



Linhas Críticas
ISSN: 1516-4896
rvlinhas@unb.br
Universidade de Brasília
Brasil

Idarraga, Mónica; Marín, Diana K.; Toro Gutiérrez, Dayana; Jaramillo García, Oscar
Armando

Discursos que subyacen en la producciónconstitución de subjetividad de un grupo de
estudiantes universitarios indígenas

Linhas Críticas, vol. 23, núm. 52, 2017, pp. 618-641

Universidade de Brasília
Brasília, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193554181008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Discursos que subyacen en la producción-constitución de subjetividad de un grupo de estudiantes universitarios indígenas

Mónica Idarraga

Universidad del Quindío – Colômbia

Diana K. Marín

Universidad Antonio Nariño – Colômbia

Dayana Toro Gutiérrez

Universidad de Manizales – Colômbia

Oscar Armando Jaramillo García

Universidad de Manizales y Católica de Pereira - Colômbia

Resumen

La presente investigación tiene como objetivo comprender los discursos que subyacen en la producción-constitución de subjetividad de un grupo de estudiantes indígenas de la Universidad del Quindío. Son tenidos en cuenta autores como Foucault, para el tema de discursos y prácticas de sí, Dussel para entender el proceso de colonización, Castro para referirse al tema de colonialidad y decolonialidad, Escobar sobre globalización. La categoría de subjetividad abordada desde la perspectiva de Castro, así como Maldonado para hablar de colonialidad del ser. Se usó un enfoque cualitativo con el método de la hermenéutica pluritópica, la cual entiende la diferencia de lo múltiple y hace un diálogo intercultural, usando técnicas como lo son la entrevista a profundidad y talleres de expresión gráfica. El análisis de la información arroja datos en cuanto a las secuelas de la globalización sobre las subjetividades, el papel de agencias socializadoras como la iglesia y la escuela para replicar el pensamiento occidental y la lucha y resistencia por el rescate de lo propio y la identidad pese a los procesos del desarrollo y la modernidad.

Palabras clave: Discursos. Subjetividad. Colonialidad. Decolonialidad. Comunidades indígenas.

Resumo

A pesquisa em menção tem como intuito compreender os discursos que subjazem na produção-constituição de subjetividade de um grupo de alunos indígenas da Universidade del Quindío. São levados em conta autores como Foucault, para o tema sobre discursos e práticas de si, Dussel para entender o processo de colonização, Castro para fazer referência ao tema de colonialismo e descolonialidade, Escobar sobre globalização. A categoria de subjetividade direcionada desde a perspectiva de Castro, assim como Maldonado para falar do colonialismo do ser. Foi usado um enfoque qualitativo com o método da hermenêutica pluritópica, a qual entende a diferença do múltiplo e faz um diálogo intercultural, usando técnicas como são as entrevistas em profundidade e oficinas de expressão gráfica. A análise da informação produz dados que dizem respeito às escolas da globalização sobre as subjetividades, o papel das agências socializadoras como a igreja e a escola para reproduzir o pensamento ocidental e a luta e a resistência pelo resgate do próprio e a identidade apesar dos processos do desenvolvimento e a modernidade.

Palavras chave: Discursos. Subjetividade. Colonialismo. Descolonialidade. Comunidades indígenas.

Abstract

This article has the aim of understanding the speeches that underlying in the production - constitution of subjectivity in a group of indigenous students from the University of Quindío. Some authors were taking into account as Foucault, for the topic of speeches and self-practices, Dussel to understand the process of settling, Castro to refer to the topic of coloniality and decolonization, and finally Escobar for the issue of globalization. The category of subjectivity approached from Castro's perspective, as well as Maldonado to speak of coloniality of being. A qualitative approach was used by the hermeneutics pluritopic method who understands the difference of the multiple things and promotes the intercultural dialog using techniques as depth interviews and workshops of graphical expression. The analysis of the data throws information relate with the sequels of the globalization on the subjectivities, the paper of social agencies as the church and the school to reply the western thought and the fight and resistance for the rescue of the own thing and the identity in spite of the processes of the development and modernity.

