblo Zenú

El concepto de identidad se ha ganado un espacio importante en las ciencias sociales. Diversos esfuerzos por definirla son explicables en virtud de la necesidad por entender la diferencia social, cultural y étnica; en un mundo cuya tendencia más evidente es hacia la pluralidad. La identidad pensada desde la experiencia, se estructura sobre la pregunta ¿quién soy? y ¿quién soy frente el otro?

La identidad emerge y se afirma sólo en la medida en que se confronta con otras identidades, en el proceso de interacción social. Es decir, la identidad de acuerdo con Habermas, J. (1999), está en el ámbito la subjetividad de los actores sociales, que se manifiesta a través de acciones comunicativas. Así las cosas, se infiere que la identidad no es un atributo o propiedad intrínseca del sujeto, más bien tiene un carácter intersubjetivo y relacional, como resultado de un proceso social donde surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros. El individuo se reconoce a sí mismo, sólo reconociéndose en el otro (pp. 139-154).

La identidad social puede comprenderse básicamente, como una construcción de sentido social, es decir como una construcción simbólica, es importante anotar que la identidad se encuentra siempre en constante elaboración y reelaboración, por ello, no es algo acabado. Es un proceso ideológico que involucra símbolos, con su correspondiente puesta en circulación. Dichos procesos responden a situaciones y relaciones concretas, que se modifican conforme a los intereses, negociaciones y alianzas que se dan mediante las relaciones sociales. En cuanto a la identidad étnica podría afirmarse que esta es una forma específica de identidad social, que hace referencia exclusivamente a la pertenencia de un grupo étnico. La identidad por tanto, es un concepto polisémico que hace mención a fenómenos múltiples, puesto que no hay sólo un ser sino formas de ser.

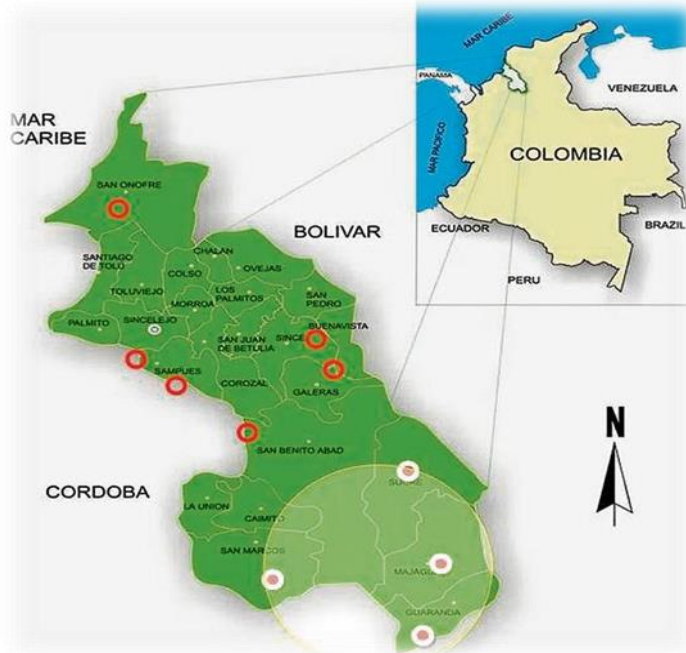
Uno de los aspectos fundamentales de la identidad étnica según Barth, F. (1976) es su carácter contrastivo, ésta siempre implica una relación entre nosotros y los otros. Se trata de la existencia de dos o más identidades relacionadas, que pueden ser confrontadas y con base en esas distinciones, afirmar lo propio, en oposición a lo alterno. Por tanto, “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (pp. 10-11).

Siguiendo a Barth, un grupo étnico constituye una forma específica de organización social, una de sus funciones principales y de la utilidad de su adscripción étnica, es que permite a los diversos grupos, culturalmente distintos, interactuar socialmente. En sociedades pluriculturales, la identidad étnica permite marcar pautas y ordenar la interacción social, es decir, sirve como principio de organización. En contextos sociales heterogéneos, opera como una manera de simplificar o codificar y predecir el comportamiento de los otros, en situaciones nuevas y cambiantes. Se constituye en una categoría social, que permite la interacción entre grupos distintos.

Luego entonces, un grupo étnico viene a ser “un tipo de colectividad que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos y que es reconocido por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones” (Smith, A. D., citado por Velasco C., S. 2001). Por tanto, la identidad del pueblo Zenú se expresa a través de su historia o tradición oral, lengua o idioma, vestido, sistemas curativos, espiritualidad, territorio, “usos y costumbres”, expresados en una forma singular de dirimir conflictos, o forma de gobierno.

4.1 Contexto geográfico del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento

4.1.1 Departamento de Sucre.



Mapa 1 Mapa Político del Departamento de Sucre
Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi

Sucre es uno de los treinta y dos departamentos que, junto con Bogotá, Distrito Capital, forman la República de Colombia, su capital es Sincelejo, ubicado al Norte del país, en la región Caribe, limitando al norte con el mar Caribe (océano Atlántico), al Este con el departamento de Bolívar y al Oeste con el departamento de Córdoba. Recibe su nombre en honor al mariscal venezolano Antonio José de Sucre, héroe de la independencia nacional. Se divide en 26 municipios y 5 subregiones. Los principales centros urbanos son: Sincelejo, Corozal, San Marcos, Sincé, Galeras y Sampués.

Sucre está dividida 26 municipios repartidos en cinco subregiones naturales que son:

- La Mojana.
- Montes de María.
- Morrosquillo.

- Sabanas.
- San Jorge.

Según el DANE para el año 2016 el departamento de Sucre contaba con una población de 859 909, lo que dio como resultado que desde el año 2000 la población sucreña creciera anualmente un promedio de 0.97%, muy por debajo del promedio nacional. La tasa de masculinidad es de aproximadamente 102.7 hombres por cada 100 mujeres, y una edad mediana de 24.2 años que se pronostica sea de aproximadamente 27.3 años para el 2020. Entre tanto, la composición étnica del departamento es la siguiente:

- *Mestizos & Blancos (72,96%)*
- *Negros o Afrocolombianos (16,08%)*
- *Amerindios o Indígenas (10,95%)*
- *Gitanos (0,01%)*

Sucre es uno de los ocho departamentos de la Costa Caribe colombiana, es un territorio con una diversidad ecológica compuesta por un sistema costero de ambiente seco y un sistema húmedo de ciénagas y caños en la cuenca de los ríos San Jorge y Cauca, que le permiten desarrollar actividades agropecuarias, pesqueras y turísticas; sin embargo, su pobreza es una de las más críticas del país. “Los primeros pobladores de esta región, los zenúes, fueron agricultores y pescadores que controlaron las inundaciones que periódicamente afectaban a sus suelos a través de canales hidráulicos y camellones en donde establecieron sistemas agrícolas intensivos, permanentes y productivos mediante la adecuación de sistemas de drenaje y recuperación de tierras. Los cultivos iniciales fueron de tubérculos (yuca y batata), posteriormente introdujeron el maíz. También cultivaron variadas especies de árboles frutales. Todos esos productos hacen

parte de la agricultura actual del departamento, pero de las obras hidráulicas solo quedan algunos vestigios de su existencia”.

4.1.1.1 Clima. *En el Departamento de Sucre el clima es cálido, seco hacia el mar y húmedo hacia la depresión. Los diversos relieves que posee son de piso térmico cálido con temperaturas que oscilan entre 25,5°C y 28,7°C promedio anual. Las variaciones entre las temperaturas máximas y mínimas no son superiores a 3°C, debido a que no existe un sistema montañoso alto que marque diferencias notorias de temperaturas. Los meses más calurosos son: enero, febrero, marzo y julio.*

4.1.1.2 Economía. *La economía del departamento de Sucre está basada en la ganadería (ganado vacuno 65%, ganado equino 8%, ganado porcino 15%, carneros 9% y asnal 3%). En este departamento también se encuentran minas de gas natural, productoras de cemento, triturado de calizas (algunas extracciones son hechas de manera ilegal), así como algunas fábricas manufactureras, pesca y la agricultura; ésta ocupa el segundo lugar, con productos como yuca, maíz, plátano, ñame, arroz, aguacate, piña, algodón entre otros productos.*

4.1.2 Departamento de Córdoba. El departamento de Córdoba está situado al Noroeste de la república de Colombia, a orillas del Mar Caribe, con una extensión de 23.980 kilómetros cuadrados. Limita por el Norte con el mar Caribe y el departamento de Sucre; por el Este con el mar Caribe y el departamento de Antioquia; por el Oeste con los departamentos de Bolívar, Sucre y Antioquia; y por el Sur con el departamento de Antioquia.



Mapa 2. Mapa Político Departamento de Córdoba.
Fuente Instituto Geográfico Agustín Codazzi

Está localizado entre los 09° 26` 16" y 07° 22` 05" de latitud norte, y los 74° 47` 43" y 76° 30` 01" de longitud oeste. Su clima varía, con promedios desde los 28oC en la zona costera hasta los 18oC en las zonas altas de la cordillera occidental. Su población está calculada en 1.337.610 habitantes (censo de 1993, proyectado a 2001). Su gentilicio es "Cordobés", su capital es Montería, conocida también por los nombres de "Capital Ganadera de Colombia", "La Perla del Sinú" y "La Ciudad de las Golondrinas".

La ocupación territorial de Córdoba es relativamente reciente, pues este departamento nació en 1952, segregado del departamento de Bolívar, y hasta ese entonces, la frontera agropecuaria era todavía muy limitada y la presencia del Estado prácticamente inexistente.

Políticamente el departamento de Córdoba está dividido en 30 municipios; cinco de los cuales pertenecen a la zona costanera, 16 a la zona o cuenca del Sinú, y 9 a la del San Jorge. Posee aproximadamente 260 corregimientos, 210 caseríos y cinco inspecciones de policía. Sus municipios son bañados por las cuencas de los ríos Sinú y San Jorge, los cuales definen dos grandes áreas: una plana y otra de montañas y colinas. Esta praxis investigativa se centró en la primera; porque en ella se localizan a la derecha del río Sinú los siguientes municipios: Purísima, Momil, Tuchín, Chimá y San Andrés de Sotavento, los cuales se ubican entre las sabanas hacia el límite con el departamento de Sucre y la región conocida como Bajo Sinú, ocupada ancestralmente por indígenas Zenú.

La segunda gran región, al sur del Departamento, es montañosa con relieves pertenecientes a las Serranías de Abibe, San Jerónimo y Ayapel, que son prolongaciones de la Cordillera Occidental. Allí se encuentra el Parque Natural de Paramillo, reserva natural que posee bosques secos de llanura, selvas húmedas en las tierras bajas y de montaña y cimas como la del Paramillo del Sinú, en la culminación de la Cordillera Occidental. Alberga una de las mayores concentraciones de fauna y flora nativa del norte de Suramérica y allí nacen los ríos Sinú y San Jorge.

De la superficie total del departamento, que es de 25.020 km² 8, el 19% de los suelos tienen un uso potencial agrícola, el 30% usos pecuarios (ganadería semi-intensiva), y el 44% para usos forestales. Según datos de la Gobernación de Córdoba, (2012): “Los suelos de aluvión son los de mejor calidad, mientras que los terrenos bajos, son de inferior fertilidad y están sometidos a inundaciones periódicas y prolongadas” (p. 192), como ha sucedido históricamente, con especial intensidad en los municipios de Purísima, Momil y Chimá.

4.1.2.1 Hidrografía. “El sistema hidrográfico de Córdoba está conformado por el valle del Sinú, que abarca 1.207.000 hectáreas, y recoge los afluentes del sur del departamento; la zona del Valle de San Jorge, que abarca 965.000 hectáreas en el sureste del departamento, y canaliza las aguas de la Ciénaga de Ayapel hacia la depresión momposina; y la zona de los ríos Canalete y Mangle, ubicada al noroeste del departamento.

En todo el departamento hay 846 kilómetros de ríos principales y más del doble de afluentes y otros cauces. Existen también 110.000 hectáreas de ciénagas y una apreciable cantidad de aguas subterráneas -que, según la Corporación Autónoma Regional de los Valles del Sinú y San Jorge, CVS- no han sido cuantificadas en su totalidad.

Los principales ríos: el Sinú y el San Jorge, nacen en el Nudo de Paramillo, y corren paralelamente en sus primeros tramos, separados únicamente por la serranía de San Jerónimo.

El río Sinú nace a una altura de 3.960 metros sobre el nivel del mar y corre de Sur a Norte por un trayecto de más de 460 Kilómetros, desembocando en la bahía de Cispatá, en el golfo de Morrosquillo. “Su hoya hidrográfica abarca un área total de 13.874 kilómetros cuadrados de los cuales 12.600 pertenecen a Córdoba. En su margen izquierda tiene como afluentes los ríos Verde y Esmeralda; y en la derecha los ríos el Manso, Saiza, Tucurá, Piru, Jui, Urrá Salvajin, Betancí, Caimanera, el Deseo y Aguas Prietas. El caudal de río varía desde 60 metros cúbicos en verano hasta 700 metros cúbicos en invierno”.

El río San Jorge nace junto al Sinú y corre igualmente de sur a norte hasta desembocar en el río Cauca, que a su vez tributa al Magdalena en la Depresión momposina. “Recorre 368 kilómetros, siendo sus partes alta y media, pertenecientes al departamento de Córdoba. Sus tributarios son los ríos San Pedro, Sucio y Uré. Registra un caudal mínimo de 24 metros cúbicos por segundo y uno máximo de 697 metros cúbicos”.

El río Canalete nace en el municipio de Canalete y desemboca en el mar Caribe, después de un recorrido de 63 kilómetros.

En detalle, Córdoba se ha distribuido en dos grandes zonas hídricas que corresponden a los ríos Sinú y San Jorge, se excluye el río Canalete. Las áreas hídricas son las siguientes: costa, estuario, Cuenca del Sinú y Cuenca del San Jorge.

a. Área costera

La costa cordobesa se extiende desde la punta de Arboletes hasta Punta de Piedra, recorriendo los municipios de Los Córdoba, Puerto Escondido, San Bernardo del Viento, Moñitos y San Antero. En total son 124 Km. de costa y 6 Km. en promedio de anchura. Las corrientes fluviales en la costa son pocas, pero se pueden mencionar los ríos Canalete y Mangle.

b. Área estuarina

Esta zona no surgió sino hasta finales de los años 50, cuando luchas entre campesinos y hacendados de la región aledaña a la desembocadura del Sinú modificaron su curso. Cuando el río cambió su desembocadura de Cispatá por la de Boca de Tinajones, aquella se salinizó formándose un ecosistema de estuario y el naciente delta permitió el depósito de muchas especies y control del Sinú. Se calcula que la extensión de esta zona es de 130 km² y se ubica en los municipios de San Bernardo del Viento, San Antero y Lorica, incluyendo ambos deltas y los caños del Lobo, Salado, Sicará y las ciénagas de Garzal, Corozo y Ostional” (Gobernación de Córdoba, 2012, p. 199). De acuerdo con el Plan de Desarrollo de Córdoba, las zonas del Sinú y San Jorge son las más importantes y las ciénagas más importantes del departamento son la de Lorica, Betancí y Ayapel.

c. Ciénaga Grande de Lorica

Ubicada en la margen izquierda del Sinú, con una extensión de 3.045 km², entre los municipios de Lorica, Purísima, Momil y Chimá. Sus principales tributarios son los caños de San Carlos, Aguas Prietas y el Bugre que es un ramal del Sinú.

d. Ciénaga de Betancí

Los indígenas finzenúes le colocaron este nombre por la abundancia de peces que albergaba. Etimológicamente proviene del guajiba Betá = pez y Ncí = lugar que huele. Es decir, lugar donde huele a pez o donde están los peces. Su extensión es de 1200 km² y se ubica en jurisdicción del municipio de Montería. Recibe aguas de las quebradas Betancí, Ñeque y León.

e. Ciénaga de Ayapel

Ubicada en la margen izquierda del río San Jorge, recoge los excedentes acuíferos de éste y en ocasiones del Cauca. Tiene una extensión de 2.500 km² en donde se ha formado un verdadero complejo agrario. Vierten ahí sus aguas las quebradas de Trejos, Escobilla y los caños San Matías y Guayabal” (p.199).

4.1.2.2 Clima. *Córdoba recibe vientos del sistema pacífico, vientos alisios del sudeste y nordeste, también las brisas marinas del Caribe. La lluvia media anual va desde los 1.000 mm en el bajo Sinú y la costa, hasta los 4.000 mm al sur. La mitad del territorio recibe un promedio anual que va desde los 1.400 y 1.800 horas de luz/año, un 40 por ciento está entre 1.800 y 2.200 horas de luz/año y en ciertos municipios como Sahagún, Chinú y en la depresión momposina, este promedio aumenta y puede variar desde los 2.200 a las 2.600 horas luz/año en promedio. Debido al escaso promedio de altitud que tiene el territorio cordobés, la zona inferior de la atmósfera, llamada troposfera, presenta una alta temperatura de aire que en promedio es de 32°C.*

Con base en las precipitaciones y temperaturas -según la clasificación de climas de Wladimir Koppen- la mayor parte del territorio está en la zona tropical lluviosa (A) ya que su temperatura

supera los 20°C y las precipitaciones están por encima de los 750 mm anuales. Dentro de esta misma zona tropical lluviosa, se presenta hacia el sur un clima muy húmedo de selva ecuatorial con lluvias durante todo el año (Af). Hacia la parte media y baja del Sinú y del San Jorge, se da un clima húmedo durante todo el año, pero con períodos menos lluviosos (Am). La parte baja del Sinú, excepto en la desembocadura y a la altura de los municipios de Ciénaga de Oro, Sahagún, Chimá, Chinú, Lorica y Purísima hay un clima de Sabana, periódicamente húmedo y con lluvias cenitales (Aw). En la desembocadura del Sinú hay clima seco de baja latitud (B), de tipo BSw h o clima de sabana xerófilo cálido, con lluvias cenitales. El piso térmico es cálido.

4.1.2.3 Desarrollo Agropecuario. *Las 2.502.060 hectáreas que tiene Córdoba, por uso de suelo se distribuye así: 209.400 (8.36%) son agrícolas, 1.580.600 (63.17%) pecuarias, 600.000 (23.98%) forestales 112.060 (4.47%) otros usos: ciénagas, humedales y ríos. La potencialidad agropecuaria sobrepasa el 75 por ciento del área departamental. De los más de 2 millones y medio de hectáreas de suelo cordobés, 390 hectáreas (19%) se consideran tierras con menores limitaciones para uso agrícola. La principal fuente de la economía del departamento de Córdoba es la ganadería, siendo uno de los más importantes centros ganaderos del país. La agricultura cuenta con una de las regiones potencialmente más ricas “los valles de los ríos Sinú y San Jorge”; sus cultivos son: el maíz, algodón, sorgo, arroz, yuca, plátano y ñame (Gobernación de Córdoba, 2012, p. 199).*

4.1.2.4 Población Indígena. *En el departamento de Córdoba se encuentran dos Etnias Indígenas: los Embera Katíos y los Zenúes ubicados en los siguientes resguardos:*

Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento: *Se encuentra conformado por siete municipios del departamento de Córdoba que son: San Andrés de Sotavento, Sahagún, Ciénaga de Oro, Chinú, Chimá, Momil y Purísima; en este mismo Resguardo encontramos asentamientos*

en los municipios de San Antero, Lorica, San Pelayo y Cereté; de igual forma se encuentra en el municipio de Momil, la Asociación de Cabildos de San Pedro de Alcántara que la constituyen 12 cabildos menores que poseen tierras adjudicadas por el Incora (p. 200).

Resguardo Indígena Zenú del Alto San Jorge: “*Se encuentra ubicado entre los municipios de Puerto Libertador y Montelíbano, están en vía de constitución y cuenta con tierras adjudicadas por el Incora, compuesto por 36 cabildos menores*” (p. 200).

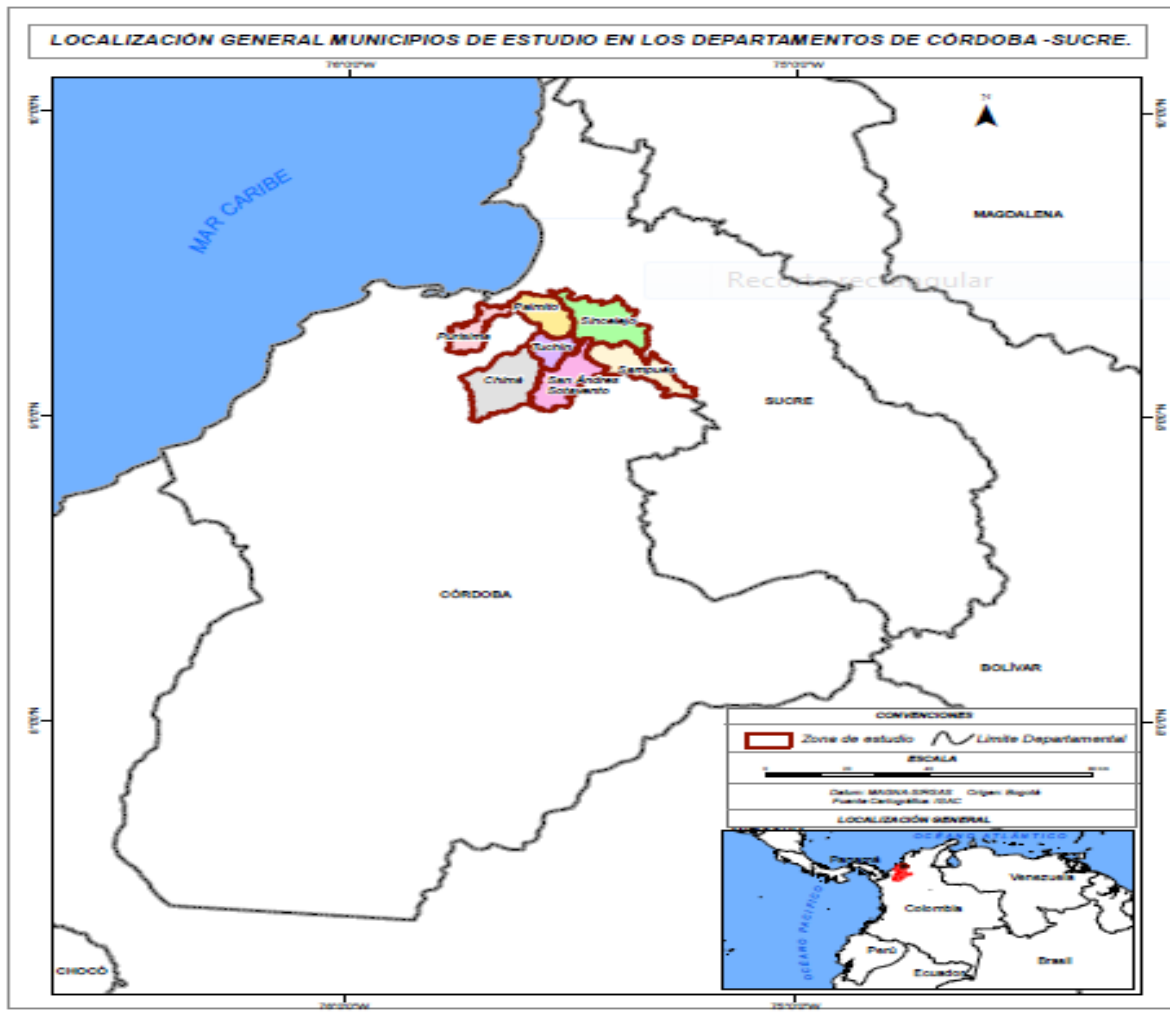
Resguardo Indígena Embera Katío del Alto Sinú: *Se encuentra dividido en dos: el Ibagadó y el Karagaby, ubicados en el Municipio de Tierralta.*

Resguardo Ibagadó: *Se encuentra representado por los Cabildos Mayores de los Ríos Verde y Sinú, están cobijados por las medidas cautelares de protección del pueblo Embera Katío, otorgada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos –CIDH-, en la actualidad la Empresa URRA S. A. se encuentra cancelando los dineros por Indemnización.*

Resguardo Karagaby: *Está conformado por: la Alianza de Cabildos de los Ríos Esmeralda y Fracción del Sinú, el Cabildo Mayor Tradicional Embera Katío, el Consejo Tradicional de Cabildos, con estas comunidades Embera Katío se está llevando a cabo el proyecto de Comunidades en Riesgos del Ministerio del Interior y de Justicia (p. 200).*

Resguardo Indígena Dochamá: *conformado por la comunidad Embera Katío que se encuentra en los Municipios de Puerto Libertador y Montelíbano.*

4.2 Ubicación geográfica del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento



Mapa 3. Mapa Político Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento
Fuente propia

El resguardo es una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas que con un título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen un territorio y se rigen por el manejo de este y su vida interna de gesta de acuerdo a su cosmovisión con plena autonomía amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. Para el caso del resguardo colonial Zenú San Andrés de Sotavento, se podría afirmar que está ubicado en la región caribe en los departamentos de Córdoba y Sucre y

está conformado por los siguientes siete municipios. En la tabla 5 se detalla su distribución y ubicación.