Key words: Speeches. Subjectivity. Coloniality. Decolonization. Indigenous communities.

Résumé

Les présents ont comme objectif d'investigation la compréhension des discours qui sont sous-jacent à la subjectivité Production de la constitution d'un groupe d'étudiants autochtones de l'Université de Quindío. Vos considérations pratiques en tant qu'auteurs de Foucault, pour le thème des discours de soi, le paragraphe de Dussel comprend le processus de colonisation de Castro au sujet pour se référer à la décolonisation de la colonialité là-bas, à la sobre Escobar parle de la mondialisation. La catégorie de la subjectivité a approché ceux de la perspective de Castro, aussi bien que Maldonado pour parler de la colonialité de l'être. Si une approche qualitative de l'OSU avec la méthode de l'herméneutique pluritopique qui consiste à comprendre la différence du multiple, il y a un dialogue interculturel, comme l'utilisation des techniques à partir des ateliers d'interviews en profondeur et de l'expression graphique. L'analyse de l'information jette des données en termes de subjectivités sobres de la mondialisation, le rôle des agences de socialisation comme l'église et l'école pour reproduire la pensée occidentale est la lutte et la résistance du sauvetage de soi et de l'identité processus de développement et modernité.

Mots-clés: Discours. Subjectivité. Colonialité. Décolonialité. Communautés indigènes.

El interés de esta investigación radica en abordar los discursos que subyacen a la producción-constitución de subjetividades, en tres estudiantes de la Universidad del Quindío, que pertenecen a comunidades indígenas, pues son personas que no solo han tenido procesos de subjetivación desde las cosmovisiones de sus resguardos, sino que han interactuado con una cultura cruzada por el pensamiento occidental.

En este marco hay que reconocer que la población indígena en América Latina y el Caribe oscila entre los 40 y 50 millones. Según la UNICEF existen 522 pueblos indígenas en este territorio, a su vez, otras fuentes indican que en la actualidad hay más de 640 pueblos reconocidos por los diferentes estados latinoamericanos (CEPAL, 2006). En el territorio Nacional habitan 83 pueblos indígenas reconocidos por instituciones públicas, 12 que son reconocidos por organizaciones indígenas y 3 que se autoreconocen desde su condición étnica y cultural. Específicamente hablando de las comunidades de las cuales hacen parte los tres estudiantes de la presente investigación.

La primera comunidad de adscripción son los Embera Chamí, representan 2,1% de la población indígena de Colombia según datos del observatorio étnico. Estas comunidades que antiguamente estaban organizadas en un territorio amplio y unido por las relaciones sociales que desarrollaban se fueron fraccionando y segmentando

por el territorio después de que se iniciara el proceso de colonización, sin embargo aún logran mantenerse cohesionados por múltiples elementos de su condición particular. En la actualidad, los Embera, con un territorio fraccionado debido a los procesos de conquista, colonización y contacto con otras culturas y, teniendo para cada región sus particularidades, mantienen una cohesión a nivel cultural con elementos de identidad muy fuertes como su idioma, tradición oral, jaibanismo, organización social y una nueva organización política a través de las organizaciones regionales (Ulloa, 2004).

Otra de las comunidades a la cual pertenece uno de los participantes es la Chibcha, los españoles llamaron a las personas pertenecientes a esta comunidad como “Muisca” por ser una palabra muy repetida al momento de hablar en su lengua. Esta población ha habitado Colombia en varios departamentos, especialmente el departamento de Cundinamarca que fue ocupado por una gran variedad de culturas: Muisca, Panches, Tapaces (o Colimas) y Muzos, entre otros (Velandia, 1797, p.50). Además de estas dos comunidades se une a esta investigación la comunidad Camëntsá, la cual está asentada en el Valle de Sibundoy, Putumayo. En la época de la “conquista” este era un corredor comercial muy importante entre la región andina y la región amazónica. De acuerdo al reporte del DANE en el censo de 2012, hay 5.539 personas autoreconocidas como pertenecientes a esa etnia, divididas en un porcentaje de 48,7% que son hombres y 51,3% que son mujeres. La caracterización del ministerio de cultura acerca de la comunidad Camëntsá (Kamsá) refiere que el significado de este nombre se traduce como “hombres de aquí mismo y con pensamiento y lengua propia”.

Luego de describir algunos elementos al respecto de las comunidades de pertenencia de los participantes, hay que decir que en esta investigación hay una referencia fundamental a lo relacionado con los discursos sobre el ontos, sobre el ser (constituidos en un contexto determinado). Se resalta en este punto, entonces, la categoría de subjetividad, porque, sin duda, la comprensión del ser se debe dar no solo desde sí mismo sino desde la relación con su contexto identificando cómo el medio socio-histórico influye en los modos de sentir, hacer, pensar y cosmovisiones, así como de forma constituyente los aportes que da el sujeto desde sus experiencias al mundo; es el primer paso para comprender lo que llamamos subjetividad.

Por tanto para reconocer lo subjetivo es imperante tomar en cuenta los discursos tanto locales como globales que han influido en la constitución de ese sujeto. Discursos tales como el de modernidad, globalización, colonialidad y decolonialidad que para la presente investigación juegan un papel importante ya que han podido producir-constituir subjetividades en América Latina y, dado que esta investigación se enfoca en comunidades indígenas en Colombia, pueden dar respuesta a la pregunta: ¿Cuáles son los discursos que subyacen en la producción- constitución de subjetividad de un grupo de estudiantes indígenas de la Universidad del Quindío?

Construtto teórico

Discursos locales y globales como mecanismos de poder.

La categoría de discursos se plantea desde Foucault (1992) quien considera los discursos como mecanismos para dominar a través de supuestos de verdad y relaciones de poder, el autor dirá que “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (p.5).

Por ese control y prohibiciones sobre el discurso se revela la relación que tiene con el deseo y el poder, pues este, el discurso, no es solo lo que se manifiesta, sino también lo que es el objeto de deseo. No es solo lo que traduce esos sistemas de dominación sino el medio por el cual se lucha, un poder del cual se quieren adueñar (Foucault, 1992).

Así pues, los discursos se articulan en medio de relaciones de saber-poder, los cuales determinan a las personas desde las consideraciones de verdad para operar la subjetividad. Conocer entonces estos discursos que han marcado hitos en la subjetividad indígena es una primera categoría para dar cuenta de las transformaciones ontológicas que se pretende investigar.

Colonización, Colonialidad y Decolonialidad

Tomando como referente a Dussel (1994) la colonización tiene cuatro etapas: invención, descubrimiento, conquista y colonización. 1492, como punto de partida, da cuenta del proceso de invención de América por parte de Cristóbal Colon, no como un nuevo continente sino como un camino hacia Asia por Occidente. Hecho que se aclararía entre 1502 y 1507 cuando Amerigo Vespucci arribó a dichas tierras “descubriendo” un “nuevo mundo”, lo que daría inicio a la conquista y colonización europea. Es así como nace América como una periferia de Europa y América Latina como la primera colonia. Según explica Dussel (1994) “sobre el efecto de aquella colonización del mundo de la vida se constituirá la América Latina posterior: mestiza, híbrida, un estado colonial, una economía capitalista, dependiente y periférica desde su inicio, desde el origen de la modernidad”. (p.50)

La colonialidad comenzó en el siglo XVI en países llamados “el tercer mundo”, no industrializados y continúa hoy. En este sentido afirma Castro (2007) que se dio una colonialidad en tres aspectos básicos en el poder, en el saber y en el ser. En su conferencia titulada “La Hydra de tres cabezas” (2008) afirma que la colonialidad es vista desde tres puntos fundamentales, donde, de acuerdo a su mito, cada cabeza

tiene una capacidad regenerativa, no hay una cabeza que tenga prioridad sobre las otras, no hay jerarquías y cada una tiene autonomía. Para el autor cada una de estas cabezas corresponde a la colonialidad del poder, del saber y del ser.