Tabla 5. Distribución geográfica de los municipios que integran el Resguardo Colonial Zenú. San Andrés de Sotavento

<i>Departamento</i>	<i>Municipios</i>	<i>N° de cabildos</i>	<i>N° de familias</i>	<i>N° de habitantes</i>
<i>SUCRE</i>	<i>San Antonio de Palmito</i>	<i>19 Cabildos Menores.</i>	<i>2.737</i>	<i>10.941</i>
	<i>Sampués</i>	<i>22 Cabildos Menores.</i>	<i>4.583</i>	<i>22.466</i>
	<i>Sincelejo</i>	<i>24 Cabildos Menores.</i>	<i>5.354</i>	<i>28.913</i>
<i>CÓRDOBA</i>	<i>San Andrés de Sotavento</i>	<i>72 Cabildos Menores.</i>	<i>9.380</i>	<i>38.552</i>
	<i>Tuchín</i>	<i>65 Cabildos Menores.</i>	<i>8.518</i>	<i>35.526</i>
	<i>Chima</i>	<i>16 Cabildos Menores.</i>	<i>3.101</i>	<i>11.518</i>
	<i>Purísima</i>	<i>1 Cabildo Menor</i>	<i>4.104</i>	<i>15.073</i>
	<i>Chinú</i>	<i>22 Cabildos Menores</i>	<i>4.404</i>	<i>17.615</i>

4.3 De los orígenes del pueblo Zenú

De acuerdo con lo manifestado por el Diagnóstico participativo elaborado por el Ministerio del Interior con comunidades del pueblo indígena Zenú, este grupo étnico descende de los Caribes: “Tras la guerra con los españoles, los zenúes se refugiaron en la zona de

Pinchorroy, ubicada en el actual territorio de Chimá, Momil, Chinú, San Andrés y Sahagún, otros se dispersaron a lo largo de los ríos Cauca y Magdalena, y se convirtieron en campesinos. Los mayores cuentan que los españoles les cortaban la lengua a los Zenúes para evitar que se comunicaran y así se fue perdiendo el idioma (...). Hoy, ningún Zenú habla su lengua materna” (periódico El Tiempo. 1996, agosto 26) y con el pasar de los años varios elementos de su cultura se han visto transformados, en parte por los cambios propios del devenir social y por otra, por aspectos relacionados con afectaciones ligadas a la territorialidad, la relación de este grupo étnico con la tierra y los derechos sobre el territorio ancestral que han venido ocupando.

Los Zenúes se encuentran asentados principalmente en jurisdicción de los departamentos de Córdoba y Sucre. Cuando se constituye el cabildo colonial las comunidades Zenú habitaban ampliamente este territorio: “En 1773 el rey de España, Carlos III, constituyó el resguardo con 83 mil hectáreas de terreno y tres barrios: Mexión (San Andrés), Chenú (Chinú) y Pinchorroy (Chimá), con sus cabildos y capitanes, bajo el mando central de un cacique” (Ministerio del Interior, 2014). En esa época la posesión del territorio fue limitada y más adelante fenómenos como la colonización, el desarrollo de la ganadería, el surgimiento de terratenientes, así como el uso del territorio por parte de grupos armados, han hecho que paulatinamente los Zenúes hayan ido perdiendo las tierras adjudicadas por la corona española.

Con relación a la población indígena, se estima la existencia de 314.000 a 350.000 indígenas Zenú aproximadamente, tomando como base los censos actualizados hasta el año 2014, pues para el año 2005, según el censo nacional del DANE, el total era de 233.052 Zenúes en el país (Ministerio del Interior, 2014). En la información oficial no existe un dato exacto al respecto, pero se reconoce que la mayor población indígena y el mayor número de cabildos Zenú se ubican en San Andrés de Sotavento y Tuchín. En San Andrés de Sotavento hay

aproximadamente 38.788 indígenas (20.043 hombres y 18.745 mujeres), que conforman cerca de 9.384 familias. En Tuchín, por su parte, la población indígena es de 35.528 (18.338 hombres y 17.190 mujeres), que conforman aproximadamente 8.591 familias (Ministerio del Interior, 2014).

El territorio del municipio de Purísima comprende una extensión de 122 kilómetros cuadrados que representan el 0.6% del total de Córdoba (Alcaldía de Purísima, 2012, p.1). Momil tiene una extensión de 152 Km² y dista de la capital del departamento unos 80 Km. Tuchín, por su parte, cuenta con un área de 10.208,58 hectáreas que corresponden al 0,44% del área total de Córdoba (p. 17-19, 39-40); mientras que Chimá tiene un área de 32.564 has. y dista de la capital del departamento a 93 Km (Alcaldía de Chimá, 2016, mayo 30). Es de resaltar que el municipio de Tuchín está localizado en el centro del Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento Córdoba y Sucre (Alcaldía de Tuchín, 2016, mayo 31, p.16).

Con relación a las fechas del poblamiento y creación de los municipios estudiados, cabe anotar que Purísima fue uno de los primeros pueblos establecidos en el territorio de lo que hoy constituye el departamento de Córdoba, en el año 1535. En Purísima existe tradicionalmente un alto riesgo de inundaciones en época de invierno, como consecuencia del desbordamiento de la Ciénaga Grande, situación que afecta además a los municipios de Chimá y Momil.

El total de población del municipio de Purísima es de 15.073 personas, de las cuales el 43% se ubica en las cabeceras y el 57% en el área rural; así mismo, el 34% de la población del municipio hace parte de grupos indígenas; el 7,21% se considera negro, mulato o afrocolombiano y el 0,03% hace parte de la población raizal. Con relación a Momil, se estima una población de 14.160 habitantes ubicadas principalmente en seis corregimientos: Sabaneta, Betulia, Guaymaral, Sacana, Los Limos y Cerro de Piedra. Por su parte, con relación a Chimá, en

el año 2016 contaba con una población de 15.165 habitantes, el 21,07% ubicada en la cabecera municipal y el 78,93% en los centros poblados corregimentales y en la zona rural dispersa. Las comunidades indígenas representan el 72,93% de la población y las afrocolombianas el 2,27%.

El número de habitantes de los municipios de Tuchín y San Andrés de Sotavento resulta ambiguo, debido a que el primero de estos municipios fue corregimiento del segundo hasta el año 2007. Según el censo realizado por el Dane en el año 2005 proyectado a 2012 San Andrés de Sotavento contaba con 39.530 habitantes, estando el 28,35% asentado en la zona urbana y el 71,65% en la rural. Del número proyectado al año 2012, el 97,53% del total de habitantes corresponde a población indígena (Alcaldía de San Andrés de Sotavento, 2012, abril, p.24).

Es importante anotar que ellos comprenden la relación con su territorio, como un principio básico de existencia para la salvaguarda de su identidad cultural, el territorio es uno de los componentes vitales para el actual y futuro existir de este pueblo indígena, con una relación conformada a lo largo de siglos, los cuales comprenden un compendio de tradiciones culturales resultantes de la concomitancia con su territorio ancestral.

Para los indígenas Zenúes, la tierra es “la fuente desde donde se explica y comprende la integralidad de la vida de los diversos seres de la naturaleza, donde la tierra es la madre, la maestra, el espacio donde se vivencia la ley de origen, e integrada por seres, espíritus y energías que permiten un orden y hacen posible la vida, de conformidad con las tradiciones culturales propias de su pueblo y los lugares donde ancestralmente han desarrollado su existencia en una relación armónica con la naturaleza se pueden abordar desde distintos momentos históricos. Para efectos de este ejercicio investigativo se abordó de la siguiente manera: primeramente, el territorio ancestral, comprendido como aquel que habitaban previo a los procesos de

colonización y conquista; subsiguiente, los procesos de titulación sobre el territorio y la tenencia de la tierra en la actualidad.

4.4 Reconstruyendo memorias identitarias del pueblo Zenú

De acuerdo con datos del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (2010), el pueblo Zenú ha sido reconocido como “un pueblo constructor de grandes obras de ingeniería como la construcción del sistema hidráulico que permitía el control de inundaciones, canales de conducción de aguas de entrada y salida, canales accesorios para almacenamiento, diques de control, etc.” (p.8). Además de estas obras, su historia da cuenta de sus notables habilidades en la elaboración de objetos de barro, entre los que se encuentran múcuras y tinajas; ollas, cazuelas y moyos para la cocina; materas y muchas figuras zoomorfas, antropomorfas y de otros temas representativos del mundo circundante. Elementos que eran decorados con figuras o trazos geométricos cuidadosos, incisos o pintados utilizando tintes naturales de colores vivos.

Se resalta que la ubicación del pueblo Zenú fue un lugar estratégico para la entrada de los españoles desde el siglo XVI. La búsqueda de territorio y de sus riquezas generó procesos de despojo y saqueo poniendo en riesgo la pervivencia del pueblo. “El esplendor del pueblo era evidente y se convirtió en un punto llamativo sobre todo por el uso de la orfebrería, lo que fue uno de los atractivos para los españoles quienes encontraron un territorio dividido en FinZenú, Zenúfana y PanZenú” (Ministerio del Interior. 2014, pp.10-11). El primero de ellos, considerado como centro comercial, lugar donde se realizaban todos los intercambios comerciales de la zona”. Zenúfana, era el lugar de donde se obtenía el oro y PanZenú, era el espacio para la artesanía y el cultivo, la cual contaba con una forma de gobierno donde prevalecía la figura femenina; FinZenú fue gobernado por una cacica, y el hermano de la cacica gobernaba Zenufana, sin embargo, éste le rendía tributos a ella y PanZenú, que estaba ubicado en la hoya del río San

Jorge, tenía como centro político, Ayapel, gobernado por la cacica Yapel quien ejercía su poder al lado de ciénagas y sabanas (pp.10-11).

La estructura económica y política del Gran Zenú decayó algunos años después de la llegada de los invasores españoles, producto de la misma fama que le otorgó el oro, ya que esto ocasionó que fuera víctima de la explotación y el saqueo durante todo el siglo XVI. El primer lugar completamente despojado registrado en la historia, fue FinZenú, los españoles hicieron una actividad de g.uaquería (tal como quedó reportada en el capítulo de historia) hasta tal punto que saquearon casi la totalidad del oro y maltrataron a los indígenas de la zona; y para finalizar el despojo, y como una práctica de dominación usada comúnmente, le cambiaron el nombre de FinZenú, a Villa Rica de Madrid.

Frente a lo expuesto, la comunidad manifiesta que la invasión española fue la responsable del exterminio físico y cultural de los indígenas, entre ellos, el pueblo Zenú. El saqueo del territorio y las incursiones a los territorios que derivaban en asesinatos, cambio de nombres a los territorios, espacios, personajes y prácticas fueron responsables del deterioro ambiental, humano y cultural de los Zenú. Sin embargo, este proceso no se dio sin resistencias ni luchas, y es por ello, que hoy se está recuperando la cultura y la historia de su pueblo.

4.5 De los mitos originarios

Al adentrarse en las memorias de los ancianos se encontró que existen mitos y leyendas que sustentan la identidad y el origen del pueblo Zenú, entre los que están:

4.5.1 Del origen del pueblo Zenú. Mexión y Manexka, cuenta este mito que... En un principio todo era oscuridad, eterna y fría, sólo existía una tierra acuosa e inerte en las profundidades del universo vacío. En esas tierras carentes de cualquier atractivo vivían dos

poderosos seres: Mexión y Manexka. Él era fuerte, poderoso y hermoso como el sol, y ella era la mujer más bella, sabia y valiente que jamás haya existido.

En vista de su triste e injustificada soledad, Mexión y Manexka decidieron juntarse para crear otras vidas que acompañaran su existencia. De su unión nacieron 16 hijos, a quienes llamaron Tuchínzunga, Sajú, Panaguá, Colosiná, Pinchorroy, Momí, Orica, Tolú, Mapurincé, Chimá, Morroy, Sampuú, Maché, Chincelejo, Colosó y Chalé. Con la llegada de sus hijos la tierra que estaba cubierta de agua se secó y fue poblada de animales y plantas.

Manexka era una hábil arquera quien para poder dominar mejor su arte había decidido desprenderse de su seno derecho con el fin de que no le estorbara al momento de tirar sus flechas, razón por la cual debió amamantar a toda su descendencia con su seno izquierdo, del cual brotaba leche con mucha abundancia y fuerza, pues el potencial del seno cortado se le sumó al seno restante.

Al ver Mexión que la tierra que se había secado bajo sus pies era vasta y despoblada, le dijo a cada uno de sus hijos, cuando fueron lo suficientemente fuertes para valerse por sí mismos, que debían poblar la tierra, razón por la cual los ubicó a cada uno en un punto geográfico distinto y nombró dichos lugares en honor a cada uno de sus hijos. De allí nacieron las provincias que componen el actual territorio Zenú.

A pesar de que la tierra ya estaba poblada por la descendencia de Mexión y Manexka, todavía la oscuridad reinaba sobre todas las criaturas que la habitaban. Mexión, movido por las ansias de perfeccionar su obra, decidió crear un ser que proveyera luz y calor a sus queridas criaturas. Fue así como nació Ninha, el sol, desgarrador de las tinieblas.

Con la luz que prodigaba Ninha la tierra se terminó de endurecer y fortalecer, consolidando la orografía del territorio que fue bautizado por Mexión como Resguardo. Con la forma de la tierra definida y la ayuda de la brillante luz de Ninha las plantas empezaron a crecer más fuertes y a dar copiosos frutos, y las aguas se concentraron en los territorios habitados por sus hijos Tolú y Orica.

La obra de Mexión y Manexka parecía haber alcanzado la perfección, sin embargo, luego de un tiempo, los Zenú, como fue llamada su descendencia, se empezaron a mostrar cansados y tristes, pues no podían dejar de trabajar, ya que Ninha estaba todo el tiempo brillando en el cielo, y mientras él brillara no podrían descansar, porque el día es para trabajar. A los Zenú les agradaba labrar la tierra, fabricar múcuras y tinajas, tejer sombreros, diseñar hermosas joyas de oro y criar animales, pero el agotamiento ya les pesaba en los ojos, razón por la cual Mexión, acongojado por no haber caído en cuenta antes de este problema, le dijo a Ninha que se bajara del cielo para que los Zenú tomaran un descanso.

Mexión no quería que la oscuridad volviera a reinar completamente sobre su obra, por lo cual decidió subir él mismo al cielo y convertirse en un lucero más pequeño que les brindara un poco de luz a los Zenú en los momentos en que Ninha se bajara del cielo. Fue así como Mexión se convirtió en Thi, la luna. Desde ese entonces Ninha y Thi se turnan la guardia de la bóveda celeste para que la oscuridad total no se apodere de nuevo de la tierra.

En agradecimiento a Ninha y a Thi por brindarles el tiempo para trabajar y el tiempo para descansar, los Zenú organizaban fiestas para honrar a estos dioses, en las cuales se bebía chicha en su nombre y en ocasiones se les presentaban niños y niñas sin bautizar a modo de ofrenda, a los que llamaban Ninha-Thi. Ninha y Thi además representan la dualidad masculina y femenina.

4.5.2 El Listón de Oro. Existe un listón de oro muy largo que pasa enterrado por debajo del municipio de Chima y otros pueblos. Cuentan que, si algún día alguien llega a encontrar dicho listón e intenta sacarlo, todas estas tierras se anegan, pues de éste, saldría agua en grandes cantidades. Al lado del listón de oro, se encuentra el caimán de oro que está escondido en el cucurucho del cerro Tofeme, con la misma advertencia, que si alguien intenta sacarlo se hundirían todos los pueblos de la región Zenú... Se dice que los indígenas del pueblo Zenú vivíamos a la orilla de la ciénaga, y entre los que se encontraba, el indio Chimá, y otros de nombre Los Araches; ellos fueron los fundadores de nuestro pueblo. Nos dicen que, hace unos 100 años los indios de San Andrés bajaban a enterrar a sus muertos en el cementerio de la ciénaga, llamado La Isla. También se recuerda que bajaban los indios Emberá y hacían un baile tradicional, aquí se han encontrado piezas de oro, cerámica y restos humanos....

4.6 De la alimentación

Las comidas tradicionales derivadas de la agricultura son: la yuca, el plátano, el ñame, la batata, la ahuyama, el papoche, el fríjol, la mazamorra, los bollo fritos de maíz, las hortalizas (pepino, habichuela, carauta, berenjena), el tamal, el pescado, el arroz con coco, el guiso de cerdo y de gallina, las sopa de hueso, las sopas de gallina con carne salada, el pollo, suero atollabuey, la hicotea en Semana Santa, el arroz con fríjol, el revoltillo de moncholo de bagre, y de babilla, el dulce mingo mingo. Las bebidas tradicionales son chicha, masato, minguí (mazamorra fría de plátano maduro). Ahora en cuanto a las comidas relacionadas con la ciénaga están: la babilla, el ponche o cacó que es el chigüiro, la hicotea, el galápago, la liseta, el mocholo, la mojarra, el bocachico; aves como: el pisingo, la viuda, palometa, polloneta, barraquete, gurullo, chavarrí, chequé, garza morena y blanca, cuevo, agujero, etc.

Se resalta que estos animales se encuentran en riesgo. La mayoría de aves, peces, reptiles y mamíferos se están extinguiendo por la contaminación y sequía de la ciénaga y existen varias razones para que la ciénaga esté tan contaminada o no se realicen las actividades tradicionales. Una de ellas, es la presencia de la represa de “Urrá” (Central Hidroeléctrica Urrá I, localizada en el departamento de Córdoba, al noroccidente de Colombia). Su acceso es vía terrestre, con una distancia de 110 kilómetros desde Montería (la ciudad capital) y de 30 kilómetros desde el municipio Tierralta), la cual ha traído consigo impactos ambientales negativos, y que a manera de compensación han construido pozos para la piscicultura, pero éstos no son suficientes para suplir las necesidades de la comunidad. En cuanto a los alimentos artesanales están las galletas Chimaleras fabricadas por las mujeres de Chimá, es importante anotar que este producto tiene una alta demanda en la región. El proceso de fabricación consta de un rallado de anís, coco, azúcar, y sal y se asan en grandes hornos de barro para mantener el sabor típico.

La bebida tradicional es el refresco de corozo, se cocina, se fermenta y se hace chicha, si se quiere para embriagar se le agrega ñeque. En cuanto al ñeque, se prepara con levadura para el pan, se echa dentro de una olla con azúcar y se destila con una manguerita a la que llama *La Culebra*. Existe otra bebida tradicional que se llama guandolo que se hace con caña y panela, se entierra y se saca de seis meses a un año. Dicen que es para emborrachar a las mujeres porque el sabor es refrescante cuando se mezcla con hielo. Además, sostienen que tiene propiedades afrodisíacas y que ayuda a resolver problemas de infertilidad en la pareja, es bueno para nivelar la flogantina que es a dónde llega el esperma del hombre y que lo rechaza si no está al nivel indicado.

4.7 De las prácticas agrícolas Zenú

El pueblo Zenú tiene una marcada vocación agrícola, ellos se dedican a la pesca, la caza y la agricultura. En cosmogonía respetan el equilibrio con el entorno, pues lo consideran importante, entre las prácticas culturales que implementan para mantener este balance se ha instituido que la caza de animales de la ciénaga está basada en la extracción sólo para el consumo de la familia y no se tiene la concepción de dañar a los animales por diversión o deporte.

Así mismo, han implementado unos bancos de semillas tradicionales como es el caso del arroz, maíz, plátano, ñame, yuca, calabaza, batata, y ahuyama. La iniciativa de las semillas tradicionales surgió a raíz de la aparición de las semillas transgénicas y todos los alimentos que han sido modificados genéticamente. Frente al particular “*los mayores consideran que todos estos productos químicos que ahora se están consumiendo son los causantes de las enfermedades modernas como el cáncer*” (Testimonio líder comunitario del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento).

4.8 Calendario agrícola Zenú

Tabla 6. Calendario Agrícola Zenú

ACTIVIDADES	PERIODOS DE SIEMBRA Y RECOLECCIÓN											
	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
Preparación de la tierra para el cultivo												
Siembra asociada de maíz, ñame, yuca.												
Recolección de maíz (Roza)												
Siembra de maíz (Segunda)												
Recolección de Yuca												
Recolección de ñame												
Siembra de arroz secano												
Siembra de arroz de inundación (forastero)												
Recolección de arroz biche												
Recolección de arroz secano												
Recolección de arroz forastero												
Subienda de bocachico												
FRUTOS SECOS-ANIMALES SILVESTRES												
Cosecha de guayaba y corozo												
Cosecha de cereza y ciruela												
Cosecha zapote, níspero, caimito, tamarindo												
Cosecha de mango, algarroba, marañón												
Mamón												

Fuente Plan de Vida Comunitario Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento

El calendario agrícola es una iniciativa del pueblo Zenú, el cual tiene como finalidad guiar las prácticas de cultivo y éstas dependen de los ciclos entre invierno y verano de la ciénaga, así mismo, se tiene como modelo de producción la horticultura sedentaria, es decir, cultivos en territorios propios para los cuales no se necesita movilidad, y se tiene dos épocas para el cultivo, las cuales se han transmitido de generación en generación y son parte del conocimiento local, las épocas son: la rosa y la segunda.

En lo concerniente a la rosa, podría decirse que esta inicia durante el mes de marzo cuando finaliza el verano, durante esta época se prepara el terreno, talándolo y quemándolo con el fin de dejarlo despejado y listo para que sea regado con las primeras aguas de la temporada invernal, que inicia en el mes de abril. Los cultivos que se siembran en la rosa son: maíz, ñame y yuca, estos se siembran de manera conjunta, aunque la yuca se siembra en las inmediaciones para que pueda expandir el tubérculo bajo la tierra, adicional a estos cultivos, en el mes de junio, se realiza la siembra del arroz. La duración de crecimiento de estos cultivos es variable y no toda se da al tiempo, el ñame y la yuca tienen una duración de desarrollo de siete meses para ser recolectados, el arroz de cinco y el maíz un periodo de crecimiento de cuatro meses, este último se recoge durante el mes de agosto y demarca el inicio de la segunda siembra de maíz que se realiza este mismo mes.

Los demás cultivos se cosechan durante los meses de noviembre y diciembre coincidiendo con el periodo de cosecha de la segunda siembra de maíz, estos meses marcan el final del periodo productivo, ya que, durante el mes de noviembre se inicia la temporada de verano que se extiende hasta el final del mes de marzo cuando se inicia la preparación de un nuevo terreno.

En este primer periodo también se siembran otros productos como el ají dulce, la berenjena, tomate, habichuela, calabaza y sandía o patilla, pero estos poseen una corta duración para su cosecha de cuarenta y cinco días aproximadamente. Analizando el calendario agrícola del pueblo Zenú se puede identificar claramente que el maíz es el cultivo que marca la división entre los dos periodos productivos, pues cuando termina su recolección inicia de nuevo otro proceso de siembra de este mismo producto, y esta siembra es conocida localmente como la segunda.

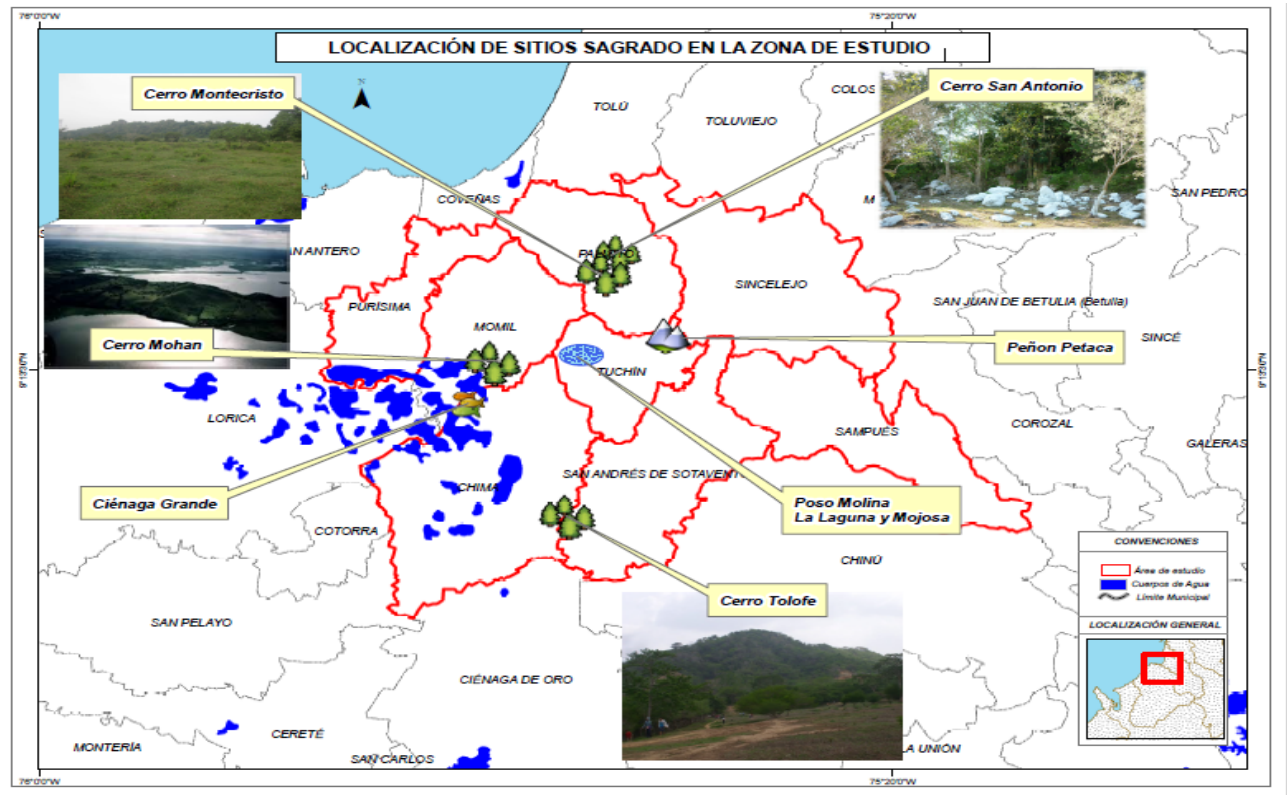
En este contexto, el conocimiento local es parte vital para entender la relación de los indígenas con la tierra y el agua y todos los elementos que de ella extraen. En estos saberes ancestrales se sustentan prácticas tales como la forma de labrar la tierra, los momentos propicios para cultivar, las formas de tejer y hacer artesanía, sin embargo, en la actualidad se están gestando transformaciones en estas prácticas culturales, tales como los cantos, la forma de cultivo, el calendario agrícola, que dependía de las fases de la luna y la dinámica de la ciénaga. Todos estos cambios se están vivenciando debido a la incidencia en el territorio de terratenientes, industrias y la llegada de megaproyectos como Urrá.

4.9 De la espiritualidad y los lugares sagrados del pueblo Zenú

La cosmovisión y espiritualidad del pueblo Zenú representan el acervo del conocimiento que los mantiene unidos como colectivo y a través de ella reafirman las prácticas culturales que sustentan su identidad. Los Zenú vivencian su espiritualidad en las acciones comunitarias, en las prácticas de sus rituales, en la armonización del territorio, en el diálogo con los sitios sagrados (Mapa 4).

Según el Ministerio del Interior (2014): “En lo atinente a los sitios sagrados del pueblo Zenú por lo general son cuevas y pozos de agua viva que conectan la superficie terrestre con el inframundo y cerros que conectan la superficie con el mundo superior. Ahora en referencia a los santos estos son figuras sobrenaturales encarnadas la mayoría de las veces en objetos inanimados como piedras o palos a los que se atribuye una dinámica orgánica: crecen y se alimentan. Los santos vivos y los encantos se encargan de cuidar los sitios sagrados, asociados siempre a recursos naturales fundamentales para la subsistencia: agua, vegetación boscosa y animales de cacería” (p.323).

4.9.1 Mapa de sitios sagrados del pueblo Zenú en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.



Mapa 4. Localización Sitios Sagrados en el Resguardo Colonial San Andrés de Sotavento
Fuente: Propia

Para el pueblo Zenú, las ciénagas y cuerpos de agua son elementos sagrados y a partir de estos se recrea la vida en comunidad, “Una de ellas, la Ciénaga Grande de Lórica y a partir de ella los habitantes fundan su vida en relación a los ciclos de la ciénaga, a sus dinámicas, a su abundancia y también a su escasez y es sobre ésta relación vital con la ciénaga que se reivindica la lucha por la recuperación de su identidad como indígenas” (p.89). Es importante anotar que en la ciénaga existe un lugar llamado La Isla, el cual es de gran importancia para el pueblo Zenú porque en él se encuentra un cementerio ancestral que data de la época precolombina, la comunidad manifiesta que en La Isla, existe una pedazo de tierra que permanece seco durante todo el año y en él se han encontrado vestigios de piezas de la orfebrería tales como: piezas de oro, cerámica y restos óseos. Para el pueblo Zenú esta porción de tierra representa un espacio en el que las nuevas generaciones pueden reencontrarse con sus ancestros y sus formas de vida.

Esta ciénaga comprende parte del territorio de cinco municipios: Purísima, Cotorra, Lórica, Momil y Chimá, siendo los dos últimos, parte del territorio colonial del resguardo de San Andrés de Sotavento, pero sus recursos son aprovechados por todas las comunidades que la circundan. Su importancia simbólica reposa principalmente en la riqueza ambiental que representa y en el enorme potencial económico derivado de ella.

La ciénaga solía proveer de barro, arena y leña a los alfareros que circundan la ciénaga, pero sostienen que desde la construcción de la represa de Urrá el comportamiento de la misma ha variado bastante. Los pobladores afirman que los grandes troncos que antes bajaban y servían de leña y de insumos para la construcción ya no llegan hasta la ciénaga. Además, sostienen que la calidad del barro que utilizaban para la producción de piezas de alfarería ya no cuenta con la textura que conocieron sus abuelos.

Se resalta la importancia que tiene para el pueblo Zenú los cerros, siendo el más representativo el Cerro Tofeme, el cual está ubicado en los límites entre Chimá y San Andrés de Sotavento. “Su importancia radica en el hecho de que -al igual que la cueva de San Antonio y El Cielito- fue casa de San Antonio, antes de que éste la abandonara. La partida del santo, según se dice, se debe al desmonte de la capa vegetal” (p. 323). El cerro está ubicado cerca a la ciénaga, y desde ahí se logra vislumbrar el esplendor de este cuerpo de agua sagrado. Se resalta que alrededor de este espacio sagrado el pueblo Zenú ha tejido historias que dan cuenta de su cosmovisión sobre el origen del universo, las cuales han sido ampliamente desarrolladas en el primer capítulo de esta investigación.

La cueva de San Antonio es otro de los espacios dotados de significado para el pueblo Zenú “Es una formación rocosa cuyo interior tiene aproximadamente 80 m² y se encuentra en un cerro cubierto de vegetación. Su importancia radica en que contiene en su interior un pozo de agua viva, además, fue la morada de San Antonio Abad hasta hace algunos años. Entre las principales funciones del santo estaba la de cuidar los animales del monte, que constituían sus rebaños” (p.323). La gente de Palmito solía acudir a San Antonio para pedirle favores, visitándolo en la cueva y encendiéndole velas y pagándole con cumbias tocadas allí o en la plaza central del pueblo. La figura del santo hoy día reposa en la iglesia del pueblo y se dice que el santo “se fue” de la cueva como consecuencia de la corrupción de la gente. “Sin embargo, a pesar de que San Antonio abandonó la cueva, la gente continúa celebrando fiestas en su honor. Del 8 al 15 de enero cada año la gente se reúne en torno a la figura del santo que reposa en la iglesia” (p.323).

Sumado a los anteriores lugares sacrosantos del pueblo Zenú está El Cielito, que es una pequeña cueva rodeada de vegetación que cuenta con una cascada constante de agua desde su

parte superior. El pueblo manifiesta que en épocas antiguas ésta fue una de las moradas de San Antonio Abad. De acuerdo con los relatos de los mayores allí, él guardaba los rebaños de animales salvajes y para cazarlos era necesario entrar allí y negociar con él. A este santo se le atribuía la capacidad de mantener el equilibrio en la naturaleza.

Siguiendo en esta misma línea, se encuentra el complejo rocoso de Petaca que es una formación rocosa compuesta por varios afluentes de agua salada, y que cotidianamente se conoce como como agua gorda. Los pozos permanecen llenos de agua incluso durante la estación seca y sirven de sustento a personas y animales. Como parte del complejo rocoso, algunos metros río arriba del más grande de los pozos, se encuentra el sitio llamado Tres Bocas, donde se unen los tres arroyos que dan origen al arroyo Petaca. Los adultos mayores manifiestan que las cuevas son el hogar de una santa de piedra y debajo de ésta pasa una pata del caimán de oro. La tradición oral dice que si los blancos llegan a encontrar y sacar la pata del caimán el peñón se derrumbaría y el agua saldría para inundar el mundo.

La Laguna y La Casa del Encanto es otro de los sitios de gran importancia para el pueblo Zenú, en este lugar existe un pozo de agua viva del que nace agua dulce durante todo el año. El pozo reposa sobre una cama de roca y en su parte superior hay cerca de dos hectáreas de bosque antiguo con árboles centenarios de caracolí. “En medio del bosque hay un afloramiento rocoso con varias cuevas, conocido como La Casa del Encanto, importante por ser el sitio donde antiguamente se preparaban los aspirantes a convertirse en sabios (p. 323). De acuerdo con la tradición oral cuando alguien es apto para aprender las artes de sanar a través de oraciones y plantas (medicina tradicional) debe cerrar los ojos al llegar al sitio y tras un momento de permanecer así, al abrirlos, debe estar en compañía del diablo, quien le enseñará lo que desea aprender. “En el lugar se llevan a cabo rituales en los que se invocan los espíritus de la

naturaleza: de las plantas, la luna, el agua, el sol. Además, se invocan los espíritus de curanderos antiguos recordados por su poder en las artes de la sanación: Juan Teherán y Nélide Castillo. Se dice que la fuerza espiritual del sitio reside en un gallo de oro, que de extraerse de allí causaría una gran inundación” (p.323).

Por otro lado, está La Mojosa que es otro de los lugares con una carga simbólica importante para el pueblo Zenú, este es un conjunto de cuerpos de agua dulce que descansan sobre un lecho de rocas que están rodeadas de árboles. Este sitio cobra relevancia porque es el encargado abastecer de agua la comunidad de Andes Norte, puesto que ya los pozos no se secan durante el verano y mantienen un flujo constante de agua. De acuerdo con la tradición oral si alguien viene solo al lugar corre el riesgo de ser atrapado por el encanto que lo habita: una mujer blanca de cabello rubio que se baña desnuda. En el más grande de los pozos hay una cueva que de acuerdo con los relatos de la comunidad se abre y se cierra según las épocas del año. “Su importancia radica en el hecho de que es la boca de un túnel que lleva hasta La Casa del Encanto, en La Laguna. Los habitantes de Andes cuentan que los aspirantes a convertirse en sabios entraban allí para llegar hasta el lugar de estudio. Debían prepararse antes de entrar, pues solo había dos opciones: salir al otro lado o morir en el intento” (p.323).

El Cerro Mohán es una colina de unos 150 metros de altura sobre el nivel del mar y está rodeada de la planicie que sirve de asiento a la Ciénaga Grande. Su importancia simbólica para el pueblo Zenú radica en la gran riqueza arqueológica que encierra. Los mayores cuentan que en sus faldas vivieron sus antepasados en épocas de aguas altas e inundaciones, pues se dice que en tiempos pretéritos el nivel de las aguas era bastante superior al nivel actual. “Los momileros cuentan que en el cerro a veces aparecen destellos que probablemente indican la existencia de

entierros de oro, pero no se atreven a aventurarse para sacarlos, pues dicen que están custodiados por los espíritus de los indígenas antiguos” (p.323).

Otros de los espacios sagrados del pueblo Zenú es el pozo, el cual es un cuerpo de agua viva que emana agua permanentemente. De acuerdo con los relatos de los moradores en épocas pasadas allí aparecía una mujer blanca de cabello rubio que se bañaba a tazadas en los días de semana santa. En la Tabla 7 se observan los sitios sagrados ubicados en el resguardo:

Tabla 7. Sitios Sagrados en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento

Municipio	Sitio	Tipología	Observaciones
Palmito	Cerro de San Antonio	Cueva	Allí vivió San Antonio Abad/ Hay un pozo de agua viva/ Allí está la culebra de oro
	Cerro Cristo	Cerro	Pozo de agua viva
Chinú	Poso Molina	Cuerpo de agua viva	Agua misteriosa
San Andrés de Sotavento	Cerro Tofeme	Cerro	Allí vivió San Antonio Abad/ Allí está el caimán de oro/ Abundan plantas medicinales
Túchin	Peñón Petaca	Cuerpo de agua / Cerro	Pozo de agua viva/ Aparece una santa blanca
	La Laguna	Cuerpo de agua	Pozo de agua viva/ Aparece una santa blanca
	Mojosa	Cuerpo	Pozo de agua viva/ Aparece

		de agua viva	una santa blanca
Chima	Cerro Tofeme	Cerro	Allí vivió San Antonio Abad/ Allí está el caimán de oro/ Abundan plantas medicinales
	Ciénaga Grande	Cuerpo de agua	Fuente importante de alimento y materias primas/ Cementerios prehispánicos
Momil	Cerro Mohán	Cerro	Plantas medicinales/ Cementerios prehispánicos
	Ciénaga Grande	Cuerpo de agua	Fuente importante de alimento y materias primas/ Cementerios prehispánicos

Fuente Plan de Salvaguardia Pueblo Zenú

De lo analizado sobre la espiritualidad del pueblo Zenú se estableció que la relación entre los relatos ancestrales y las prácticas religiosas católicas evidencian un sincretismo en el que se entretije el mundo simbólico ancestral con las prácticas religiosas católicas traídas por los españoles religiosos. Esta hibridación religiosa/espiritual posibilita la continuidad de los sitios sagrados como plataforma para leer el mundo de la vida del pueblo Zenú.

4.10 De las fiestas y rituales del pueblo Zenú

En lo referente a las festividades y rituales realizados por el pueblo Zenú tenemos que estos dan cuenta del sincretismo religioso y cultural vivenciado por la presencia de los colonizadores, lo cual dio paso a una cosmogonía que hoy es la base de su vida en comunidad. En la actualidad se recrean y vivencian las siguientes festividades:

4.10.1 Santo Domingo Vidal. La tradición oral da cuenta de la existencia de un santo vivo, el cual nació, fue criado y enterrado en el Chima. Su celebración es el 2 de marzo, y es realizada con una misa, procesión y el pago de las mandas, la gente viene de todas partes a pagar los milagros al santo. Es importante anotar que la fiesta de toros que se hace en esas fechas dura entre cuatro y cinco días, y es muy concurrida. Con el pasar del tiempo las tradiciones han ido cambiando pues manifiesta la comunidad que en épocas pasadas, se preparaba chicha y pasteles para todos los visitantes, pero en la actualidad esto se hace para comercializar las comidas típicas del municipio.

4.10.2 La Virgen de Lourdes. Estas fiestas las hacen en el cabildo de Carolina se celebran el 11 de febrero y consisten en procesiones de la imagen por el corregimiento, misas, carreras de caballos, peleas de gallos y el baile del fandango, que es un baile tradicional al ritmo de las bandas de viento o lata que tocan porros. La banda se sienta en el centro de la plaza formando un círculo en el que los músicos se dan la espalda y miran hacia la gente. Las personas bailan en parejas alrededor de ellos en círculo y las mujeres llevan velas prendidas en la mano derecha mientras los hombres las acompañan bailando. Durante el resto del año, se practican peleas de gallos cada sábado en la gallera y torneos de fútbol y béisbol de hombres y mujeres en el polideportivo del corregimiento.

4.10.3 Semana Santa. Para esta época del año se realizan preparaciones especiales de hicotea y revoltillo de bagre de mocholo y babilla. Con la hicotea se realizan las celebraciones del jueves y viernes, mientras que, el sábado se concluye con cerdo para romper la olla. También se realiza el famoso dulce que se hace como una mazamorra que se llama mongo mongo. “Otra de las tradiciones en Semana Santa es la peregrinación al Cerro Toféme, también se va a la ciénaga, se construyen ranchitos de bocachica y las familias se trasladan allá a vivir o a pasar,

crían cerdos y gallinas. En esas casitas de bocachica hace frío en el verano y es muy fresco, dicen que es muy agradable y que las casitas se ven muy hermosas en esa época. Además de la hicotea también se come el bagre y se comía el bocachico, se hace sopa de polloneta y otros platos de la región” (Ministerio del Interior. 2014, p.122).

Es importante resaltar que la Semana Santa es de vital importancia en la cosmogonía Zenú, pues es considerada como un tiempo de recogimiento y de encuentros familiares en donde se reúnen a hablar, a jugar cartas, dominó y la cocina se convierte en un escenario para transmitir las tradiciones.

4.10.4 Santa Ana y San Francisco. Estas celebraciones las hacen en Sitio Viejo, la de Santa Ana es el 26 de junio el 4 de octubre se celebra la fiesta de San Francisco. En estas fiestas se hacen carreras de caballo, fandango, vara de premios y una fiesta de toros humanos, que consiste en que alguien se pone la carabela del toro o de la vaca en una estructura que se montan a la espalda y persiguen a la gente por las calles simulando una corraleja. Hacen peleas de gallos.

4.10.5 Santo Cristo Crucificado. Esta es la fiesta patronal de los cabildos Las Marías y Corozalito es el 14 de septiembre, se celebra con procesiones, carreras de caballo, baile de fandango y se prepara la comida típica.

4.10.6 San Rafael. En Chinú se dan estas celebraciones los días 29, 30 y 31 de octubre, los días anteriores a ésta se llevan a cabo las Auroras o Alboradas, en las que cada barrio se encarga de tocar música al amanecer para comenzar a pasear al santo por todo el pueblo. Se destaca el hecho de que la figura del santo tiene cabello humano, que es donado por las mujeres del pueblo cada vez que se hace necesario reemplazarlo.

4.10.7 Santa Lucía. El 13 de diciembre es la fiesta patronal en honor a Santa Lucía, en la cual realizan misas, procesiones, bautismos, bandas, corridas de toro, corralejas. En esta época cada quien engorda su puerco y todos lo matan, ya tienen el maíz pilado y se hace un pastel, chicharrón, sopa, guiso de cerdo. Todas las personas que se fueron por la falta de empleo regresan al pueblo para la época de fiestas, ellos traen todas las modas nuevas y se preparan todos esos alimentos para ellos. La fiesta patronal es acompañada con música tradicional como el porro, de banda o papayera.

4.11 De los sabedores en el pueblo Zenú

Para el pueblo Zenú la transmisión de su cultura a las nuevas generaciones se ha convertido en impronta que orienta su accionar, en ese sentido se ha fortalecido la figura de los sabedores ancestrales que son esas personas que desde la tradición oral transfieren sus conocimientos a las nuevas generaciones. A modo de síntesis, se podría afirmar que Los Sabedores son la fuente viva del conocimiento indígena Zenú, y su compromiso es formar hombres comunitarios con identidad y compromiso social para pervivir por siempre.

En el marco de este proceso de trasmisión del acervo cultural los niños y niñas crecen en un ambiente de enseñanza sobre el manejo de los instrumentos que utiliza la comunidad, en los espacios donde ésta desarrolla sus trabajos, “con el propósito de inculcar en ellos los saberes propios de su cultura. Mediante dicho trabajo los sabedores se han preocupado más por formar inteligencias prácticas que abstractas, logrando que perdure la identidad del pueblo Zenú” (Proyecto Educativo Pensar y Sentir Zenú. 2014, p. 56).

Entre las estrategias implementadas para transmitir el acervo cultural del pueblo Zenú están las huertas tradicionales o chagra que son espacios donde se establecen los cultivos bien

sea alimentos o de plantas medicinales. Ahora bien, en lo referente a la pervivencia de la cultura se podría afirmar que la chagra es un espacio instituido para impartir los saberes y compartir las responsabilidades, es decir, constituye una escuela del saber indígena.

La estrategia pedagógica se implementa en la medida que los adultos o los sabedores integran a los niños y niñas en los trabajos comunitarios de siembra, mantenimiento y cosecha de las huertas. Es importante anotar que el proceso inicia el desarrollo de que se ajusten a las edades de los niños o niñas. De esta manera se logran transmitir los distintos saberes sobre las leyes naturales, la madre tierra, las clases de plantas alimenticias y medicinales, clases de semillas y el calendario agrícola.

Se trabaja desde las metodologías aprender haciendo y se tiene como enfoque de aprendizajes la técnica formando formadores, el proceso pedagógico está compuesto por narraciones o cuentos sobre el qué, cómo, dónde y por qué de las cosas. Es importante anotar que los niños (as) que demuestran destrezas y habilidades en el manejo de chagras pueden convertirse en jefes o caporales de cuadrillas tradicionales, siendo desde ese momento auxiliares de su propio gobierno. A modo de cierre se retoma lo planteado por el Proyecto Educativo Pensar y Sentir Zenú (2014), quienes manifiestan que “un sabedor es sinónimo de sabiduría, de respeto y de integración, es decir, un Sabedor, vive su vejez entregado a transmitir su conocimiento acumulado a las generaciones que van a tomar cargos civiles y ceremoniales, por lo tanto su tarea principal es escuchar para orientar y/o problematizar con los miembros de la comunidad sobre los factores antropogénicos que pueden poner en riesgo a la comunidad misma” (p. 57).

4.12 De la medicina tradicional

El sistema médico tradicional del pueblo Zenú se fundamenta en las plantas, con las que preparan brebajes en partos, y para ahuyentar los malos espíritus. Es usual el uso medicinal del tabaco, la hierbabuena, el orégano, la yerbasanta, el toronjil, el ajonjolí, y el mata-ratón. La mayoría de las plantas generalmente son sembradas cerca de las viviendas, algunas se consiguen en los bosques cercanos o en la orilla de los arroyos. El poder curativo de las plantas es acompañado de rezos y rituales místicos.

Entre las enfermedades tradicionales están: el mal de ojo, la pérdida de la sombra, el espanto, los pecados, la visita del diablo, el maleficio, el mal de los siete días, el arco (arco iris) y el duende, entre otros. Los principales síntomas de estas patologías son: la diarrea, la pérdida del apetito, falta de crecimiento, entre otros. Los tratamientos de estas enfermedades sólo pueden hacerlo el chamán o médico tradicional.

Las prácticas sociales vinculadas a la medicina tradicional integran el uso de talismanes protectores como collares, pulseras y azabaches para protegerse de maleficios o de la “mirada” de quienes causan el “mal de ojo”. Así mismo se encontró que desde los chamanes trabajan desde un enfoque preventivo en el cual se plantean los bautizos de las cosechas y de esta manera evitar enfermedades y plagas, a las madres lactantes darle tomas de plantas medicinales para que produzcan leche materna para que los niños(as) crezcan sanos para evitar la enfermedad llamada “susto”, entre otros.