A grandes rasgos la colonialidad del poder se refiere al proceso de codificación de las relaciones sociales, lo que Quijano (s.f.) llamaría clasificación social:

Raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población. (...) raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial. (p. 202-203)

La segunda cabeza vista como la colonialidad del saber es donde se codifican los conocimientos, se utiliza la formación de jerarquías para producir conocimiento, las visiones holísticas del mundo empiezan a ser reemplazadas por la descomposición de las partes, se pierde de vista la totalidad; el ideal de la limpieza epistémica, el punto cero donde solo vale la observación del mundo fuera de él. Trascendencia de lo a priori, neutralidad, objetividad. Una perspectiva cognitiva del eurocentrismo, con la idea de Europa superior a todo. Por último la colonialidad del ser donde se presenta la codificación de subjetividades, para Maldonado-Torres “la colonialidad del ser se refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra” (p.148). Pero a partir del siglo XVIII el sometimiento a las lógicas coloniales ya no es coercitivo, en cambio, produce formas de existencia, para que los sujetos se ajusten al proyecto de modernización, la colonialidad del ser produce formas de ser en el mundo, lo que genera sujetos “sujetados” al consumo, capitalismo, modernización. Es preciso resaltar que esta colonialidad se desarrolla más adelante en la categoría de subjetividad.

Conociendo la perspectiva de la colonialidad, ahora se hace necesario ahondar en la decolonialidad, Así pues decolonialidad es:

“La energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, (...). El pensamiento decolonial emergió en la fundación misma de la modernidad / colonialidad como su contrapartida... se diferencia de la teoría poscolonial o de los estudios poscoloniales en que la genealogía de estos se localiza en el postestructuralismo francés más que en la densa historia del pensamiento planetario decolonial”. (Castro, 2007, p.27).

El pensamiento decolonial nace de la teoría propuesta por el grupo de modernidad/colonialidad; colectivo de pensamiento crítico de América Latina el cual surge en la primera década del siglo XXI. La propuesta de decolonialidad planteada por el colectivo se estructura con la expansión colonial/imperial contrario a la genealogía de la modernidad europea que se estructura en un espacio reducido (Grecia a Roma) (Europa occidental y Estados Unidos). De acuerdo con Castro (2005) la contribución de la descolonización o independencia desde 1776 a 1880 es plantar la bandera de la pluriversalidad decolonial frente a la universalidad imperial. El giro decolonial es la apertura y libertad del pensamiento y de formas de vida –otras (economías, teorías y políticas), desprendimiento de la retórica de modernidad y su imaginario imperial articulado a la retórica de democracia. De acuerdo con la dicotomía modernidad/decolonialidad es preciso conocer de qué forma han permeado estos discursos el pensar del sujeto, cómo han modificado sus cosmovisiones y formas de actuar.

Globalización como proyecto de la modernización y el desarrollo como hegemonía del crecimiento económico vs buen vivir

Desde la perspectiva de la reciente Minga Social y Comunitaria convocada por los pueblos indígenas de la región del Cauca en Colombia (octubre 2008), la globalización es un Proyecto de Muerte, y una de sus principales armas es el desarrollo, al menos como es convencionalmente concebido. (Escobar, 2010). La globalización como proceso hegemónico que pretende una interdependencia y apertura de mercados, así como formas de comunicación más cercanas entre distintos países mediante los instrumentos de la tecnología ha fundado sus bases bajo falacias de libre circulación y concepción totalizante de desarrollo, entendido como desarrollo en términos del crecimiento económico, explotación de recursos culturales y naturales, así como satisfacción de necesidades creadas bajo el consumismo. “La raíz de esta idea subyace en la concepción de la modernidad como un fenómeno esencialmente europeo” (Escobar, 2010, p.65). Así pues, la idea fundante de la modernidad visualiza el hombre como eje principal del conocimiento y ser superior sobre la naturaleza, se genera un quiebre con lo mitológico o divino puesto que el conocimiento válido es el científico. Giddens (1990) citado en Escobar lo ha argumentado enfáticamente: “la globalización implica una radicalización y universalización de la modernidad” (p.66).