En lo referente a la formación de los sabedores ancestrales (p. 56) en medicina tradicional, de acuerdo con lo manifestado por los mayores el proceso inicia con la selección de sus ayudantes quienes deben cumplir con unas cualidades físicas y mentales previamente avaladas por el formador. “Desde entonces los someten a una dieta alimenticia y a una disciplina rigurosa

que garantice el cumplimiento de su responsabilidad con el sabedor, con los pacientes, con su familia y con la comunidad en general. Muchos acompañantes tardan quince, veinte o más años para obtener el reconocimiento de los sabedores en medicina tradicional, el cual logran cuando han demostrado tener dominio de la bebida sagrada, y conocimientos sobre la medicina tradicional, se adquiere a través de las ceremonias de limpieza, donde el mismo aprendiz se somete a todas las formas de experimentación, con el fin de vivir, sentir y reconocer los efectos que producen las plantas, los ritos y otros elementos que se usan” (p. 56).

4.13 Del vestuario

El vestuario en el pueblo Zenú está asociado, básicamente, tanto con la variación climática como con las condiciones de trabajo. En este sentido, anteriormente se podía ver que los hombres usaban parumas, franelas y sombrero vueltaio. A su vez, las mujeres usaban faldas largas, blusas y babuchas de pana. Esta indumentaria se relaciona más con una perspectiva ancestral. Sin embargo, todos los Zenú han modificado sustancialmente su vestuario, adoptando formas de vestir del colono mestizo. En consecuencia, las formas de vestir hoy en día para los hombres consisten en pantalones, camisa, y sombrero vueltaio, y para las mujeres, en faldas de colores vivos y blusas escotadas.

4.14 De las artesanías

“Nuestras artesanías son más que sombreros, bolsos, manillas o techos, por encima de todo son una forma de aferrarnos a nuestros principios y de sentir vibrar el indio ... por eso al hablar



de artesanías hablamos también del pasado, del presente y futuro de las semillas, de las mujeres, hombres y niños que hemos venido construyendo el pueblo Zenú”

Cartilla Semillas criollas del pueblo Zenú.

*Foto 2. Artesana de San Andrés de Sotavento
Fuente Propia*

La fabricación de artesanías para el pueblo indígena Zenú es parte de su identidad, pues a través de éstas logran proyectar las cosmovisiones del mundo que tienen; estas expresiones identitarias están relacionadas con sus vocaciones agrícolas y piscícolas. En lo concerniente a la agricultura se realizan con el pilón y el balai, el chocó, éste puede ser de paja o de totumo y se utiliza para sembrar.

Para la pesca, se hacen canoas fabricadas de un material extraído del árbol de campano, actualmente se están haciendo de tablas pero anteriormente se hacían enterizas, siendo de mejor calidad porque se rompían menos y era más difícil que se pudrieran. Las canoas son de gran utilidad en la época de invierno y para desarrollar la pesca, así como la atarraya. Existe otro tipo de artesanías que no son usadas directamente para la producción, como es el caso de la hamaca, hecha de pita de plátano y las esteras y esterillas.

De igual manera, se utilizan instrumentos como las tinajas y múcuras para acarrear y almacenar el agua. En cuanto a los utensilios para alimentarse utilizan el fruto del árbol del totumo para fabricar cucharas y recipientes en los cuales se suelen comer los distintos tipos de mazamorra (maíz, manzano, papoche o de plátano), también para tomar chicha.

4.15 Del sombrero vueltiao



Foto 3. Sombrero Vueltiao
Fuente Propia

El sombrero vueltiao tiene su origen en el pueblo Zenú, se dice que desde la época prehispánica usaban el sombrero para guarecerse del inclemente sol durante el cultivo del maíz. “El sombrero inicialmente se elaboraba de un solo color, blanco crema; la aparición del color negro es una evolución posterior. Originalmente se conocía como "sombrero de vueltas" o "sombrero indiano", en alusión a su origen indígena” (Ministerio del Interior. 2014, p.121-122).

Posteriormente, los indígenas y artesanos descubrieron la técnica de teñido y añadieron las **fibras de caña flecha negra**. Existen diversas versiones sobre el origen de la denominación del sombrero, algunos sostienen que el nombre hace alusión al número de *vueltas* de tejido que lo conforman, otros aseguran que se le llama *vueltiao* porque al voltear las alas del sombrero por su vuelta del medio, la parte externa queda convertida en interna y viceversa. Se resalta que alrededor del trenzado del sombrero se entretajan las relaciones sociales de los miembros de la comunidad. Alrededor de esta práctica orbitan las iniciativas, las decisiones, se fecundan los liderazgos es el escenario articulador de los principios, valores y acciones de miles de familias que se identifican como etnia Zenú.

Capítulo 5. Percepciones de paz en el Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento

La paz es una de las máximas aspiraciones del ser humano, en ese sentido se ahonda sobre este tema desde los postulados de Galtung (2003) quien ha manifestado que “la paz es más que la mera ausencia de guerra y enfatiza que los Estados deben buscar relaciones de colaboración y apoyo mutuo para lograr una paz positiva”.

En ese entendido se tiene que la ausencia de guerra no es suficiente para nombrar la paz, se requiere de equidad y justicia social, pero sobre todo, es necesario que esté impregnada de las percepciones y cosmovisiones tanto individuales como colectivas que los sujetos han construido sobre ésta. Sumado a ello se encuentra la satisfacción de las necesidades de acuerdo a las distintas formas de vida de las comunidades.

Frente a este particular, Max-Neef (1986) ha planteado que una necesidad es aquella “cuya realización resulta deseable para cualquiera, y cuya inhibición, también para cualquiera, ha de resultar indeseable”. Este autor identifica como necesidades básicas las relacionadas con subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad.

En esta misma línea, Galtung desarrolla una categorización de las necesidades humanas básicas y las relaciona con la supervivencia o seguridad, el bienestar, la identidad y la libertad, el autor profundiza en las afectaciones que produce la no satisfacción de estas, y como redundan en las diferentes tipologías de violencias. Solo de esta manera se llegará a esa anhelada paz positiva, donde se supera aquella idea individualista de la paz, poniendo de manifiesto que existen diversos modos de concebirla.

Es válido aclarar que Galtung conceptualiza la violencia como el desajuste entre la realización potencial y la realización efectiva de las necesidades humanas básicas y hace la siguiente categorización:

5.1 Violencia Directa

Galtung explica que esta violencia se origina en la violencia cultural y estructural. Sus efectos visibles serán: los muertos, heridos, desplazados, población civil vulnerada y daños materiales. Así mismo enumerará unos daños invisibles como son: el odio generalizado, la adicción a la venganza y la adicción al poder y la victoria. Pueden hallarse como indicadores de esta violencia los números de afligidos, número de traumatizados, así como la apatía y la depresión generalizada.

5.2 Violencia Cultural

Hace alusión a “la suma total de todos los mitos de gloria y trauma y demás, que sirven para justificar la violencia directa” (Galtung, 1998). Esto puede materializarse en los discursos, los chistes, las canciones, las religiones, la política, etc. Todo marco que subyace a las acciones dándoles aprobación y legitimando el sufrimiento, la marginalización, la exclusión o el señalamiento de personas o colectivos humanos.

Los daños de esta violencia, (p.28) serán contar con una cultura violenta que está constantemente entre el trauma y la gloria, lo cual con el tiempo genera un deterioro en la capacidad de resolver y transformar los conflictos.

5.3 Violencia Estructural

La tercera y última de las violencias categorizadas por Galtung es la violencia estructural la cual define como: “La suma total de todos los choques incrustados en las estructuras sociales y mundiales, y cementados, solidificados, de tal forma que los resultados injustos, desiguales, son casi inmutables” (Galtung, 1998). Estos choques se evidencian en las instituciones, en las políticas, en los gobiernos. Explica Galtung que pueden tenerse como indicadores el orden público y los derechos humanos, los procesos de atomización social y el debilitamiento del Estado; desafortunadamente se concretará de una manera muy clara en las políticas y poderes políticos que perpetúan las desigualdades, que mantienen el desequilibrio (Martínez Guzmán, 2001).

Es importante anotar que estas formas de concebir y percibir la paz están arraigadas a las cosmovisiones de los pueblos pues, para Geertz, C. (1973) “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido” (p.20). Ahora bien, las percepciones de paz pueden ser comprendidos como: representaciones individuales, comunitarias o colectivas, que albergan y reflejan, significados y comprensiones sobre la paz, sus posibilidades y requerimientos (Hernández D., E., 2008a) A su vez, constituyen referentes importantes que pueden dinamizar las distintas iniciativas de construcción de la paz que busquen la transformación de situaciones inequitativas (p.136).

Estas percepciones de paz se sustentan en diversos aspectos y realidades, para el pueblo Zenú estas percepciones están arraigadas a cosmovisiones pacíficas puesto que el mismo considera que:

“Nosotros por naturaleza, desde la creación del mundo somos personas pacíficas”...“Los indígenas no somos generadores de violencia” (Testimonio Líder Comunitario).

En ese entendido, el pueblo Zenú propone estilos de vida basados en los valores de las tradiciones en las que se amplifican la convivencia y la confianza como sustento de la alianza, que adicionalmente propende por entender la economía desde una perspectiva solidaria que depende de los vínculos y capacidad de reciprocidad. Así mismo manifiestan que *“La paz surge, para nosotros, en el hogar, cocinamos con amor, sembramos con amor... Por eso es importante enseñarles a los hijos, hijas, hermanos y hermanas, que la paz empieza en el corazón y empieza en la casa”* (Testimonio de Lideresa Comunitaria).

Estas afirmaciones ponen de manifiesto posibilidades para la transformación de las violencias que se tejen en las cotidianidades, porque si aceptamos que la paz se construye desde el corazón, desde el pensamiento y desde el hogar como lo afirman y practican estas comunidades indígenas, entonces hay paz en muchos corazones, en las mentes de muchos hombres y mujeres y en muchos hogares de personas que aún creen en que es posible sobreponerse a las historias de violencia que les ha tocado vivir, dando respuestas creativas, diferentes y de carácter reivindicativo.

Por otra parte, se encontraron anhelos de paz *“El pueblo Zenú quiere una paz verdadera, una paz que sea construida desde las comunidades con un proceso de desarrollo social que nos permita sobrevivir los usos y costumbre de nuestros antepasados”* (Testimonio Líder Comunitario).

Estas percepciones de paz dan cuenta de una comprensión de la paz que va más allá de la ausencia de guerra, y por tanto, supera la comprensión minimalista de la paz, que

tradicionalmente se ha reducido a la ausencia de confrontaciones bélicas. Ellos enfatizan en que *“El modelo de desarrollo de los Zenú es diferente a la implementada por los otros pueblos indígenas del país” (Testimonio Líder Comunitario).*

“La paz es más que la mera ausencia de guerra (ésta es designada como paz negativa); los Estados deben buscar relaciones de colaboración y apoyo mutuo para lograr una paz positiva” (Galtung, 2003).

Podría afirmarse que estas percepciones de paz están sustentadas en una comprensión de la misma como ideal en torno a unas condiciones de vida deseada, asociadas con armonía, tranquilidad, autenticidad y libertad; y también, como anhelo profundo y persistente, relacionado con la transformación de realidades inmersas en violencias y el desarrollo de capacidades y potencialidades, pero sobre todo en el fortalecimiento de identidad y las formas de vida propias de su cultura. Ahora bien, al contrastarlas con las teorizaciones sobre la paz imperfecta o inacabada, enfatiza que la paz representa una práctica social inacabada, que ha estado presente de muchas maneras, a lo largo de la historia de la humanidad y ha hecho posible la supervivencia humana. Desde esta perspectiva afirma que la paz ha sido causa generadora de valores, culturas, formas de vida y de relación, propuestas de organización social y política, y normativas que buscan garantizar la supervivencia de la especie humana y el ambiente, entre otras. También, que «es signo de bienestar», «antídoto contra la violencia» y que nos hace más humanos».

Se encontró que el pueblo Zenú relaciona la paz con prácticas que implican actividades que se construyen en el día a día, o procesos que en su desarrollo toman tiempo, como diálogos, y acuerdos en familia, entre el Estado y las comunidades, también, cuando hicieron alusión al

trabajo por la paz con otros, ya sea en su condición de aliados o en redes, dado que ello implica construcción de procesos.

De las percepciones e imaginarios de paz que desde el territorio construye el pueblo indígena Zenú en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento se evidenciaron tres dimensiones de la paz: personal, social y política.

En la dimensión personal, la paz está estrechamente relacionada con sentimientos como el amor y valores, como la solidaridad, la hermandad, la verdad y la justicia los cuales les apuestan a estilos de vida dignos. Ahora, en la dimensión social, la paz equivale al desarrollo de capacidades y potencialidades para la transformación pacífica de los conflictos: dialogar, mediando o negociando, para lograr acuerdos en familia, entre el Estado y las comunidades y entre el Estado y los actores armados. En esta esfera se privilegia la definición de la identidad y amplía un espectro de posibilidades para la resignificación de la paz, en la que se potencia la vida y, por lo tanto, el fortalecimiento cultural en perspectiva de resistencia lo que podría ofrecer elementos para la implementación de procesos de reconciliación sustentados en la convivencia y la verdad, los cuales tienen como finalidad reconfigurar las relaciones de poder al interior de las comunidades contribuyendo de esta manera a la transformación de las realidades sociales y al fortalecimiento del tejido social.

En la dimensión política, la paz se percibe como la exigibilidad y garantía de derechos fundamentales, esenciales o propios, la satisfacción de mínimos vitales, participación, oportunidades, cuidado y la protección de la naturaleza y el ambiente, condiciones para la vida digna, y superación de las violencias. Estas formas de asumir lo político como parte de sus quehaceres comunitarios movilizan la transformación social a partir de sus cosmovisiones.

Para concluir, es importante tener presente que estas percepciones de paz han sido interpretadas en el marco de la realidad social en la que han sido construidas, de esta manera dieron luces sobre los posibles escenarios que generen y dinamicen la acción social en torno de la construcción de la paz y los procesos de transformación que son inherentes a la misma. Pues como se ha plasmado en este acápite de la tesis, independientemente de las violencias soportadas, las iniciativas constructoras de paz en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento, se sustentan en unos imaginarios y percepciones de paz que dejan en evidencia los anhelos de paz; y a sus imaginarios de paces inacabadas en las que se demanda un proceso de transformación social. Seguramente, en doble vía, los imaginarios de paz han posibilitado el trabajo de construcción de paz, y al mismo tiempo, han incidido en el fortalecimiento y la ampliación de sus representaciones de paz.

Capítulo 6. De la construcción de paz en el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento

Para abordar las teorías de construcción de paz es indispensable en primera medida reflexionar sobre el concepto de paz, la cual tradicionalmente ha sido definida como la ausencia de guerra (paz negativa). Desde otras perspectivas encontramos que la paz incluye el despliegue de condiciones que permiten potenciar la vida, como aquellas necesidades humanas que resultan ser la base del desarrollo humano pleno en aras de construir lo que se denomina, según Galtung, J. (1995) “justicia social (paz positiva)” (pp. 311-354).

Entender la paz en un sentido más amplio o en su dimensión positiva supone reflexionar entre otras cosas sobre las causas estructurales que generan la violencia, las desigualdades e inequidades sociales, pero sobre todo, la paz positiva hace alusión a la construcción de otros mundos posibles en los que las particularidades y cosmovisiones de los actores sociales son las bases de la vida en común-unidad.

Hernández D., E. (2009a) asevera que la paz y su construcción de paz son conceptos y realidades que están íntimamente ligadas. La paz es posible si ésta se construye, y a su vez, se genera y dinamiza en búsqueda de materializarla (p.177).

Así las cosas, se podría aseverar que “la construcción de la paz pone sobre la mesa las posibilidades de la paz, desde experiencias reales y palpables” (p.177) en las que las comunidades toman el protagonismo de sus vidas convirtiéndose en sujetos políticos, tanto individuales como colectivos, capaces de superar la condicionalidad de las violencias para crear su propia visión del futuro pero sobre todo a apostarle a proyectos de vida dignos.

Frente al particular, se ha evidenciado que en el país han emergido iniciativas de construcción de paz en las que la sociedad civil ha sido protagonista en temas tales como la gestión pacífica de conflictos, pero sobre todo la transformación de situaciones de inequidad social, las cuales históricamente han estado relacionadas con la tenencia y uso de la tierra, con la participación y acceso al poder político, la concentración de la riqueza, la exclusión económica, étnica y social, la apropiación de rentas legales e ilegales, que tienen en lo local expresiones diferenciadas que requieren un examen y una comprensión minuciosa, para contribuir de manera efectiva a su superación

Se debe resaltar que estas iniciativas ponen de manifiesto otras realidades de este país, hacen un quiebre con el supuesto que ata irremediamente a Colombia con la violencia, o que lo identifica como un “país en guerra endémica” (Sánchez, G.; Peñaranda, R. -Comp.- 1986) y que de cierta manera desconoce estos emprendimientos de transformación social de los pueblos indígena y campesinos, que han sido desarrollados a partir de sus cosmovisiones y se han recreado en unas prácticas de paz, los cuales privilegian la vida en su significado más amplia, se rigen por el principio de la armonía y el equilibrio; sumado a esto cuentan con una capacidad y un acumulado histórico en ejercicio de resistencia y de gestión pacífica de los conflictos desde la mediación en los mismos.

No obstante, debe aclararse, que estas iniciativas de construcción de paz no pueden comprenderse como unas prácticas pasivas o no propositivas, dado que su ejercicio ha implicado el desarrollo de las capacidades y habilidades, especialmente de altos niveles de creatividad y compromiso para asumir grandes riesgos como es el caso del pueblo Zenú, para quienes la paz “*debe ser construida desde las comunidades con un proceso de desarrollo social que nos permita sobrevivir los usos y costumbre de nuestros antepasados*” (entrevista a líder

comunitario). Para estas comunidades la paz está estrechamente relacionada con la apropiación y empoderamiento de su cultura e identidad propia, con el reconocimiento real de la diversidad étnica, con los derechos de los pueblos, con ejercicios de autonomía o autodeterminación, pero sobre todo, con apuestas de desarrollo local.

Las agendas de construcción de paz deben partir desde las comunidades y territorios afectados por las violencias, estos procesos deben estar sustentados en los activos comunitarios y reconociendo el territorio como un sistema vivo que tiene redes, alianzas, conflictividades y procesos transformadores en lo político, lo económico, lo cultural, lo social y lo ambiental (Borja P. 2013). Así las cosas, se tiene que para el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento las apuestas de construcción de paz se han planteado de la siguiente manera:

6.1 De la defensa del territorio

Al profundizar la categoría Territorio se hace necesario clarificar que se lee como una “construcción social” en la que se gesta un entramado de relaciones que posibilitan la vida en comunidad, lo que implica que para los pueblos indígenas el territorio adquiere un papel simbólico relevante, en el contexto de las relaciones humanas y no simplemente el papel de condición, de contenedor, de recurso instrumental o de fricción a la relación que un grupo humano tiene con éste (Mendizábal 2007).

El territorio, entonces, es una construcción social realizada por sujetos (como los pueblos), actores (como los grupos de interés) e instituciones sociales (como la familia, la comunidad, el gobierno local o el Estado en su conjunto) que se expresan como formas de organización social, redes y tejidos sociales, formas de acción colectiva, que inclusive se articulan en la escala regional, nacional y transnacional, con cohesiones y conflictos, con

solidaridades territoriales y trans-territoriales, con relaciones convergentes y divergentes que despliegan en la cotidianidad sus paradigmas, saberes y sentidos comunes, experiencias de vida, racionalidades, pedagogías; su conciencia sobre el estar ahí y sentirse parte del lugar; sus concepciones y discursos, capacidades, intereses, actitudes al cambio, agendas y proyectos de desarrollo; sus mecanismos de información y comunicación que expresan reivindicaciones y demandas, sus sueños y aspiraciones, que en su relación en y con el territorio –especialmente tratándose del territorio histórico, ocupado ancestralmente–, constituyen contenidos a partir de los cuales el territorio es construido, apropiado y transformado.

“Los Zenúes asumimos el territorio como un espacio sagrado, donde se desarrolla la integralidad de la vida y la tierra es nuestra madre y maestra. Ella está integrada por seres, espíritus y energías que permiten un orden y hacen posible la vida” (Percepción de territorio tomado de PEC. Proyecto Educativo Comunitario y Perspectiva Educativa Propia Sentir y Pensar Zenú).

Para efectos de esta praxis, se entiende por Territorio el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento y su entramado de relaciones, es importante anotar que la mayoría de la superficie está hoy en manos privadas como consecuencia de los diferentes procesos históricos.

Para comprender el territorio Zenú en la actualidad es indispensable analizar su devenir histórico y sobre todo su carácter colonial como ha quedado manifiesto en los documentos legales y la relación con las instituciones (bien sea de la Corona española o del Estado colombiano) hacen posible su existencia. Este proceso nos ha remitido a la historia oral, al proceso de lucha por demostrar que el espacio que habitan les pertenece” (Ministerio del Interior

2014) y su relación con éste ha estado ligada a la “lucha” por recuperar los territorios ancestrales (pp.151-152).

El pueblo Zenú se ha caracterizado históricamente por habitar los territorios ubicados en los departamentos de Córdoba y Sucre, sus primeros registros jurídicos datan de la época colonial, en el año de 1773 la Corona española mediante una merced cedió a los indígenas Zenú una extensión de terreno de aproximadamente 83.000 hectáreas, este título colonial fue expedido para el resguardo mayor indígena de San Andrés de Sotavento Córdoba y Sucre.

En lo que respecta a “la época de constitución del cabildo colonial, las comunidades Zenú habitaban ampliamente este territorio y conformaron tres barrios: Mexión (San Andrés), Chenú (Chinú) y Pinchorroy (Chimá), con sus cabildos y capitanes, bajo el mando central de un cacique (Biblioteca Banco de la República, 1987)”. Tiempo después, tras las gestas independentistas y la conformación de la República; las nacientes oligarquías y los criollos, despojaron de gran parte de este territorio a los indígenas Zenú (pp. 151-152).

“El gobierno occidental en cabeza de un Personero de llamarse Pedro Herazo de San Andrés de Sotavento en 1810 hizo una declaración... Una resolución en la que decía que en San Adres de Sotavento ya no existía población indígena, razón por la que el gobierno nacional en cabeza de las Alcaldías empezaron a comercializar la tierra, las notarías empezaron a elaborar escrituras de esa manera nos arrebataron el territorio ancestral del grana resguardo colonial de San Andrés de Sotavento” (Entrevista Líder Indígena Zenu).

Según Fals B., O. (2002) “No obstante, hacia 1880 los "blancos" empezaron a romper decisivamente los límites del resguardo y a quedarse en el pueblo para tomárselo

completamente. Llegaron a pie o con sus recuas vendiendo baratijas, telas y espejos para trocar por los sombreros vueltiaos, petates, tabacos y esteras de los indios. Eran los Olascoaga, Godín, Fernández, López y los sirios Antonio Guerra y Julio Amiramis, quienes prosperaron con sus negocios, añadiendo ceros a las cifras de sus cuentas ("el cero grande mata al chiquito", decían), asustando con sellos y documentos oficiales, y comprando en fin las mejores casas de la plaza para instalar tiendas, bares y almacenes. De donde nunca más salieron (p.32).

De acuerdo con el Ministerio del Interior (2014), En el presente siglo el conflicto armado impulsó distintas situaciones de despojo, varios terrenos fueron invadidos por grupos guerrilleros y paramilitares que utilizan la ubicación de la región para el tráfico de drogas, y diferentes comunidades se vieron afectadas por los enfrentamientos entre los diferentes actores armados (pp.10-11).

Al tiempo que las guerrillas de ideología comunista actuaban en la región, las comunidades indígenas tuvieron un proceso fuerte de organización que se manifestó en una estructura social que dio cabida a los líderes como dirigentes del proceso de lucha. Fue cuando decidieron vincularse al movimiento campesino ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) en el que se le apostó a la formación de sujetos políticos y actores decisivos de transformación en el marco del proceso de "recuperación de la tierra" (Escobar S., H. 1972) en posesión de los terratenientes de la región, consiguiendo con ello los primeros resultados.