El desarrollo económico, ligado estrechamente a la modernidad y por ende a la globalización, tiene su sustento en la individualización del hombre desligado totalmente de lo natural o social, perspectivas que han logrado grandes fragmentaciones y dominación por el otro y por lo otro. Visiones en contraposición de dichas cosmovisiones de desarrollo viene gestándose desde pueblos indígenas

latino americanos, el buen vivir o desde la lengua Quechua: Sumak Kawsay es la apuesta por una conciencia colectiva. En el Plan Nacional de Desarrollo (2007-2010) de Ecuador brinda una amplia explicación sobre el concepto:

Entendemos por desarrollo la consecución del buen vivir de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El buen vivir presupone que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen, de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno -visto como un ser humano universal y particular a la vez- valora como objetivo de vida deseable (p.54).

Este concepto de desarrollo nos obliga a reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros a fin de posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir compartido. Así, entonces, dos apuestas de desarrollo una enmarcada desde la globalización occidental y la otra parte desde la necesidad por la protección y rescate del buen vivir, y es desde estas dos perspectivas que se nos permite saber qué tanto han influido los discursos ya mencionados en los pueblos indígenas, en sus creencias, tradiciones, lengua, cultura ya sea de forma positiva o negativa.

Subjetividad: Desde lo que constituye al ser y sus relaciones con el otro y lo otro

En tiempos de la colonización, la invisibilización y negación absoluta de la humanidad de los sujetos que habían sido hallados era común, sujetos que no son o una subjetividad que radica en no ser nada, dado que no tienen alma se les puede matar ya que carecen de subjetividades, iniciando así un proceso de exterminio individual y social, donde tendió a desaparecer aquello que se conoce y lo único que se posee, la vida. (Castro, 2008). Así pues, la subjetividad no es algo que se posee, es algo que se construye a través de experiencias e interrelaciones sociales y con el entorno, según Herrera y Garzón (2014) subjetividad tiene que ver más con las diferentes formas en que se da la sujeción de lo humano a un espacio social y político transido de relaciones de poder y de formas de objetivación de la vida, y menos con la relación o correspondencia entre lo humano y una esencia constitutiva (p.9). De este modo, la subjetividad continúa reforzando la idea de la necesidad del otro, de sus ideas y creencias evitando imponer aquello que alguien más considera, donde a través de las relaciones establecidas, se pueda especificar no una totalidad sino un proceso en el que coexisten múltiples estratos y aspectos de una experiencia de sí.

Siendo así, se constituye la posibilidad de la colonialidad del ser, vivida por los

colonizados durante la colonización y sus efectos en el lenguaje, conducta, ideas sobre el mundo, y las formas de vivir; lo que se ha extendido a lo largo de la historia, colonizándose los imaginarios y formas de ver a los sujetos, el tiempo y el espacio de acuerdo a la identidad europea, así como se perpetúan las maneras de concebir unilateralmente el conocimiento, negando el conocimiento ancestral y maximizando las ideas de unos pocos, dando como resultado una colonialidad del ser como producto de la colonialidad del poder y el saber.

El aspecto colonial del ser, es la tendencia a someter todo a luz del entendimiento y la significación, alcanza un punto patológico extremo, en la guerra y en su naturalización, a través de la idea de raza en la modernidad. La colonialidad del ser refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra. Mortandad y violación son eventos de la cotidianidad en el infierno del mundo colonial. (Maldonado, 2007, p.144)

Por tanto modificar la lógica de la modernidad implica ejecutar cambios del ser en el que es obligatorio despojarse de lo que lo habita y lo constituye, aquel discurso interno y externo que se ha implantado en él. Es una transformación, en el que otras formas de ser, conocer y de poder se puedan experimentar y vivir, haciéndose a una nueva piel, a un mundo de sentidos, de memorias, donde exista una constitución y reconstrucción de las historias, contadas desde sus lenguas, involucrando saberes ancestrales que den lugar a subjetividades decoloniales. La des-colonización tiene sus raíces en la respuesta visceral de los sujetos conquistados ante la violencia extrema de la conquista, que invalida los conocimientos, formas de ser, y hasta la misma humanidad de los conquistados. (Maldonado, 2007 p.159). Es por ello que el colonizado, como las actuales comunidades indígenas, busca sacudirse generando un grito de cambio, como muestra de su resistencia al observar, en que se ha convertido su mundo, donde la guerra, la muerte, indiferencia, desplazamiento, corrupción, consumismo, han sido transformados y convertidos en elementos ordinarios de su tierra.

Metódica

Ahora bien, esta investigación tiene como objeto de estudio las comunidades indígenas así como las formas de colonialidad y las formas de resistencia que se han gestado a partir de un pensamiento decolonial frente a los discursos locales y globales. Por tanto, se hace pertinente la utilización de una forma que se adapte a la comprensión de la diversidad cultural como lo es la hermenéutica pluritópica, ya que esta, en lugar de ontologizar las culturas es decir, interpretarlas en sí mismas como únicas y regidas

por estructuras inconmensurables, las ve como procesos históricos marcados por la colonialidad y la dominación y las entiende en la diferencia de lo múltiple, donde las culturas están abiertas las unas a las otras y hay diversidad interna. Esta hermenéutica busca hacer un dialogo intercultural en el que participen los que han sido excluidos y minimizados por considerarse inferiores, así como se ha concebido desde occidente a los indígenas y afro descendientes, pretende un conocimiento descentrado, lo que hace posible ir más allá, dejar a un lado el pensamiento eurocentrista para pasar a un conocimiento inter-cultural (Fornet-Betancurt, 2003).

Este nuevo modo de ver y pensar las investigaciones acerca de la cultura es desarrollado por Walter Mignolo, quien se propone ampliar la tradicional hermenéutica a partir de la incorporación de nuevos conocimientos y tradiciones que han sido dejadas a un lado como resultado de la colonización.

La hermenéutica pluritópica que estoy tratando de articular se mueve hacia un concepto interactivo de conocimiento y entendimiento que se refleja en el proceso mismo de construir (de poner en orden) esa porción del mundo para ser conocida. Hoy en día está de moda contar una historia desde diferentes puntos de vista para mostrar cuán relativa es la invención de la realidad. Una aproximación pluritópica no enfatiza la relatividad cultural ni el multiculturalismo, sino los intereses sociales y humanos presentes en el acto de contar historias o construir teorías. (Mignolo, 2009, p.187)

Por esto, la presente investigación se realizó desde la metodología de la hermenéutica pluritópica entendida como “Una hermenéutica que reconozca la interculturalidad como destino, que suponga las dificultades existentes en el acercamiento a una cultura con las categoría de otra y que permita interpretaciones que, en vez de enclaustrar a los seres humanos en verdades inamovibles, les permitan libertad para el pensamiento. Esto es, que permita liberar las voces encerradas bajo “las verdades” del discurso hegemónico” (Miranda, pág. 81-82). Por tanto, se hace relevante utilizar este método, dado que permitirá avanzar hacia un dialogo intercultural en el que participen los actores que han estado en una interrelación constante entre la modernidad / colonialidad y su cultura ancestral / nativa.