"Debido a los problemas que teníamos de acceso a la tierra, en el año 71 no conociendo a fondo de políticas indígenas empezamos como movimiento campesino línea armenia, el 72 nos reunimos con las representantes de la línea Sincelejo y allí recibimos

orientación campesina y en el 73 se empezó a recuperar las primeras fincas que fueron aguas mojosas y esmeralda norte, se pisaron el 21 de febrero 1973 y se lograron recibir por parte del gobierno en el 74.....fue un año de lucha que dio frutos. (Entrevista Líder Indígena Zenu)

Resulta importante subrayar un elemento ya mencionado, “las recuperaciones de tierra” se convirtieron en un importante escenario de formación política de los líderes y lideresas que integraban la ANUC:

“Los líderes que empezaron este proceso José Epifanio Terán y José Carpio Beltrán de la comunidad de Santa Clara, de la comunidad de Flecha estaban Santos Montalvo y Miguelina Suarez, por la comunidad de San Juan de la Cruz empezaron José Buelvas y Simón Santamaría, de la comunidad de Tolima estuvo Bernabela Arriondo y el señor Juan Almaza Pacheco y por Petaca Manuel del Cristo Pantoja....Estas fueron las personas que se dieron a la tarea de educar a las familias para luchar la tierra de Esmeralda Norte y Aguas Mohosas...como ese proceso se logró estos personajes suben a esta región y llegan a Bellavista, Pijiguay, Nueva Esperanza, La Gardenia, Patio Bonito, Mompox y a Santa Teresa....esas fueron las comunidades que ellos visitaron Los líderes que produjeron esa lucha llegaron hasta acá para continuar con la orientaciones a las familias en la comunidad de Buenavista encontraron a Ismael, en Pijiguay encontraron a Paula Flores y Daniel Suarez, llegaron a Mompox y encontraron al compañero Seledonio Padilla y llegaron Santa Teresa y se apoyaron en Jacinto Ortiz, en Nueva Esperanza encuentran a Fabián Suarez y Pedro Juna Solano, en la comunidad de Gardenia encuentran a Manuel Polo y en Patio Bonito encuentran a Alfonso Pérez

esas fueron las personas en las que ellos se apoyaron para hacer el trabajo pedagógico.. En ellos se apoyaron para motivar a la gente para luchar la tierra” (Entrevista a líder indígena Zenu).

Así mismo, existe la evidencia del trabajo pedagógico y libertario sustentado en los postulados del maestro Paulo Freire a través de los cuales se logró el fortalecimiento del tejido social entre los campesinos de distintas regiones. Es importante resaltar que la articulación con la ANUC transformó sus mentalidades; propiciando un escenario de lucha, en la que los pobres históricos, los sin tierra, pasaron a ser propietarios de una parte de los territorios que les habían despojado a sus ancestros, este proceso les dejó un acumulado de aprendizajes comunitarios, los cuales se han incorporado como principios orientadores y prácticas cotidianas: tales como “aprender haciendo”, “formando formadores”, “soñar y construir los sueños”.

“La ANUC nos unió en base de unos lineamientos políticos ‘tierra pal’ que la trabaja... La ANUC nos ofreció la oportunidad primero de organizarnos y de capacitarnos y así poder tener nuestro máximo capital la tierra... Con la ANUC se recobró la solidaridad perdida” (Entrevista líder indígena Zenú).

El trabajo de articulación adelantado con la ANUC dio grandes frutos entre los que se destaca la recuperación de tres fincas denominadas Aguas Mojosas, Esmeralda Norte y “Venecia”. En escrito de Fals B., O. (2002) donde actualmente está ubicado el pueblo Zenú, pero los aportes fueron más allá pues en los distintos intercambios de experiencias y congresos especialmente el desarrollado en El Carmen de Bolívar en 1980 los líderes Zenú se enteran de la

existencia de las cédulas reales y con esto de la identidad como pueblo indígena que desconocían (p.39).

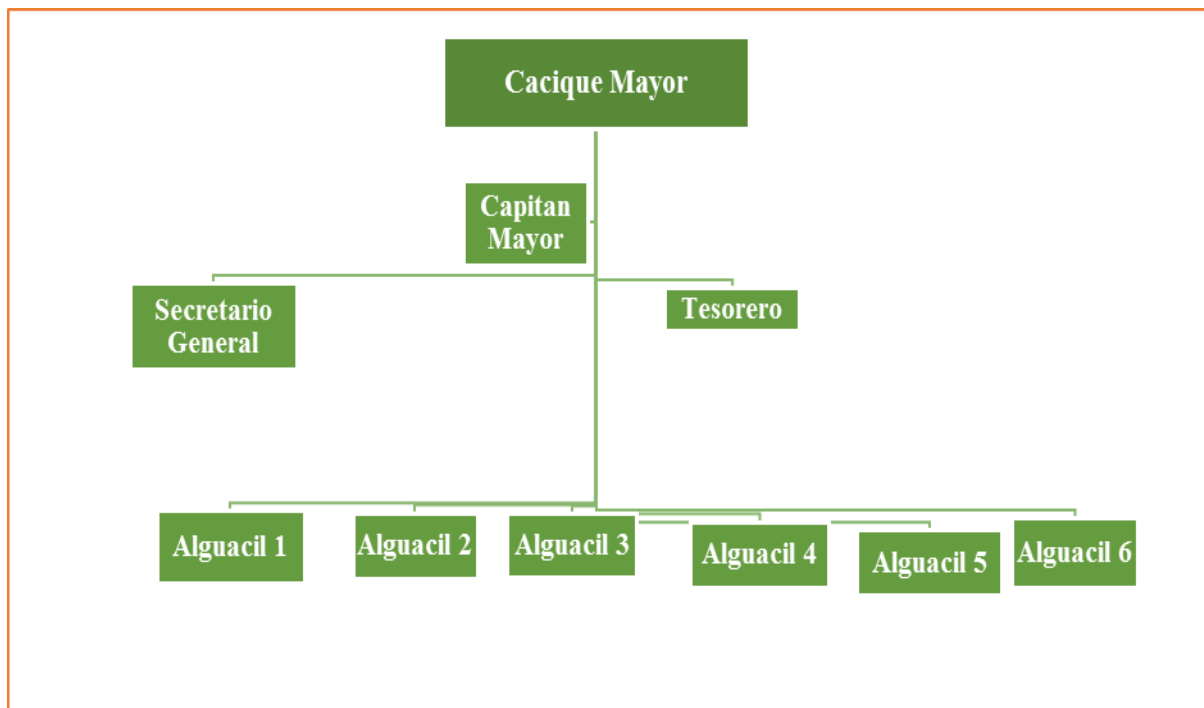
“En el año 80 se realiza un congreso campesino en El Carmen de Bolívar... En esa época no conocíamos de títulos ni de nada, a ese congreso asistieron personas de distintos lugares y con distintas ideologías quienes dieron a conocer que existían unos títulos reales que venían desde la Colonia, esto les dejó una gran inquietud al movimiento que estaba empezando y a partir de esa información empezamos a investigar (Entrevista a líder Zenú).

Este acercamiento con su identidad y con su legado histórico les abrió el camino e iniciaron un trasegar hasta lograr encontrar la cédula real que los reconocía como propietarios de unos territorios colectivos heredados por sus ancestros. En contraste con estos descubrimientos, el naciente movimiento vivenció quiebres en su interior, porque debían definir cómo continuaría su lucha, la duda radicaba en si continuaban abriéndose camino como campesinos o como indígenas y si se decidían por la última opción debían asumir toda la carga simbólica que esto representaba.

“Algunos líderes llegaron confundidos pues no sabían si seguir la lucha como campesinos o explorar el asunto indígena.....Esto nos representó dos años de trabajo interno, de luchas ideológicas para poder concertar y finalmente se define tomar la línea como movimiento indígena... El temor de continuar como indígenas era porque a los indígenas los consideraban menores de edad” (Entrevista a líder Zenú).

Este proceso de reacomodación y auto/reconocimiento llevó a los líderes y lideresas a orientar su trabajo desde su identidad como indígenas Zenú (p.39), a partir de esto en 1981 se constituye en Venecia el primer cabildo menor y así sucesivamente se crean los cabildos del Contento y Cerro Vidal. Posteriormente, la comunidad teniendo claro sus nuevos derroteros procede a la conformación de una junta central que fungiera como órgano de carácter representativo y/o administrativo del naciente movimiento social.

La conformación de este órgano trajo consigo conflictos al interior de la organización, el tema de pugna era, ¿quién sería el representante?, pero gracias a estrategias creadas para resolver el conflicto se establecen dos representantes, de tal manera que las distintas fracciones se sintieran integradas en el proceso, así las cosas, la junta central quedó organizada de la siguiente manera (Gráfica 5):



Gráfica 5. Organigrama Junta Central Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento
Fuente Propia

Conformada la Junta Central, la organización continuó su trasegar como movimiento indígena y en 1983 se realizó la legalización en el Ministerio del Interior y trabajó un periodo de dos años, y los cabildos menores por el periodo de un año sustentado en la ley 89 que era la que regía los asuntos indígenas en esa época. Posteriormente, los líderes del naciente movimiento indígena iniciaron su trabajo pedagógico en las distintas comunidades fundado en las orientaciones y movilizaciones de los años 30–40 impulsadas por el dirigente indígena Manuel Quintín Lame. El nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC y las demás estructuras organizativas en otros departamentos y a nivel nacional (ONIC), dieron un apoyo crucial al pueblo Zenú. En ese entonces, se refunda el Cabildo Mayor y los cabildos menores.

“Pero ese trabajo pedagógico no lo hacían profesionales, lo hacían analfabetas que habían sido asesorados por unos profesionales Benjamín Rizo, Gerardo Moreno Flores y otros amigos que ya no existen...este fue el emprendimiento de este gran proceso”
(Entrevista líder indígena Zenú).

Paralelo a esto se da en el territorio la aparición de grupos guerrilleros, mientras en el departamento de Córdoba, empieza a gestionarse la titulación de los territorios colectivos, inicialmente en respuesta a los procesos de recuperación de tierras que tuvieron lugar a nivel nacional a partir de la década del 70 y la integración y consolidación del movimiento indígena, lo cual propició que algunos terratenientes y políticos de la zona reaccionaran violentamente contra los indígenas, razón por la cual, hacia el año 1984, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria - Incora diseñaría un plan de adquisición y devolución de tierras para el Pueblo Zenú, mediante la Resolución 054 del 21 de septiembre (Ministerio del Interior, 2014, pp.151-152).

Para la misma época, alrededor de 1988, por los procesos de negociación fallidos del EPL y las FARC y la amenaza de fuerzas políticas contra el monopolio de las élites sobre el poder local, surgen grupos paramilitares para contrarrestar esta misma situación. Así las cosas, el movimiento paramilitar del Magdalena Medio empiezan a ser replicado en Córdoba, y se consolidó con gran fuerza en la zona del territorio indígena Zenú. Cabe anotar que para este mismo periodo, comienzan a ser reconocidos los primeros cabildos indígenas del Pueblo Zenú por parte del Ministerio del Interior; a otorgarse los primeros reconocimientos y adjudicaciones por el Incora de fincas recuperadas; y a presentarse asesinatos a líderes indígenas entre 1994 y 2005, que fueron objeto de medidas de protección de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

La titulación del Resguardo Indígena del Pueblo Zenú Córdoba – Sucre San Andrés de Sotavento se da mediante la Resolución No. 0051 del 23 de julio de 1990 del Incora con un área de 10.213 ha. 4.597 m.; es decir, sólo el 12,4% del área que en el año 1773 les otorgó la Corona española. En la actualidad, “la mayoría de la superficie del territorio del resguardo colonial de San Andrés de Sotavento está en manos privadas”, la ocupación indígena se concentra principalmente en zonas altas y quebradas, mientras que las tierras bajas están bien sea en manos privadas o de poblaciones mestizas” (pp.268-269).

Con una Resolución de 1990, el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (1990) amplía el Resguardo de San Andrés de Sotavento conformado por 5.835-0000 Has., en 4.368 Has. 4.597 m²., correspondientes a 26 predios y una mejora adquiridos por las regionales Córdoba y Sucre, con destino a dotar de tierras a esta comunidad, y que forman parte de los Bienes del Fondo Nacional Agrario, y 857 Has. 740 m² que corresponden a seis predios adquiridos por el Fondo de Desarrollo Comunal del Ministerio de Gobierno, los cuales fueron

entregados material y legalmente al Cabildo Mayor en representación de la Comunidad Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento y a los cabildos Menores de Nueva Esperanza, Escobar Abajo y San Antonio, quienes solicitaron que dichos terrenos formen parte del Resguardo. En consecuencia, el área total del Resguardo es de 10.213 Has. 4.597 m² distribuidas en globos discontinuos (p.16).

Al año siguiente, con la Ley 21 de 1991 Colombia se convierte en el segundo país latinoamericano en incorporar en su legislación el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, lo que significó un gran avance para dichos pueblos, pues el tratado establece una serie de derechos a favor de estas comunidades, lo cual conlleva a los países que ratificaron el convenio a un estricto cumplimiento de lo allí plasmado. (...) la Asamblea Constituyente de 1991 implementó en la Carta Magna un gran avance para los grupos étnicos en busca de reconocer y proteger los derechos de los pueblos indígenas. (...) con la sentencia T-188 de 1993 de la Corte Constitucional “las comunidades indígenas gozan de un status constitucional especial” lo que implica que el Estado debe brindar una especial protección a estos grupos étnicos (pp.23-24).

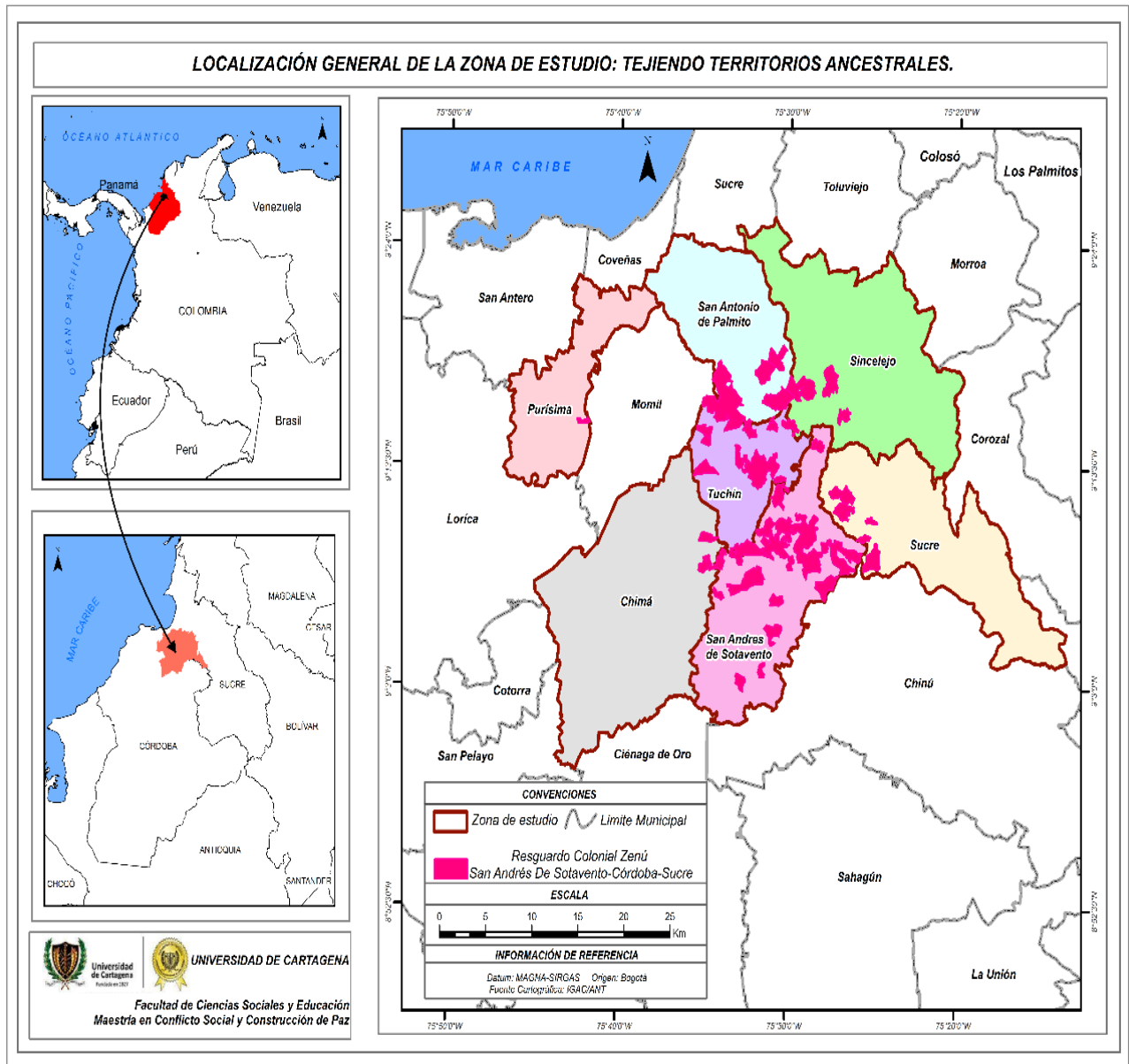
De esta manera, el país les concedió a los pueblos indígenas la facultad de tomar decisiones sobre sus territorios y en el artículo 63 de la Constitución Política queda expreso el carácter inalienable, imprescriptible e inembargable de las tierras comunales o de carácter colectivo.

Más adelante, en el año 1998, el Incora realizó una nueva ampliación del Resguardo de San Andrés de Sotavento en 1.385 Has. 5.344 m² comprendidos en 16 predios del Fondo

Nacional Agrario y adquiridos con destino exclusivo a esta comunidad, quedando con un área total de 11.598 hectáreas, 9.941 metros cuadrados (p.6).

Tiempo después, el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural – Incoder, mediante el Acuerdo No. 234 del 23 de diciembre de 2010, amplía el Resguardo indígena con dos globos de terreno, conformados por predios de propiedad del Fondo Nacional Agrario de los cuales 5 de ellos se encuentran ubicados en el municipio de Chimá (predios Venecia, La Esperanza, Betania, El Bosque y El Silencio) y un predio en el municipio de San Andrés de Sotavento (Predio El Tambor), en el departamento de Córdoba. Los seis predios cuentan con un área total de 312 Has., 8.962 m², predios que actualmente tienen en posesión las comunidades pertenecientes al Resguardo Indígena San Andrés de Sotavento (p.8).

A continuación, se observa el Mapa 5 que contiene los territorios que actualmente integran el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento-Córdoba y Sucre



*Mapa 5. Mapa Geográfico Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.
Fuente Propia*

Actualmente y según el Acuerdo 234 del 23 de diciembre de 2010 expedido por el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural INCODER los indígenas del resguardo de San Andrés de Sotavento Córdoba y Sucre cuentan con un área titulada de 14.000 Has. Frente a esto es

importante resaltar que el resguardo no es un espacio continuo y contiguo, es un retazo de formas jurídicas que colocan en conflicto el territorio por el variado y no concertado uso de la tierra de acuerdo a sus potencialidades. Se tiene un título colonial y numerosos títulos individuales entregados por el INCORA, ahora INCODER. En relación a lo expuesto se evidencia la falta de compromiso del Estado en restituir el Resguardo en su totalidad a sus legítimos dueños, los Zenú, más sin embargo el pueblo continúa reclamando su derecho legítimo a la ocupación y control de las 83.000 hectáreas (Grupo Semillas).

Podría afirmarse que en otras épocas el pueblo Zenú luchó para acceder a la tierra, hoy por hoy la disputa continuará hasta conseguir la totalidad de las 83. 000 Has. dejadas por sus ancestros, a esta pugna se le suman otras necesidades tales como el derecho a gozar de una plena autonomía en las 14.000 Has que están bajo su poder, a decidir cómo habitar su territorio, por evitar la expansión del modelo de ganadería extensiva, la implementación de políticas de producción de agro/combustibles, la siembra de monocultivos, la introducción de transgénicos en áreas cercanas, la migración de los jóvenes a las ciudades cercanas, pero sobre todo la aniquilación cultural. A continuación, la Tabla 8 sobre “afectaciones sufridas por el territorio Zenú” (Decreto Ley 4633 de 2011).

Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento

Fecha	Acción	Actor	Afectación Territorial	Fuente	Observaciones
1991	Presencia continua en la zona de las FARC y el ELN en el territorio incluso desde la constitución del resguardo., quienes al igual que grupos paramilitares han perpetrado sistemáticamente violaciones a derechos humanos e infracciones al DIH expresadas en homicidios de personas protegidas, reclutamiento forzado, tomas de rehenes, utilización y ataques de bienes civiles.	FARC ELN Grupos paramilitares	Debilitamiento del Gobierno propio y la autonomía, violación al derecho de uso y disfrute pleno del territorio	COMISIÓN COLOMBIANA DE JURISTAS. GENTE DE RÍO. ESCENARIOS DE CONFLICTO ARMADO Y VIOLENCIA REGIÓN CARIBE DEPARTAMENTO DE ANTIOQUIA DEPARTAMENTO DE CHOCÓ Panorama pos acuerdos con AUC Centro de Memoria Histórica GONZÁLEZ G, Fernán E., et al. Territorio y Conflicto en la Costa Caribe. Colección Territorio, Poder y Conflicto. Bogotá, Ediciones Ántropos, 2014.	N/A
Transversal	Deforestación tumba de bosques. Ocupación por colonos, tala indiscriminada de bosque y conflicto por la tierra para siembra de Mono cultivos y la ganadería extensiva	Grupos armados ilegales, Ganaderos, Terratenientes/Hacendados	Destrucción de sitios sagrados. Limitación a los derechos de cacería, pesca y recolección. Violación al derecho a la relación espiritual con el territorio.	Entrevistas con miembros de la comunidad. Jornada de elaboración de línea de tiempo	Transformación de la vocación productiva del territorio
1998	Incursión de las Autodefensas Unidas	AUC	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía.	Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU: Resumen del	N/A

Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento

Fecha	Acción	Actor	Afectación Territorial	Fuente	Observaciones
	de Colombia bajo el mando de Salvatore Mancuso y los hermanos Castaño lo cual provoca confrontaciones armadas y señalamientos. El territorio indígena es escenario de confrontaciones militares entre guerrillas, paramilitares y Fuerza Pública, involucrando a la población indígena en el conflicto.		Confinamiento. Abandono del territorio	informe Situación de los pueblos indígenas en peligro de extinción en Colombia, 2011.	
1984	Asesinato de Manuel Flores	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía.	UARIV	N/A
1988	Neila Márquez	AUC	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía y a la organización-Daño Colectivo	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	N/A
1989	Asesinato de Saúl Ortiz, Fredy Pérez Solano y Jaime Beltrán	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía y a la organización-Daño Colectivo	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	N/A
1993	Asesinato de Gerardo Moreno	Desconocido	Debilitamiento del gobierno	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Dirigente del resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento.

Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento

Fecha	Acción	Actor	Afectación Territorial	Fuente	Observaciones
			propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.		-Dirigente de la ONIC y Senador Suplente
1994	Asesinato de Porfirio Ayala, Luis Arturo Lucas y Héctor Aquiles Malo	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía y a la organización-Daño Colectivo	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Secretario de la ONIC, Líder indígena muy conocido en la región y Líder Indígena del resguardo Mayor de San Andrés de Sotavento. Fueron asesinados Juntos en un atentado en el municipio de Tuchín
1994	Asesinato de Oswaldo Terán	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y la autonomía y a la organización-Daño Colectivo	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Reconocido como uno de los grandes líderes indígenas Zenú, al impulsar la reivindicación de los territorios indígenas.
1994	Asesinato de Clemente Mendoza	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Dirigente cabildo menor Aserradero
1994	Asesinato de Hernando Solano	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Dirigente Cabildo menor nueva esperanza
1994	Asesinato de Ferney Álvarez Conde	Desconocido	Daño colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Dirigente del cabildo menor Palmito.

Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento

Fecha	Acción	Actor	Afectación Territorial	Fuente	Observaciones
1996	Asesinato de Alejandro Terán	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Secretario del Cabildo Mayor de San Andrés de Sotavento,
1996	Asesinatos de Dagoberto Santero, Julio Santero y Carlos Solano	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Reconocidos líderes del pueblo Zenú asesinados simultáneamente en presencia de habitantes del Municipio.
1996	Asesinato de Saúl Baltazar	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Delegado del Pueblo Indígena Zenú ante la ONIC.
1997	Asesinatos de Bernavela Rióndo y Santiago Polo	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Asesinados por razones políticas.
2000	Enfrentamientos entre guerrilla y Fuerza Pública en inmediaciones del territorio indígena	Guerrilla	Confinamiento. Limitación a los derechos de cacería, pesca y recolección.	Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU: Resumen del informe Situación de los pueblos indígenas en peligro de extinción en Colombia, 2011.	N/A
2002	Asesinato de Fredy Polo	Desconocido	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Miembro de la Junta directiva de Manexka

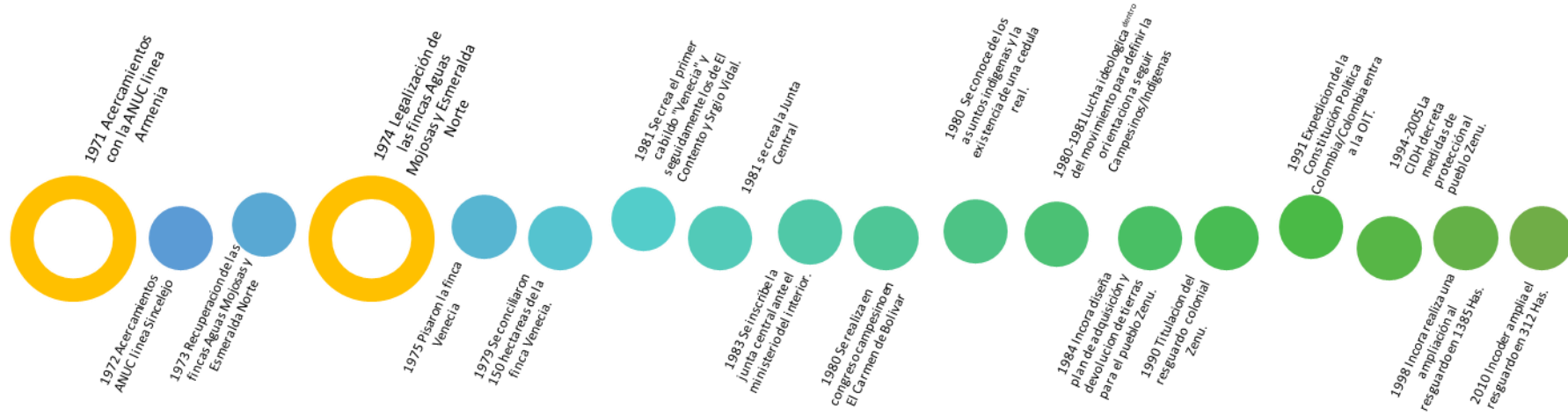
Tabla 8. Afectaciones al Pueblo Indígena Zenú en el Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento

Fecha	Acción	Actor	Afectación Territorial	Fuente	Observaciones
			Violación del derecho a la salud propia.		
	Asesinato de Álvaro Ortiz.	AUC	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Cacique Regional del Resguardo de San Andrés de Sotavento. Fue asesinado junto su esposa, la cual estaba embarazada de gemelos y tenía 4 meses. Por el asesinato del Cacique fue condenado Edward Cobos Téllez, alias Diego Vecino, comandante del bloque Héroes de los Montes de María, de las Autodefensas Unidas de Colombia
2013	Asesinato de Domingo Sibjar	Gao	Debilitamiento del gobierno propio y autonomía. Daño individual con efecto colectivo.	Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Zenú.2014	Cacique-Gobernador Suplente del Resguardo Altos de San Jorge

Fuente Propia

Hoy por hoy, el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento representa para el pueblo Zenú parte del reconocimiento formal e institucional del Estado, así como una muestra irrefutable de la permanencia y posesión ancestral sobre el territorio, si bien, desde siempre han sido los Zenú quienes habitan este territorio y lo protegen, la titulación de este resguardo paradójicamente ha constituido en los distintos periodos de la historia la herramienta para reclamar y exigir el derecho a su bien máspreciado, la tierra. A continuación se anexa línea de tiempo del proceso de recuperación del territorio que actualmente integra el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento

6.1.1 Línea de tiempo del proceso de recuperación de



Gráfica 6. Línea de Tiempo Proceso de Recuperación de Tierra
Fuente propia

En lo referente a la categoría abordada se logró establecer que desde la época de la Conquista y la Colonia, la tierra ha sido una reivindicación permanente y recurrente para los pueblos indígenas. Hoy por hoy se podría afirmar que los pueblos indígenas son culturas vivas, que existen y resisten desde sus propias formas de vida frente a la imposición de la modernidad como única forma de leer el mundo. Ellos hoy demandan un escenario en el cual puedan desarrollarse como pueblo: la tierra, que, además de ser la base para los sistemas de producción de los pueblos indígenas, tiene para ellos unas cargas simbólicas que están articuladas a sus formas de ser y de habitar el universo.

El pueblo Zenú, a lo largo de los procesos de la Conquista, Colonia y la modernidad, han sido despojados de las tierras que han ocupado y han sido confinados a espacios reducidos. La reivindicación por la tierra se presenta hoy como exigibilidad del derecho al territorio, y se utiliza no sólo en los escenarios jurídicos, administrativos o de incidencia política, sino que este discurso y sus repertorios se utilizan permanentemente en el conjunto de las reivindicaciones en el terreno social, en el escenario de las movilizaciones sociales que realizan los pueblos indígenas.

En ese marco, ellos han incluido en sus repertorios reivindicativos, no sólo el lenguaje de los derechos, sino también contenidos y obligaciones propias del Estado frente a la garantía integral que éste debe realizar de aquello que está contenido en las normas. Así, las reivindicaciones tradicionales de los pueblos indígenas por el acceso a la tierra y las demandas de autonomía por su gobierno propio, en el actual escenario constitucional, se transforman en demandas definidas por el discurso, los contenidos y los mecanismos de exigibilidad de los derechos.

6.1.2 Tejiendo territorios colectivos. Para el pueblo Zenú el volver a tener la tierra ha implicado discutir las formas como se va a estar en ella, y para ello, o la bien llamada “autodeterminación” que para efectos de esta tesis es entendida como la capacidad que tiene todo pueblo para dirigirse a sí mismo y tomar decisiones en asuntos trascendentales de acuerdo a su cosmovisión, que persigan la utilidad y el bien de la comunidad. Sumado a esto, se requiere el reconocimiento de sus derechos históricos y el ejercicio de éstos dentro de la nación que habitan, el respeto y reconocimiento de sus autoridades políticas y administrativas y la facultad de administrar según sus propias normas, sus territorios y los recursos naturales que los rodean. De igual manera, la autodeterminación contiene un componente reparador para los pueblos indígenas por las distintas violencias ejercidas sobre ellos.

El principio de autodeterminación o libre determinación, fue conceptualizado por las Naciones Unidas en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y está definido bajo los siguientes términos: “Todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación. En virtud de que este derecho establece libremente su condición política y proveen a su desarrollo económico, social y cultural” (Serie de Tratados de las Naciones Unidas, 1996, p.171). Así como a disponer de los medios necesarios para financiar sus funciones autónomas (Art. 4). Luego entonces el concepto de Autonomía también incluye la relación con el Estado, y el modo de obtener recursos económicos a través de la coparticipación.

Para el pueblo Zenú “es la capacidad que tiene nuestro Pueblo para definir y responder a las necesidades relacionadas con su vida cultural, económica, política, religiosa y social” (Ley de Gobierno Propio del Pueblo Zenú, 2016). Ahora bien, es importante resaltar que para los Zenú la autonomía con la que actualmente cuentan es el resultado de las luchas que han librado en el devenir de su existencia como pueblo indígena.

“La Autonomía se manifiesta en la capacidad que tenemos de tomar de auto gobernarnos, administrar justicia y establecer nuestras visiones del desarrollo,

pensando en nuestras futuras generaciones y en la protección de nuestro pueblo”

(Entrevista líder indígena Zenú).

La autonomía es un derecho colectivo fundamental para los pueblos indígenas, convirtiéndose en un dispositivo clave para el fortalecimiento de su identidad y principio esencial para el despliegue de la cosmovisión del Pueblo Zenú. Además, implica el ejercicio del autogobierno, es decir que los titulares de este derecho deben decidir acerca de la forma de organización política de la comunidad dentro de su territorio. La autonomía en el campo cultural conlleva a la capacidad de definir de forma independiente los programas de protección y supervivencia de su cultura, entre ellos el gobierno propio y con estos planes de vida y desarrollo que se realicen sobre su territorio.

6.1.3 Gobierno propio. El proceso de recuperación del territorio del pueblo Zenú y sus reclamaciones sobre el derecho al reconocimiento del título colonial se sustentan en “la necesidad de instaurar un sistema de organización propio con base en la exigencia que la Ley 89 de 1890, establecía para la organización de los resguardos” (Ministerio del Interior, 2014). Contando de esta manera con la posibilidad poder determinar las formas de administrar su territorio ancestral a través del rescate de la figura del cabildo como estructura político-administrativa y de interlocución externa. En ella, el rol de los Capitanes cobra relevancia como autoridad tradicional propia Zenú. “Somos el pueblo Zenú con unas estructuras y unas formas de Gobierno dentro del gobierno blanco en nuestro territorio” (Entrevista líder indígena Zenú).

Frente a estos lineamientos, el naciente movimiento indígena inicia con la instauración de los tres primeros cabildos, y con estos emerge una figura de representatividad que recoge las necesidades y voces de los distintos cabildos, la cual fue denominada como Junta Central de Cabildos, compuesta por representantes de los cabildos existentes. Con el pasar del tiempo y de acuerdo a los cambios presentados en las dinámicas comunitarias del resguardo, se acordó que esta junta pasaría a ser la Junta Central del

Cabildo Mayor y los cabildos que la conformaban serían los considerados Cabildos Menores, es importante anotar que la configuración de estos escenarios de representación externo, y de organización interna local, tenían como sello de su lucha la recuperación de la tierra, y es en el marco de este proceso que se le apuesta al trabajo en red y propicia la creación de un escenario nacional de representación, a saber la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC (plataforma sociopolítica de carácter reivindicatorio de los derechos especiales, colectivos y culturales de los pueblos indígenas colombianos).

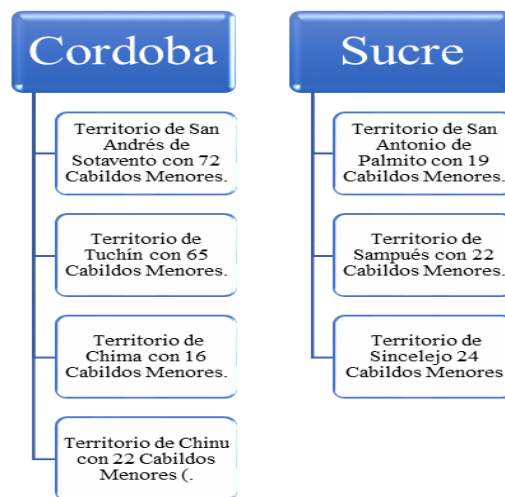
Con el devenir de las calendas, el pueblo Zenú continuó con su proceso de readaptación en cuanto a sus estructuras de gobierno resistiendo con esto, los cambios que les representó asumir el marco constitucional y la normatividad internacional que los amparaba. Así mismo debieron enfrentarse a la transformación de sus procesos organizativos, situándose en un contexto jurídico que reconocía el acceso a recursos del Estado para el funcionamiento de sus territorios y el derecho a la participación política a nivel local, regional y nacional. Situación que abre una nueva agenda política, teniendo como meta, por un lado, el acceso a esos recursos y, por otra, la legítima incursión en la vida política nacional, poniendo en escena las necesidades de los Zenú.

El proceso organizativo tomó un giro hacia el empoderamiento político, y al fomento de la participación en los procesos electorales, motivando a la organización, a la transformación de su realidad a partir del ejercicio de la política local, regional y nacional o como lo manifiestan ellos. *“Nuestro objetivo es resolver las problemáticas más sentidas, superar el abandono institucional de cientos y miles años” (Entrevista líder indígena Zenú).*

En ese contexto, el movimiento indígena Zenú como espacio de realización de sus miembros ha propuesto formas de ser de la vida colectiva, en la medida que estas formas dan respuesta a las necesidades y expectativas de las personas que representa, así mismo ha

generado transformaciones que sin ser visibles, han operado cambios profundos en la sociedad.

En la actualidad, y como resultado de la lucha constante del pueblo Zenú por preservar sus modos de vida el resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento logró la expedición de la ley de gobierno propio, la cual da cuenta del proceso reivindicativo que ha vivido como grupo social, y que tienen como ámbito de aplicación “los límites establecidos en la Cédula Real de 1.773 otorgada por la Corona española, las tierras otorgadas por el INCORA o INCODER a través de sus respectivas resoluciones de ampliación, las tierras comunitarias adquiridas legalmente mediante otra fuente de financiación, y los asentamientos por fuera de estos límites del Resguardo que estén debidamente reconocidos por el Congreso Regional del Pueblo Zenú” (Ley de Gobierno Propio del Pueblo Zenú. 2016). “Para efectos políticos, administrativos y organizativos el Resguardo legalmente constituido por el INCORA o INCODER o quien haga sus veces, tendrá una distribución de la siguiente manera:



Gráfica 7. Ámbito de Aplicación Territorial Ley de Gobierno Propio Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento.

Fuente Ley de Gobierno propio Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento 2016.

Por otro lado, la ley de gobierno propia se sustenta en los siguientes pilares, el derecho propio, la estructura de gobierno y los usos y costumbres.



Gráfica 8. Pilares de la Ley de Gobierno Propio en el Resguardo Colonia Zenú San Andrés de Sotavento
Fuente Ley de Gobierno Propio en el Resguardo Colonia Zenú San Andrés de Sotavento

Es importante que estos pilares recogen el universo simbólico del pueblo Zenú y cada uno da cuenta de los distintos procesos sociales que se han gestado en el resguardo colonial Zenú de Andrés de Sotavento. A continuación, se procede a conceptualizarlos.

6.1.3.1 El derecho propio o derecho mayor. Entendido como “las normas devenidas desde el origen de la existencia misma del todo. Son los códigos encriptados en el devenir de los pueblos, de nuestra memoria colectiva y que han marcado la base de nuestra identidad, es la misma ley de origen, y su desarrollo se da de forma silenciosa pero penetrante definiendo así nuestra cultura y nuestro sentir autónomico sobre nuestro quehacer colectivo” (Ministerio del Interior, 2014, pp.297-298).

6.1.3.2 La estructura de gobierno. El pueblo Zenú lo entiende como “la apropiación histórica que las comunidades han hecho del cabildo como figura colonial de control, y que ha sido adaptada y resignificada desde los elementos ancestrales propios del pueblo Zenú. Es la instrumentalización de la figura impuesta con fines de reivindicación y lucha” (pp.297-298). Frente al particular ellos manifiestan “Somos el pueblo Zenú con unas estructuras y unas formas de Gobierno dentro del gobierno blanco en nuestro territorio” (Entrevista líder indígena Zenú).

El Resguardo Colonial de San Andrés de Sotavento, está representado por el Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú, y tiene una estructura de gobierno compuesta por tres tipos de órganos institucionales: de Decisión Político Organizativo, Ejecución Político Organizativo y de Seguimiento, Vigilancia, Control y Administración de Justicia Propia:

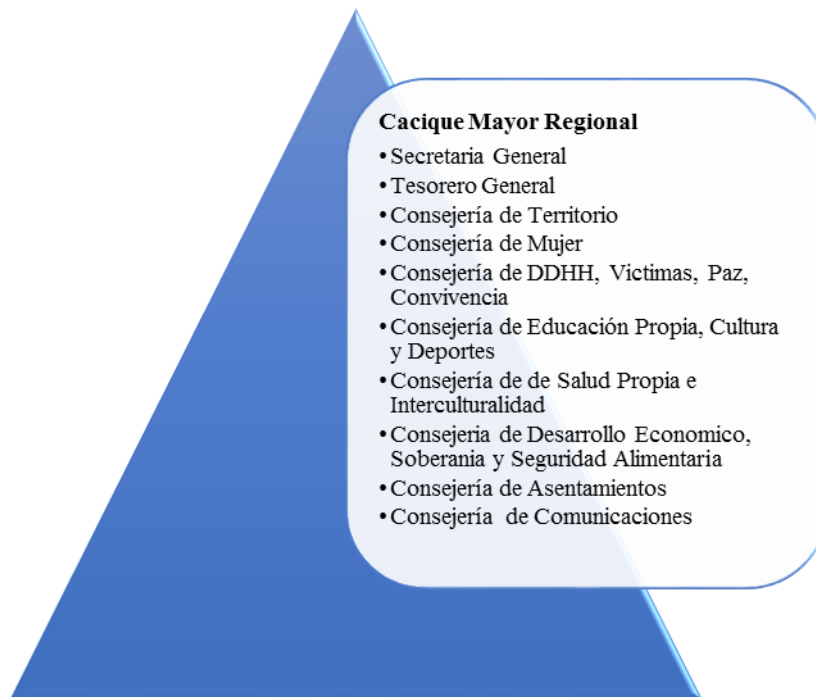
a. Órganos de Decisión Político Organizativo

Congreso Regional del pueblo Zenú: Consiste en el mayor ente legislativo del pueblo Zenú, tanto el ordinario como el extraordinario, tienen facultades legislativas; por medio de estos Congresos, se eligen al Cacique Mayor y los caciques municipales, además se ratifican, modifican o crean normativas o instituciones del pueblo Zenú. “El Congreso ordinario, sesionará cada cuatro años bajo el derecho propio se realizará cada cuatro años y sesionará por lo menos tres días en el período comprendido del 01 al 30 de noviembre y extraordinariamente cuando sea necesario y lo convoca el Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú o la Asamblea General de Autoridades Indígenas del Pueblo Zenú” (pp.297-298). “Los Delegados oficiales al Congreso son quienes ocupan los cinco principales cargos de la respectiva junta de cada Cabildo Menor reconocido por el Congreso, los Caciques Territoriales y los miembros del Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú. Su participación es indelegable” (pp.297-298).

Asamblea General de Autoridades Indígenas: “Es la máxima autoridad de Gobierno Propio mientras no esté sesionando el Congreso Regional del Pueblo Zenú y ejercerá las atribuciones establecidas en la presente Ley de Gobierno Propio. Está compuesta por los Capitanes Menores, los Caciques Territoriales Indígenas y los miembros del Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú. La representación de cada uno de los anteriores es indelegable” (pp.297-298). Sesionará ordinariamente una vez al año y extraordinariamente cuando sea necesario y la convoca el Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú, el Mohán o una cuarta parte de los miembros de la misma asamblea.

b. Órganos de Administración Político Organizativos

Cabildo Mayor Regional. “Es el ente administrativo del Resguardo, su función consiste en la administración, planeación, gestión y representación del Resguardo Colonial y sus asentamientos. Así mismo debe ejecutar los planes, programas y proyectos del Resguardo.” (pp.300), está conformado por:



*Gráfica 9. Estructura Administrativa Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento.
Fuente Ley de Gobierno Propio en EL Resguardo Colonia Zenu San Andrés de Sotavento*

Cabildo Territorial. “Es una instancia de coordinación entre el Cabildo Mayor Regional y los Cabildos Menores de su respectivo ámbito territorial para el cumplimiento de la presente Ley de Gobierno Propio, los mandatos y decisiones del Congreso Regional, la Asamblea General de Autoridades Indígenas y de su respectiva Asamblea Territorial de Cabildos Menores” (p.300).

Cabildo Menor. “El Cabildo Menor es la autoridad tradicional indígena propia a nivel local o comunitario y la unidad político-organizativa fundamental de la estructura de Gobierno Propio del Pueblo Zenú. Ejecuta los mandatos y decisiones de la Asamblea

Comunitaria en relación con la administración de los asuntos territoriales, ambientales, sociales, culturales, político-organizativos y espirituales” (p.300).

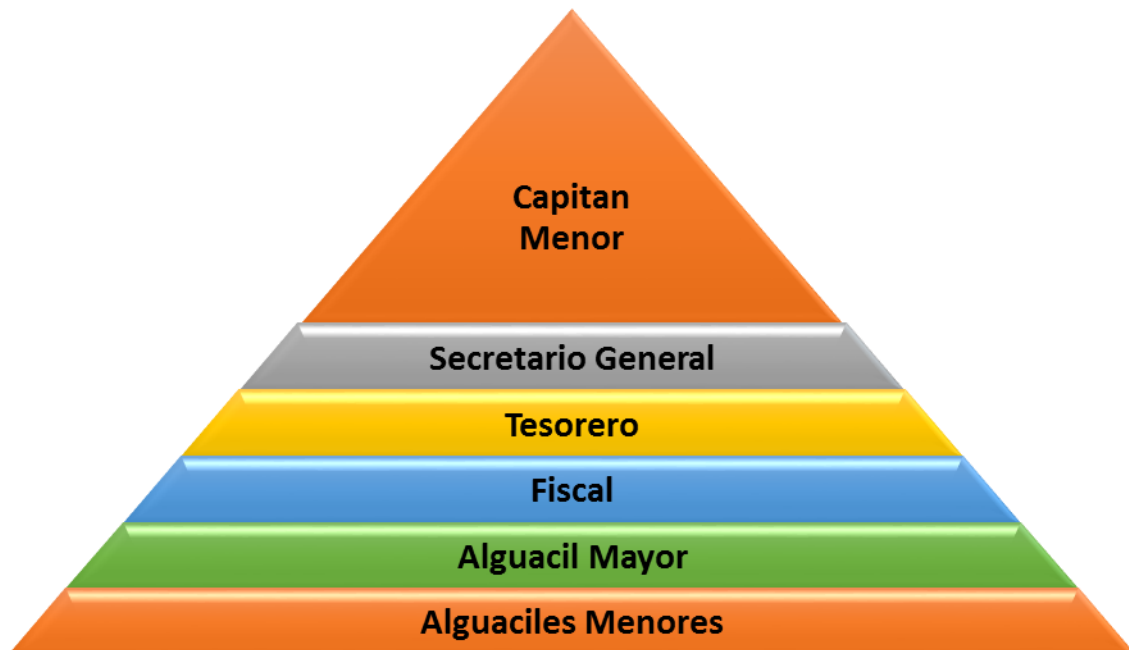


Grafico 10 Organización Política de los Cabildos Menores en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento. 2017

Fuente Ley de Gobierno Propio en EL Resguardo Colonia Zenu San Andrés de Sotavento

c. Órgano de Seguimiento, Vigilancia, Control y Administración de Justicia Propia

Mohán. Es una institución representada por un indígena Zenú encargada de salvaguardar los bienes y recursos de propiedad colectiva en el territorio Zenú. El Mohán es elegido por el Congreso Regional del Pueblo Zenú previa selección de las hojas de vida que revisará una comisión integrada por el Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú, los Caciques Territoriales y el Consejo Supremo de Justicia Indígena, para un periodo de cuatro (4) años.

Panaguá. Es una institución representada por un indígena encargado de coordinar la Guardia Indígena del Pueblo Zenú para salvaguardar la integridad territorial, proteger a la población indígena y ejercer funciones de control del orden público en las comunidades indígenas pertenecientes al territorio, conforme las directrices de las autoridades indígenas.

Es elegido por la Asamblea General de Autoridades Indígenas del Pueblo Zenú previa selección de las hojas de vida que revisará una comisión integrada por el Cabildo Mayor Regional del Pueblo Zenú, el Mohán, los Caciques Territoriales y el Consejo Supremo de Justicia Indígena, para un periodo de cuatro años.

Cabildo Menor. El Cabildo Menor ejerce en primera instancia funciones jurisdiccionales en el ámbito de su territorio o parcialidad, porque entre sus funciones esenciales está la de aplicar la justicia propia en los casos que se requiera siguiendo los preceptos del Derecho Mayor, la Ley de Origen y la Ley de Gobierno Propio.

Ante una falta o delito, se aplica una sanción, castigo o sanamiento, dependiendo de la complejidad del asunto. La Jurisdicción Especial Indígena presenta diversas instancias para la resolución de los conflictos que se presentan al interior de las comunidades. A continuación se enunciará el orden de las instancias que mediará en la resolución de los conflictos que se dan en el marco de la convivencia comunitaria:

- **Cabildo Menor como Primera Instancia, Cabildo Mayor Regional como Segunda Instancia y Asamblea General de Capitanes Menores como tercera y última instancia.**
- **Cabildo Mayor como Primera Instancia, Asamblea General de Capitanes Menores como Segunda Instancia y Congreso General del Pueblo Zenú como tercera y última instancia.**

Una vez, surtidas las fases de averiguación o investigación de los hechos, se procede a aplicar los correctivos que van desde la conciliación, que se da en la mayoría de los casos; el llamado de atención o sanamiento; pago de multas; trabajo comunitario; cepo, aunque en la generalidad de las comunidades se mantiene de forma simbólica pero no se aplica; el calabozo comunitario y los impedimentos y pérdida de beneficios no esenciales.

Igualmente, los delitos o faltas están bajo un esquema de tasamiento para aplicar las decisiones sobre los miembros que incurren en estas, en todo caso, se ha estipulado que las faltas deben analizar en contexto por lo que esto no se aplica de manera taxativa.

Tribunal de Justicia Propia. Es un órgano colegiado que en el marco del Derecho Propio administra e imparte justicia en el territorio Zenú. Está conformado por siete miembros de los cuales tres (3) son mujeres y cuatro (4) son hombres. Son elegidos por la Asamblea General de Autoridades Indígenas del Pueblo Zenú previa selección de las hojas de vida que revisará una comisión integrada por el Cabildo Mayor Regional, el Mohán, los Caciques Territoriales y el Consejo Supremo de Justicia Indígena, para un periodo de cuatro (4) años, los cuales podrán ser reelegidos.

Consejo Supremo de Justicia Indígena. Es la máxima instancia y órgano de cierre de la Jurisdicción Especial indígena del Pueblo Zenú. Está compuesto por los ex caciques mayores regionales. Excepto quienes hayan sido condenados por la justicia ordinaria por delitos diferentes a lo organizativo o por la justicia indígena. De igual manera quienes estén ocupando cargos dentro de las estructuras de Gobierno Propio.

Guardia Indígena Regional. Como institución acompañante, se encuentra la Guardia indígena, la cual se encuentra bajo el mando del Cabildo Mayor, la administración está compuesta por un Alguacil Mayor, Alguacil Primero, Alguacil Segundo, Alguacil Tercero y Alguacil Cuarto. Su función responde a las necesidades del Cabildo Mayor y el Tribunal. Así mismo existe una estructura de guardia a nivel territorial y comunitario (para cada cabildo menor).

6.1.3.3 Los usos y costumbres. Los usos y costumbres hacen referencia “a la forma de desarrollo y manifiesto cotidiano de la forma de vida propia del pueblo Zenú. Es la ley de origen hecha vida.” (p. 300). Los usos y costumbres son de carácter religioso, cultural, gastronómico, político y social y que dan cuenta de la cosmovisión sobre la que sustentan su identidad

Frente a lo expuesto anteriormente se podría afirmar que en el Resguardo Colonial Zenu de San Andrés de Sotavento se ha gestado un proceso organizativo que da cuenta de una unidad, que si bien posee estructuras que la sostienen, se va construyendo a medida que va existiendo, es decir se mueve entre la permanencia y la redefinición que provocan las múltiples interacciones; en ese sentido hablamos de la organización como una entidad que está llena de tensiones, ambigüedades e incertidumbres, pero que es susceptible de comprenderse en sus procesos, no para predecir su comportamiento, sino para darle sentido dentro de procesos de realización personal y cambio social.

En el marco de este proceso se ha logrado la recuperación, preservación y administración del territorio. Se resalta la participación y movilización social como elementos claves que interconectan con la política, con el poder, con el bien colectivo. Entendiendo la “la política como proyecto de sociedad, como proceso de educación social, como creación auténtica y verdadera de los individuos sociales, inseparable de la pasión por la participación, por la democracia y por el autogobierno” (Pietro B., citado en Céspedes, 2001). En este contexto las organizaciones juegan un papel fundamental en el desarrollo comunitario, ya que estas obedecen a las necesidades y expectativas de sus miembros y generan transformaciones que sin ser visibles, operan cambios profundos en la sociedad. Pues como se evidencia en el Resguardo Colonial Zenú de San Andrés de Sotavento se han promovido acciones reflexiones que permiten a sus miembros discernir sobre la importancia de participar en procesos en pro de su desarrollo, no como usuarios, ni beneficiarios, sino como protagonistas y como gestores del cambio y en esta medida estos han logrado identificar sus responsabilidades en la construcción de mejores condiciones de vida, lo que ha abierto caminos a iniciativas comunitarias y a la sostenibilidad de los procesos.

6.1.3.4 Plan de vida Zenú trenzando el futuro desde la voz de nuestro pueblo. Para el pueblo Zenú la recuperación y organización de su territorio ha traído consigo un proceso de revitalización de su cultura. De igual manera les ha representado la

oportunidad de pensarse su futuro, y a partir de ejercicios participativos han logrado construir su “plan vida”, entendido como una herramienta de empoderamiento a través del cual lograron plasmar su visión de desarrollo. Tal como lo manifiesta Mejía J. (2011) para quien el desarrollo debe partir de las entrañas de las mismas comunidades, desde sus saberes, sus prácticas y sus cosmovisiones, porque hoy por hoy el desarrollo debe poner al sujeto en el centro de su propio mundo, un mundo en el que pueden imaginar, soñar, pensar su futuro.

“Nosotros como pueblo Zenú estamos construyendo nuestro propio modelo de desarrollo, en esto estamos trabajando el Modelo educación propio, salud propia, pues somos conscientes que si no incluimos este enfoque diferencia no vamos a sobrevivir como pueblo y perderíamos nuestros usos y costumbre” (Entrevista líder indígena Zenú).

Estas percepciones de desarrollo denotan que el pueblo Zenú tiene como horizonte el fortalecimiento de su identidad y la recuperación de su historia, de los vínculos con “otros” significativos y de la búsqueda de un sentido u horizonte de vida. Ellos manifiestan que su fin es la potenciación del ser humano, no de manera utilitarista sino para transformarse en “actor social”, capaz de conocer y transformar su realidad. Esta visión de desarrollo fue plasmada el plan de vida, el cual tiene dos funciones, pues a través de este instrumento se logra, la revitalización de la cultura y recuperación de la historia y por otra parte se convierte en una estrategia de planificación coherente con el ser Zenú.

La formulación del plan de vida *“Recuperar nuestro territorio es recuperar nuestra identidad y cultura propia”* es el resultado del proceso organizativo del pueblo Zenú, que emerge debido a la necesidad de definir temas relacionados con la “administración socioeconómica del resguardo y el fortalecimiento del gobierno propio. El plan de vida tuvo

cinco etapas: 1) capacitación; 2) autodiagnóstico; 3) formulación, y gestión del plan de vida; 4) ejecución; y finalmente tendrá una fase de 5) evaluación y seguimiento.



Gráfica 11. Etapas de Construcción Plan de Vida Zenú-Resguardo Colonial Zenú San Andrés de Sotavento
Fuente Plan de Vida Zenú Trenzando el Futuro desde la Voz de Nuestro Pueblo

El proceso de construcción del plan de vida se sustenta en una visión diferente de la que tienen el paradigma del desarrollo y la modernidad. Al respecto, el plan de vida de señala lo siguiente:

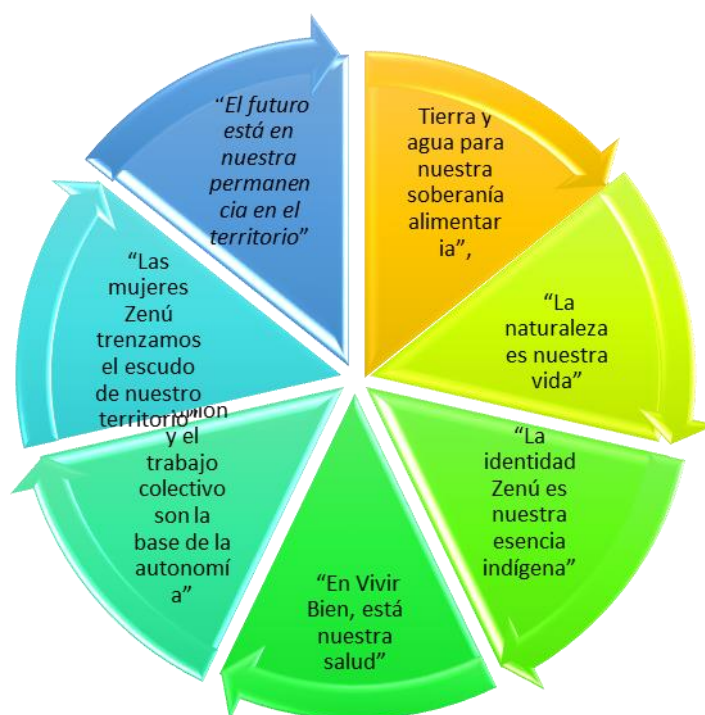
“La recuperación de nuestra tierra nos ha permitido iniciar el proceso de recuperación de nuestra cultura. Así, como nuestro sombrero de caña flecha se utiliza para protegernos del sol cuando trabajamos en el campo. Junto a los ríos y en los bosques, están los árboles medicinales con los que nuestros sabedores nos sanan; en nuestros solares criamos animales y sembramos las hortalizas para nuestra gastronomía; bajo los techos de palma amarga nos reunimos a escuchar los cuentos y décimas con las que nuestros hijos aprenden de sus mayores. En nuestro territorio vivimos para sentir y pensar Zenú” (Plan de vida Zenú, pág. 14).

De lo anterior se evidencia una cosmovisión diferente del concepto de desarrollo occidental dirigido sólo al mejoramiento material, el crecimiento económico y el bienestar. Para el pueblo Zenú estar bien significa tener territorio suficiente que les permita

especialmente el fortalecimiento organizativo, cultural, político y espiritual, como parte del buen vivir con la familia, la comunidad y la naturaleza.

6.2 Principios del plan de vida Zenú: “Recuperar nuestro territorio es recuperar nuestra identidad y cultura propia”

Este instrumento que el pueblo Zenú denominó: “*Recuperar nuestro territorio es recuperar nuestra identidad y cultura propia*”, se cimentó sobre unas líneas estratégicas de fortalecimiento organizativo y cultural; que desde sus prácticas identitarias aportan a la unidad como pueblo, el territorio como unidad básica de vida y pervivencia, la cultura como el eje fundamental del sustento en la diferencia de estados de vida, alimentación, salud, educación, espiritualidad y gobierno, y la autonomía como la capacidad de decidir sobre su territorio y se sustenta en los siguientes principios:



Gráfica 12. Principios del Plan de Vida del Pueblo Zenú. Resguardo Colonial San Andrés de Sotavento. 2018
Fuente Plan de Vida Zenú Trenzando el Futuro desde la Voz de Nuestro Pueblo

6.2.1 Tierra y agua para nuestra soberanía alimentaria. Este principio se sustenta en la tesis “*No tenemos tierra para trabajar*”. Bajo esta premisa el pueblo Zenú da a conocer la necesidad de recuperar su territorio ancestral. Así mismo establecen las razones por las que necesitan recuperar la tierra, pues por ser un pueblo de vocación agrícola la requieren para trabajarla, cultivarla y asegurar su soberanía alimentaria. La lucha por la tierra se ha asociado con las reivindicaciones colectivas por el agua entendida esta última como un derecho fundamental conexo a la vida. En esta misma línea se trabaja por el saneamiento y ampliación del resguardo regional porque existe la necesidad de clarificar las formas de tenencia de la tierra dentro del territorio, legalización de todas las fincas recuperadas y otros tipos de tenencia de tierra como la posesión ancestral o compras de tierra con recursos del Sistema General de Participaciones.

En cuanto a la producción agrícola para la soberanía alimentaria, el plan bandera del resguardo se ha establecido que se orientará por el modelo de desarrollo sostenible, y que finalmente el objetivo es el que rescate las formas de producción tradicionales (patios productivos y medicinales, y agroecología). El pueblo Zenú manifiesta que su territorio fue declarado como territorio libre de transgénicos, de este emprendimiento pacifista se resaltan los panes para salvaguardar las semillas criollas y los métodos de siembra responsables con la madre tierra, así como el recate del calendario agrícola Zenú. Así mismo resaltan la necesidad de fomentar el trabajo asociativo y comunitario de cara a la generación de microempresas productivas para aprovechar los excedentes en el futuro. La formación de organizaciones, cooperativas y asociaciones de productores locales como estrategia para la sostenibilidad en el tiempo a los proyectos productivos que se planteen.

6.2.2 La naturaleza es nuestra vida. Desde este principio los Zenú dan a conocer su vínculo con la naturaleza, y el papel que esta juega en sus cosmogonías razón por la que

para el resguardo colonial Zenú. Somos conscientes de la importancia que los bosques, los ríos, la ciénaga y los arroyos tienen para la supervivencia de nuestro pueblo y cultura; aunque, nos vemos rodeados por una difícil situación de deterioro ambiental como consecuencia de múltiples factores ajenos, y por aquellos generados desde nuestro propio actuar.

Por ello, una premisa principal para su organización es la recuperación medioambiental de nuestro territorio. Lograr esta recuperación requerirá un esfuerzo colectivo en el que deben estar involucrados todos, desde los niños hasta los abuelos, generando la conciencia en toda la comunidad para que la protección de la naturaleza sea una impronta identitaria.

Sumado a esto se ha propuesto la construcción de manera participativa de un Plan de Ordenamiento que les permita direccionar su accionar sobre la tierra. En esta misma línea se propone la articulación con las autoridades ambientales regionales y nacionales para iniciar un proceso de reforestación con especies nativas (árboles medicinales, maderables y frutales), partiendo de un ejercicio de gestión y apropiación comunitaria e intergeneracional regional. La consigna es “Sembrar árboles, es sembrar el futuro” se propone vincular a los niños y jóvenes, las escuelas, los adultos, las autoridades, las mujeres y los abuelos.

6.2.2 La identidad Zenú es nuestra esencia indígena. Para los Zenú la identidad es determinante en el proceso de reconocimiento como pueblo indígena. Desde este principio se toma la identidad, uno de los pilares básicos del Derecho Propio y de su vida en comunidad.

6.2.3 En vivir bien está nuestra salud. Para el pueblo Zenú la salud es entendida un proceso de integridad social, física y ambiental. Una comunidad saludable es aquella que ha dignificado las condiciones de vida de sus familias. Frente a su percepción de salud el

pueblo Zenú plantea retoma la necesidad de contar con el acceso pleno al derecho a la salud desde sus cosmovisiones. Entre los elementos que se requieren para poder acceder a una salud integral están:

La comunidad Zenú debe exigir su derecho a tener condiciones de vida dignas

Acceso a los servicios básicos y caminos en buen estado.

Promover espacios de recreación deportiva y cultural enfatizando el rescate cultural.

Estrategias con enfoque diferencial sustentados en la cosmovisión de salud del pueblo Zenú.

Un programa integral de fortalecimiento a la medicina tradicional Zenú-SISPI, puesto que este es uno de los pilares de la identidad Zenú. Tal como lo manifiesta en su plan de vida, *“La salud de nuestra población parte de la alimentación, de crecer en entornos saludables y de la atención que recibimos cuando nos enfermamos. En este sentido, la medicina tradicional es fundamental encargándose integralmente de atender nuestra salud física, emocional y social. Requerimos la implementación de las estrategias que han sido definidas en el Sistema Indígena de Salud Propia Intercultural (SISPI), para el fortalecimiento de la medicina tradicional Zenú en todas las comunidades” (Plan de vida Zenú, 2015).*

6.2.4 La unión y el trabajo colectivo son la base de nuestra autonomía. En lo atinente a este principio la comunidad propone generar un proceso de unión de toda la comunidad Zenú. Se hace alusión a las características organizativas del resguardo puesto que este se caracteriza por estar conformado por cabildos menores, que si bien pertenecen al mismo pueblo indígena tienen diferencias históricas y organizativas. En el plan de vida de deja sentada la necesidad fortalecer el proceso organizativo indígena, puesto que consideran

que en la unión está la fuerza necesaria para poder ejercer autonomía sobre el territorio, para lo cual han propuesto:

La comunicación como estrategia para lograr la apropiación y participación de todos los miembros del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento.

La formación política para los jóvenes de cara al relevo generacional.

El Tribunal de Justicia Propia, porque es uno de los pilares de la autonomía que se proponen consolidar.

La transparencia administrativa, celeridad y buena gestión de recursos a través del fortalecimiento del papel de los comuneros y comuneras como veedores de los recursos destinados a satisfacer sus necesidades fundamentales, así como a promover soluciones duraderas para un Vivir Bien.

Fomento de espacios y mecanismos de participación.

6.2.5 Las mujeres Zenú trenzamos el escudo de nuestro territorio. Frente a este principio el pueblo Zenú resalta el papel de las mujeres en la organización, en las luchas y reivindicaciones gestadas en el marco del proceso de recuperación del territorio y la identidad. Tal como lo manifiestan en el Plan de vida Zenú (2015).

“Nos ponemos el sombrero vueltiao como símbolo de la trascendencia que tenemos en este proceso de recuperación del territorio. Con nuestras manos trenzamos la caña flecha para dar sustento a nuestras familias, con nuestro trabajo también trenzamos las redes sociales en las que nuestra comunidad se asienta, por lo tanto, el sombrero vueltiao es símbolo de nuestro conocimiento y autoridad.

Desde este ejercicio de planificación del pueblo Zenú se reconocen a las mujeres como un pilar fundamental dentro del esquema organizativo de recuperación del territorio; razón por la que dentro del Plan de Vida propone fomentar los espacios para su participación y empoderamiento. En cuanto a la participación de las mujeres en la estructura organizativa como capitanas, miembros de juntas menores, cacicas o en la junta del cabildo mayor, es aún muy débil, razón por la que proponen desarrollar estrategias para disminuir esta brecha y que se materialicen esos eslabones que se han ganado en el trasegar de sus luchas. En cuanto a la violencia contra la mujer se propone promover programas estratégicos que permitan prevenir todos los tipos de violencia. Así mismo la generación de proyectos productivos de acuerdo a sus vacaciones ocupacionales. Así las cosas, se busca por un lado, fomentar la asociatividad en el trabajo artesanal como estrategia para mejorar las condiciones de trabajo de las artesanas y artesanos. Generando centros de acopio en los que se regulen los precios, se innoven los productos y se certifique la calidad de los mismos a la vez que se desarrollen programas para la siembra de la palma de caña flecha y plantas utilizadas tradicionalmente para teñir o blanquear esta materia prima, acabando con los productos químicos que se están utilizando en el proceso de producción.

Por otro lado, es importante garantizar la producción sostenible en los solares de cada casa Zenú. Estos patios deben ser considerados como un espacio integral de soberanía alimentaria y de reproducción de la cultura, en ellos nace y crece la comida para la gastronomía tradicional, plantas medicinales y animales que nos dan la fuerza para trabajar en el campo.

Estos programas pueden tener cobertura individual por núcleo familiar y colectivo, deberán contar con un acompañamiento técnico constante para asegurar su viabilidad y

permanencia; a la vez que deben promover la articulación con una estrategia de mayor envergadura que promueva las microempresas de mujeres.

6.2.6 El futuro está en nuestra permanencia en el territorio. En lo referente a este principio se propone promover un proceso de desarrollo propio, que involucre estrategias de formación en todos los niveles educativos, de fortalecimiento de la identidad indígena y de fomento para el emprendimiento. Lo cual se debe traducir a mediano plazo, en ofertas laborales los jóvenes, articulación con el proceso organizativo y retroalimentación del mismo a partir de los conocimientos que adquirieran en sus procesos formativos. Razón por la que se ha propuesto la educación propia como pilar fundamental para el futuro del pueblo Zenú, tal como lo manifiestan en el plan de vida Zenú (2015).

“Nuestro resguardo lleva una amplia trayectoria en la consolidación del sistema de educación propia; lentamente se ha ido implementando en nuestro territorio, desde el Programa Semillas de Vida que trabaja con la primera infancia, hasta los Proyectos Educativos Instituciones - PEI, que se desarrollan en diferentes instituciones educativas, cuya cobertura va desde la primaria hasta el bachillerato. ...Esta educación propia parte del reconocimiento de la importancia de prácticas tradicionales de nuestra comunidad en lo relacionado a la cultura, organización, cuidado del medio ambiente y trabajo agrícola. Nuestro propósito es poder implementar este programa intercultural en todas las escuelas de nuestro territorio, contar con profesores de nuestra comunidad y resignificar el espacio escolar en una apuesta por el intercambio intergeneracional, el intercambio de saberes, el aprendizaje contextualizado y la investigación comunitaria para formar jóvenes Zenú con un fuerte sentido de pertenencia respecto de su identidad, y con el propósito de trabajar por el bienestar de su comunidad” (Plan de Vida Zenú 2015).

Para complementar esta propuesta se pretende fomentar la educación superior para los indígenas Zenú a través de convenios y becas, así como de la construcción de una universidad propia en el resguardo. Así mismo se pretende vincular a las nuevas generaciones y profesionales Zenú en la gestión del modelo de gobierno y desarrollo propio que se está construyendo, para asegurar la sostenibilidad y crecimiento de las iniciativas.

Posteriormente a la definición de los principios que sustentan su plan de vida, el pueblo Zenú organizó las propuestas de transformación social de acuerdo a los bloques de derechos colectivos y étnicos, libertades fundamentales y derechos políticos, sociales, económicos y culturales y sujetos de especial protección e igualdad, es importante anotar que estas estrategias se plantearon de acuerdo a lo establecido en el decreto ley 1953 de 2014 y que propone alternativas desde la reflexión cultural para restablecer el equilibrio, asegurar la continuidad y pervivencia como pueblo indígena, así mismo se deja sentada la posición del pueblo Zenú con respecto a la lucha por la defensa de su territorio.

Finalmente, el pueblo Zenú visionó el plan de vida como un dispositivo articulador con los niveles local, regional y nacional, como herramienta de interlocución con el Estado y con los diversos sectores de orden social, para que en corto plazo las comunidades que habitan el Resguardo Colonial Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento gocen del ejercicio de sus derechos bajo garantías de protección, reconocimiento y pertinencia étnica cultura

7. Conclusiones

La historia colombiana ha estado signada por diversos hechos violentos, durante más de 50 años se vivió un conflicto armado interno caracterizado por la complejidad de su origen, causas y manifestaciones, donde se evidencia claramente en la interacción de sus actores, intereses particulares y colectivos, que perpetúan y que de alguna manera renuevan y reproducen una violencia asociada al conflicto.

Frente a esta realidad en el país han emergido iniciativas de construcción de paz protagonizadas por la sociedad civil en temas tales como: gestión pacífica de conflictos y la transformación de situaciones de inequidad social, las cuales históricamente han estado relacionadas con la tenencia y uso de la tierra, con la participación y acceso al poder político, la concentración de la riqueza, la exclusión económica, étnica y social.

Estas iniciativas ponen de manifiesto otras realidades, haciendo un quiebre con el supuesto que ata irremediamente a Colombia con la violencia, o que lo identifica como un “país en guerra endémica” y que de cierta manera desconoce estos emprendimientos de transformación social de los pueblos indígena y campesinos, los cuales han sido desarrollados a partir de sus cosmovisiones y han recreado unas prácticas de paz, que privilegian la vida en su significado más amplia, se rigen por el principio de la armonía y el equilibrio.

No obstante, debe aclararse, que estas iniciativas de construcción de paz no pueden comprenderse como unas prácticas pasivas o no propositivas, dado que su ejercicio ha implicado el desarrollo de las capacidades y habilidades, especialmente de altos niveles de creatividad y compromiso para asumir grandes riesgos como es el caso del pueblo Zenú, para

quienes la paz “*debe ser construida desde las comunidades con un proceso de desarrollo social que nos permita sobrevivir los usos y costumbre de nuestros antepasados*”. Para estas comunidades la paz está estrechamente relacionada con la apropiación y empoderamiento de su cultura e identidad propia, con el reconocimiento real de la diversidad étnica, con los derechos de los pueblos, con ejercicios de autonomía o autodeterminación, pero sobre todo con apuestas de desarrollo local contextualizadas.

Estas experiencias en construcción de paz para el pueblo Zenú son el fruto de los procesos de configuración y reconfiguración social en los que la resistencia se ha convertido en una apuesta que propicia procesos de transformación comunitarios, posibilitando la ampliación de los espacios de diálogo intra e intercomunitarios que les han permitido dignificar el ser hijos del río Zenú.

Hoy por hoy podríamos decir que para la realidad colombiana la experiencia del resguardo colonial Zenú de San Andrés de Sotavento demuestra que la defensa del territorio y la autonomía representan una alternativa de construcción de paz que integra luchas colectivas y permite la transformación de las fronteras simbólicas, geográficas y sociales, que viven en el imaginario social y que se expresan en forma de segregación y marginalización.

En el marco de este proceso de investigación nos permitió comprender que las iniciativas de construcción de paz emergidas en el resguardo colonial de San Andrés de Sotavento están sustentadas en la identidad del pueblo Zenú para quienes su historia o tradición oral, el vestido, los sistemas curativos, la espiritualidad, el territorio, y los “usos y costumbres” son elementos constitutivos del ser hijos del río Zenú.

Para los Zenúes la defensa del territorio es una referente de construcción de paz, así mismo una expresión de resistencia expresada en tomas de tierras, mingas y trabajo en red entre el movimiento indígena y campesino del país, siendo el territorio un elemento constitutivo de conflicto y su recuperación, ha sido una constante en su historia de la lucha y resistencia.

El vínculo del pueblo Zenú con el territorio está atravesado por los significados que estos le han dotado, para los Zenúes el territorio es considerado como fuente de vida, como un espacio donde se produce y reproduce su vida política, económica, social y espiritual. Ahí se entrecruzan: pasado, presente y futuro, y es el lugar donde habita la Madre Tierra fuente de vida y conocimiento ancestral. Donde lo mundano y sagrado se viven cotidianamente, dándole significado y consistencia a la vida comunitaria. El territorio es punto de origen, arraigo y esencia del pueblo indígena Zenú. Por tanto, se cuida, respeta y protege. En este contexto la propiedad y titulación de los territorios ancestrales se han convertido en una cuestión de máxima urgencia, para garantizar la pervivencia de su cultura, el derecho a utilizar y beneficiarse de las tierras, siguiendo las costumbres y tradiciones.

El vínculo está tan arraigado que el pueblo Zenú gestó estrategias para permanecer en el territorio, tales como: generar espacios de diálogos con los actores armados que disputaban el control territorial, manejo de situaciones de presión, temor y amenazas, habilidades de conciliación y concertación. Para los Zenú el territorio es el espacio donde se recrean las formas de organización social, razón por la que cobra relevancia su control y dominio efectivo de cara a la autonomía o autodeterminación.

La recuperación y organización de su territorio ha traído consigo un proceso de revitalización de su cultura. Así mismo les ha representado la oportunidad de pensarse su

futuro, y a partir de ejercicios participativos han logrado construir su “plan vida”, entendido como una herramienta de empoderamiento a través del cual lograron plasmar su visión de desarrollo y organizar su vida en comunidad.

Los hallazgos mencionados, dan cuenta que estas experiencias construyen paz por las siguientes razones: han empoderado pacíficamente al pueblo Zenú, quienes han soportado el impacto del poder dominante ejercido a través de las distintas violencias (desplazamiento forzado, destierro, asesinatos, amenazas, secuestros, discriminación, estigmatización, despojo); así mismo han hecho una ruptura con las lógicas de violencias recurrentes y arraigadas a la cotidianidad, han desarrollado capacidades, posibilitado libertades transformadoras, han reivindicado al ciudadano como constituyente primario en la construcción de una cultura democrática, han conformado redes y alianzas, pero sobre todo han hecho un quiebre con las lógicas de guerra propiciado un cambio de prácticas violentas a prácticas sustentadas en el dialogo y la tolerancia.

De igual manera, han visibilizado el protagonismo del pueblo Zenú, reivindicado la cultura local como eje del desarrollo y lo más importante ha posibilitado la construcción de mundos diferentes basados en el respeto y la dignidad humana.

8. Recomendaciones

En los últimos años, la academia colombiana ha venido reflexionando sobre la capacidad y efectividad de las acciones de la sociedad civil para incidir en las transformaciones sociales, especialmente en zonas signadas por la violencia y desigualdad social. El interés ha estado mediado por la posibilidad de fortalecer estos procesos de cara a la construcción de una paz estable, duradera y sostenible.

Ahora bien, para fortalecer este tipo de procesos sociales se requiere:

- Fortalecer las formas de trabajo interdependientes, sustentadas en la cooperación y la concertación, aun con organizaciones y actores sociales con los cuales se tienen diferencias ideológicas o metodológicas.

Promover escenarios de debate y reflexión participativa para activar el ejercicio de la interacción permanente entre las distintas organizaciones y entre éstas y la institucionalidad convirtiéndose en un dispositivo que contrarreste, entre otros, los efectos de la inequitativa distribución de la riqueza, la desigualdad social y la violencia.

- Propiciar procesos permanentes de autoconocimiento y auto-transformación a partir de los aprendizajes de las experiencias vividas.
- Fortalecer las habilidades y capacidades de la organización y sus miembros frente a los escenarios cambiantes en los que se gestan los procesos de transformación social.
- Propiciar escenarios de reflexión y debate sobre los soportes éticos e ideológicos que orientan su accionar.

- Generar o potenciar nuevas formas de movilización del potencial humano, todo esto con la finalidad la superación de la pobreza desde la potenciación de capacidades y habilidades, dándoles el protagonismo a las comunidades, es en este espacio de renovación y revitalización de la sociedad civil.
- Fortalecer las apuestas productivas contextualizadas.
- Fortalecer la estructura institucional para la paz.

Lista de Referencias

- Alayón N. (2010). Democratización, responsabilidad social y derechos sociales. Serie Atlas N 3.
- Alayón N. y Barra, R. (2010) ¿Formador de trabajadores sociales? *Crónicas y textos de lo social*, Argentina: Espacio.
- Alcaldía de Chimá. (2016, mayo 30). Plan de Desarrollo Municipal de Chimá 2016 – 2019. Todo por Chimá. Alcaldía de Chimá.
- Alcaldía de Purísima. (2012). Plan de Desarrollo municipal 'Marcando la Diferencia' 2012 - 2015. Purísima: Alcaldía de Purísima, p.1, 17-19, 39-40.
- Alcaldía de San Andrés de Sotavento (2012, abril). Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 "Unidos por el cambio que queremos". San Andrés de Sotavento: Alcaldía de San Andrés, p. 24.
- Alcaldía de Tuchín. (2016, mayo 31). Plan de Desarrollo para el municipio de Tuchín 2016 – 2019 "Oportunidad con equidad". Tuchín: Alcaldía de Tuchín, p. 16.
- Araya, S. (2002). Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión. Cuadernos de Ciencias Sociales (127) 1-84. San José, Costa Rica. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO.
- Bartolomé, M. (2006) Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas, recuperado de <http://www.scielo.org.ar/pdf/ava/n9/n9a03.pdf>

Barth, F. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 10-11.

Bello, A. (2004). Etnicidad y ciudadanía en América Latina -La acción colectiva de los pueblos indígenas. Recuperado de <https://www.cepal.org/mujer/noticias/noticias/9/26089/libroetnicidadciudadania.pdf> pachohistory18@hotmail.com.

Bello, M. N. y Lancheros, D. L. (2005). Acompañamiento psicosocial y atención humanitaria en el contexto colombiano. Bogotá: Corporación AVRE – COSUDE.

Beltrán, L. R. (2006) La comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: un recuento de medio siglo.

Bonilla, E., Villegas, (2014) Más allá del dilema de los métodos. Capítulo 3.

Borja, P. A. (no publicado). Hacia un sistema de apoyo a la construcción de paz territorial. Una propuesta para enriquecer el diálogo sobre la paz territorial en Colombia.

Borja P. A. (2014). Nota de Concepto Análisis de conflicto y el enfoque de sensibilidad al contexto conflictivo. Curso en conflictos y gestión de paz en Colombia.

Blumer, H. (1969). "Symbolic Interaction: Perspective and Method". Englewood Cliffs N.J: Prentice Hall.

Castels M. (1998). La era de la información. Recuperado de:

[Http://es.scribd.com/luisdo/d/20647043-Castells-M-La-era-de-la-informacion-02-El-poder-de-la-identidad-2001-2%C2%AA-ed;16/02/2011/0:300pm](http://es.scribd.com/luisdo/d/20647043-Castells-M-La-era-de-la-informacion-02-El-poder-de-la-identidad-2001-2%C2%AA-ed;16/02/2011/0:300pm).

Cazzaniga, S. (2014). El abordaje desde la singularidad. *El fondo Cuadernillo temático*, No. 22.

Recuperado de <https://www.monografias.com/docs/El-abordaje-desde-la-singularidad-Susana-Cazzaniga-F3RPR6YBY>.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). La región de las Autodefensas Campesinas de

Córdoba y Urabá. Antecedentes de los Bloques Córdoba, Elmer Cárdenas y Héroes de Tolová. Montería: Dirección de Acuerdos de la Verdad, pp. 7-8.

Centro Nacional de Memoria Histórica – Dirección de Acuerdos de la Verdad. Región Caribe

Antioquia y Chocó (2014). Nuevos Escenarios de Conflicto Armado y Violencia.

Panorama pos acuerdos con AUC. Bogotá: Procesos Digitales, p. 410.

_____. CNRR – Grupo de Memoria Histórica (2010). La Tierra en Disputa: Memorias de

Despojo y Resistencia Campesina en la Costa Caribe (1960-2010). Bogotá: Semana, Bogotá, 2010, 528 p. [En línea]. [Última fecha de consulta 30 de noviembre de 2015].

Recuperado de: [file:///C:/Users/patricia.gonzalez/Downloads/la tierra en %20disputa%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/patricia.gonzalez/Downloads/la%20tierra%20en%20disputa%20(3).pdf).

Comisión Colombiana de Juristas. Gente de Río: Situación de derechos humanos y derecho

humanitario del pueblo Emberá Katio del Alto Sinú, Cabildos Mayores de los Ríos Verde y Sinú (2013). Bogotá D.C. Opciones Gráficas. Primera Edición, p.214.

Coronado D., S. A. (2010). Tierra, autonomía y dignidad conflictos territoriales de los pueblos indígenas de la sierra nevada de Santa Marta. (Tesis de Maestría) Pontificia Universidad Javeriana.

Diani, M. (1992). Revisando el concepto de movimiento social. University of Trento e ICREA -UPF Barcelona. Recuperado de <file://Downloads/Dialnet-RevisandoElConceptoDeMovimientoSocial-5171769.pdf>.

Escobar S., H. (1972). Las invasiones en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo Editores

Fals B., O. (1975). Historia de la Cuestión Agraria en Colombia. Bogotá, Así mismo ver su obra.

_____, (2002) La Historia Doble de la Costa. Maestros de la sede, 4. Universidad Nacional de Colombia. Banco de la República. Bogotá: El Áncora. ISBN 958360089X. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/1402>, p.32.

Fisas, V. (2004). Procesos de paz y negociación en conflictos armados. Barcelona: Paidós.

Fortalecimiento Organizacional; Recuperado de: <http://www.paginasprodigy.com/dchong/fortalecimientoorganizacional.htm/16/02/2011/04:30pm>.

Flórez L., J. A. (2007). Autonomía Indígena en Chocó. Quibdó, Colombia: Editorial Nuevo Milenio.

Flórez B., F. J. (2008). Representaciones del caribe colombiano en el marco de los debates sobre la degeneración de las razas: geografía, raza y nación a comienzos del siglo XX. *Historia y espacio*, N° 31.

García A. de, J. M. (2005) Ética Profesional Fundamental. Recuperado de

[Http://www.edukativos.com/apuntes/archives/206](http://www.edukativos.com/apuntes/archives/206) 29/05/11 10: a.m

García, G. (2012). Identidad étnica, autonomía y empoderamiento de los pueblos indios de la

Costa Chica - Montaña de Guerrero: la Policía Comunitaria, recuperado de

[https://es.scribd.com/document/255391934/Identidad-etnica-empoderamiento-y-](https://es.scribd.com/document/255391934/Identidad-etnica-empoderamiento-y-autonomia-de-los-pueblos-indios-de-la-Costa-Montana-de-Guerrero-pdf)

[autonomia-de-los-pueblos-indios-de-la-Costa-Montana-de-Guerrero-pdf](https://es.scribd.com/document/255391934/Identidad-etnica-empoderamiento-y-autonomia-de-los-pueblos-indios-de-la-Costa-Montana-de-Guerrero-pdf).

Galeano L., M. (2006). La Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo.

Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC; INTERTEAM. Cali.

Galtung, J. (2010). Investigación para la paz y conflictos: presente y futuro Publicado on-line.

Recuperado de <http://www.seipaz.org/documentos.php?Opc=7&page=15>.

Galtung, Johan. (1995). Violencia, Paz e Investigación para la paz. *Investigaciones teóricas*

sociedad y cultura contemporánea. Madrid. pp 311-354.

Gobernación de Córdoba (2012). Plan de Desarrollo Departamental 2012 – 2015 “Gestión y

Buen Gobierno para la Prosperidad de Córdoba”. Montería: Gobernación de Córdoba.

Recuperado de http://www.cordoba.gov.co/v1/plan_desarrollo/index.html, p. 192-199.

González G., F. E., et al. (2014). Territorio y Conflicto en la Costa Caribe. Colección Territorio,

Poder y Conflicto. Bogotá: Artropos, p.97-98.

González P., N. C. (2006) Resistencia Indígena. Alternativa en medio del conflicto colombiano.

Santiago de Cali.

- Granada, S. & Restrepo, A. (2009). El agotamiento de la política de seguridad: evolución y transformaciones recientes en el conflicto armado colombiano. *Restrepo, Andrés (2009): Guerra y violencias en Colombia: Herramientas e interpretaciones. Bogotá*
- Grasa, R. (2010). Cincuenta años de evolución de investigación para la paz. Tendencias y paz.
- Grupo de Memoria Histórica (2010). ¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Informe general. Bogotá, Colombia.
- Habermas, J. (1989). Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. Madrid: Cátedra, p. 145; Habermas, (1998a), p. 139, 150, 154.
- Hall, S. (1997). El trabajo de la representación. *Stuart Hall (ed.), Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London, Sage Publications, Cap. 1, pp. 13-74.* Traducido por Elías Sevilla Casas, pp. 2-4.
- Hernández D., E. (2003). Conflicto, Resistencia Civil y Construcción de Paz en Colombia. En: Sandoval Forero Eduardo, Salazar Pérez Robinson (2003). América Latina: Conflicto, Violencia y Paz en el siglo XX. Argentina, Libros en Red.
- _____, (2003). Inocencia silenciada. Niñez afectada por el conflicto armado en Santander. Bogotá: CODICE.
- _____, (2004a). Obligados a actuar, iniciativas de paz desde la base en Colombia. Controversia, Número extraordinario, (1).

_____, (2004b). Resistencia civil artesana de paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. Bogotá: Universidad Javeriana.

_____, (2006). La resistencia civil de los indígenas del Cauca. *Papel Político*, Vol. 11, 1 (1).

_____, (2008a), La paz imaginada por quienes la construyen. Iniciativas civiles de paz de base social identifican sus sueños de paz”, *Reflexión Política* 19 (1).

_____, (2008b). La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colombia. En: Salamanca Manuel E., (2008). *Las prácticas de resolución de conflictos en América Latina*. Bilbao: Universidad de Deusto.

_____, (2009a). Resistencias para la paz en Colombia: significados, expresiones y alcances, *Revista Reflexión Política* Año 1, No 21 (1).

_____, (2009b). Paces desde abajo en Colombia. *Reflexión Política*, 11 (2).

Historia Económica Colombiana (2012). Recuperado de:

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/economia/histecon/histecon5a.htm/18/04/2012/>

Instituto Colombiano de Desarrollo Rural. (2010). Acuerdo No. 234 del 23 de diciembre de 2010. Bogotá: Incoder, p. 8.

Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (1990). Resolución No. 051 del 23 de julio de 1990. Bogotá: Incora, p. 16.

_____. (1998). Resolución No. 0043 del 30 de noviembre De 1998. Bogotá: Incora, p. 6.

Jaramillo, J. E. (2011). Los indígenas colombianos y el Estado. Desafíos ideológicos y políticos

de la multiculturalidad. Recuperado de https://www.iwgia.org/images/publications//0558_libro_los_indigenas_y_el_estado_2011COMPLETO.pdf.

Kaldor, M. (1999). New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era. Oxford: Polity Press.

Kymlicka, W. (1996). Ciudadanía multicultural. México: Paidós.

Lederach, J. P. (2009). El pequeño libro de transformación de conflictos. Una presentación clara de los principios orientadores por un pionero de este campo. Bogotá, Colombia

_____, (2007a). Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas. Bogotá, Colombia

_____, (2007b). Reflective Peacebuilding: A planning, Monitoring and Learning Toolkit. Recuperado de http://dmeforpeace.org/sites/default/files/Lederach%20et%20al_Reflective%20Peacebuilding.pdf Fecha de consulta: 08-07-13

_____, (2007c). La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz. Bakeak Gernika Gogoratuz, Bilbao-Guernika.

Ley de Gobierno Propio del Pueblo Zenú (2016). Capítulo 1. Artículo 4.

Ley de víctimas y restitución de tierra (2011). Recuperado de

<http://www.unidadvictimas.gov.co/normatividad/LEY+DE+VICTIMAS.pdf>.

López M., de L. (1934). De cómo se ha formado la nación colombiana. Bogotá: Librería Colombiana.

López, M. B. (2000). Los derechos medioambientales de los pueblos indígenas. La situación en la región amazónica. Quito: Abya-Yala, p. 48.

Martín, B., J. (2000). De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos. *Mapas nocturnos: diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero*, Universidad Central/Diuc/Siglo del Hombre. Bogotá.

Martínez, G., V. (2008). Informe: el papel de la sociedad civil en la construcción de paz: un estudio introductorio. Castellón, España.

(2005). Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11- S y el 11- M

(2001). Filosofía para hacer las paces. Barcelona, España

Max-Neef, M. y otros (1986). Desarrollo a escala Humana. Una opción para el futuro. CEPUR – Fundación Dag Hammarskjöld. Medellín, Colombia.

Mejía A., R. Combinación estratégica: Investigación sociocultural/cualitativa – cuantitativa.

Recuperado de <https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/3008/Mej%C3%ADa-Arauz.%20%282003%29.%20Combinaci%C3%B3n%20estrat%C3%A9gica.PDF?sequence=2>

Melucci, A. (2002). Acción colectiva, vida cotidiana y democracia. Ed. Colegio de México.

Mendizábal, S. (2007). El encantamiento de la realidad: conocimientos mayas en prácticas sociales de la vida cotidiana. Guatemala: DIGEBI / ILE / URL / Serviprensa.

Mendoza, S. V. (2009). Paradigma del Desarrollo Humano en la Gestión del Trabajo Social. Boletín Sura N° 161m.

Ministerio del Interior. (2014). Contextualización de la violencia y vulneración de derechos del pueblo Zenú. Bogotá: Mininterior, pp.10-11, 151-152.

Ministerio del Interior. (2014). Diagnóstico Participativo y Comunitario del Estado de los Derechos Fundamentales del Pueblo Zenú. Bogotá: Mininterior, pp.121-122, 140, 151-152, 583-584.

Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario (2009). Dinámica de la violencia en el departamento de Córdoba 1967-2008. Bogotá: Vicepresidencia de la República.

Organización de Naciones Unidas (1987). Nuestro futuro común, Informe de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo.

Ortiz, R. (1997). Modernidad, mundo e identidades. Estudios sobre las culturas contemporáneas, junio, vol. III, número 005, Colima, México: Universidad de Colima, pp. 97-98.

Ortiz-T, P. (2012). Espacio, Territorio e Interculturalidad Una aproximación a sus conflictos y

resignificaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX. (Tesis Doctoral) Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Recuperado de <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/3437>.

París A., S. (2009). Filosofía de los conflictos. Una teoría para su transformación pacífica.

Barcelona, España.

PEC. Proyecto Educativo Comunitario y Perspectiva Educativa Propia Sentir y Pensar Zenú

(2014). Percepción de territorio, p. 56.

Perafán, C. y Pabón, M.C. (1998). Los modelos de adaptación y culpabilidad. El concepto de

desarrollo en la región de la Sierra Nevada de Santa Marta. En: María Lucía Sotomayor (Editora), Modernidad, Identidad y Desarrollo. Bogotá, ICAN.

Periódico El Tiempo (1996, agosto 26). Asesinan a otros dos zenúes. Bogotá: El Tiempo. P. 3A

Rivera A., R. X. (2005). Autonomía Indígena en México (Tesis de Maestría). Universidad

Iberoamericana. Recuperado de <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014599/014599.pdf>

Sánchez, G., & Peñaranda, R. (Comp.) (1986). Pasado y presente de la violencia en Colombia.

Bogotá, Editorial Cerec

_____, (1986). Los estudios sobre la violencia. Balances y perspectivas. Sánchez, Gonzalo,

Peñaranda, Ricardo, (Comp.) (1986). Pasado y presente de la violencia en Colombia.

Bogotá: Cerec.

_____, (1991). Guerra y política en la sociedad colombiana. Bogotá: Ancora Editores.

_____, (2006). Guerras, Memoria e historia. Medellín: La Carreta Editores E.U.

Serie de Tratados de las Naciones Unidas, 999. 171, y 993:3. (1996) Citado por Lapidoth Ruth,
Autonomy .Flexible Solutions to Ethnic Conflicts. Unites States Institute of Peace
Press, Washington, D.C. 1996, p.21.

Slater, D. (1989). Nuevos movimientos sociales y viejas preguntas políticas. Foro No. 8
Feb/1989.

Swartz M., Turner V., Tuden A. ([1966], 1994) Antropología política: una introducción.

Alteridades. Año 4, No. 8 /1994. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Touraine Alain (2000). Crítica de la modernidad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Smith, A. D. (2001) (citado por Velasco C. S.). La identidad nacional. *El movimiento*

indígena y la autonomía en México. Tesis de Doctorado en Sociología. UNAM, Facultad
de Ciencias Políticas y Sociales, p. 23.

Tarrow, S. (2007). Power in Movement Social Movements, Collective Action and Politics
Cambridge University Press.

Vásquez, J. (1998). Derechos de los pueblos indígenas de Colombia. Pluralismo jurídico y
autonomía, Bogotá, Mininterior.

Villarraga S., Á. (2010). La resistencia indígena: opción de paz. *Serie documentos para la paz*.

Weber, M. (1979). Comunidades étnicas. Economía y sociedad. México: F.C.E 4ª Ed.,
p. 318-322.

Zapata T., J. (2007). Espacio y territorio sagrado. (Tesis de Maestría) Universidad Nacional de
Colombia.

Zibechi, R. (2015). Descolonizar. El pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias.
Recuperado de <https://www.desdeabajo.info/politica/item/25825-descolonizar-el-pensamiento-critico-y-las-practicas-emancipatorias.html>