Técnicas e instrumentos de recolección de la información

Dentro de los estudios cualitativos existen diferentes técnicas que pueden desarrollarse como aproximación a los fenómenos sociales, para alcanzar el objetivo propuesto en nuestra investigación. Así que se utilizan talleres de expresión gráfica, retomando a Guiso (1997) “el taller es reconocido como un instrumento válido para la socialización, la transferencia, la apropiación y el desarrollo de conocimientos, actitudes

y competencias de una manera participativa y acorde a las necesidades y cultura de los participantes. Es una forma de recoger, analizar y construir conocimiento” (p.98). Estos talleres permiten que el sujeto realice una actividad que se observa y comprende a profundidad, ya que amplía el sentir. Además lo personaliza e identifica, situándolo en el campo de la cultura. Produce conocimiento a través de la experiencia, la expresión de sentires y pensares del sujeto, plasmada gráficamente para dar respuesta a las categorías anteriormente mencionadas. Nos permite obtener aprendizajes esenciales para hacer un análisis crítico ante las diferentes manifestaciones artísticas y de comunicación gráfica.

Así mismo, se utilizara la entrevista a profundidad la cual sigue el modelo de plática entre iguales, “encuentros reiterados cara a cara entre el investigador y los informantes” (Taylor; Bogdan, 1990, p.101), considerando a esta técnica como pertinente dado que a través de la comprensión de las perspectivas, ideas, conocimientos etc. que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, expresadas con sus propias palabras. Esta técnica nos permite, no solo tener un contacto cara a cara con el participante de la investigación, sino también adentrarnos en su intimidad y comprender su individualidad. Se realiza en un espacio en el cual el entrevistado se sienta cómodo, con lo cual puede expresarse de manera segura y confiada, para descubrir aspectos que consideren relevantes.

Unidad de análisis y unidad de trabajo

Se tomó como unidad de análisis los estudiantes indígenas de la universidad de Quindío pertenecientes a las comunidades Embera-chamí, Chibcha y Kamentsá, quienes se encuentran adelantando distintas carreras universitarias (Trabajo Social y Licenciatura en Español y Literatura). El tipo de muestreo cualitativo usado fue el muestro por conveniencia donde “El investigador decide qué individuos de la población pasan a formar parte de la muestra en función de la disponibilidad de los mismos (proximidad con el investigador, significatividad, etc.)”. (Canal, 2006, p.126). Por lo que se seleccionan tres participantes, ya que responden a las necesidades de la investigación por elementos representativos y se ajustan a los criterios predeterminados. Los criterios de selección aplican a que deben pertenecer a una comunidad con cabildo en cualquiera de los municipios del departamento del Quindío, estar adelantando una carrera profesional ofrecida por la universidad del Quindío y ser mayores de edad.

Análisis de la información

Discursos de globalización

De acuerdo con Foucault (1970) los discursos son mecanismos para dominar a través de supuestos de verdad, caben los discursos de globalización como proyecto de la modernidad y la idea de desarrollo fundada desde occidente. La globalización como una hegemonía, ha tratado de colonizar nuevamente pueblos indígenas y comunidades que ha llamado sub desarrolladas bajo las premisas de inferioridad por no aceptar el desarrollo desde las cosmovisiones eurocéntricas. Las formas en las que la comunidad indígena ha percibido esta idea globalizante no son positivas, dado que, se reconoce una intromisión en sus costumbres sociales, sin dejar espacio a la propia cultura e individualidad, como se evidencia en las unidades de sentido.

Es como una dogmatización al consumo de todo, aunque no sea necesario. P1¹

Es también un concepto que se ha inventado el hombre para acumular más y decir que todos somos uno. P2

Como el hecho de uniformar a todos, encajarlos en un solo lugar. P3

“El desarrollo es un proyecto tanto económico (capitalista e imperial) como cultural. Es cultural en dos sentidos: surge de la experiencia particular de la modernidad europea; y subordina las demás culturas y conocimientos, las cuales pretende transformar bajo principios occidentales” (Escobar, 2011, p.307). La comunidad indígena ha perdido usos y costumbres no solo desde el momento de la colonización europea, sino posterior a ella, la globalización, donde se quiere unificar culturas, personas y creencias. El recurrente uso social del término totalizante hace que los participantes vean la globalización de forma negativa, como un discurso que se centra en minimizar a la persona y las comunidades, definiendo a todos como uno solo, pretendiendo que todos somos iguales.

Vemos también cómo los participantes se reconocen inmersos en un mundo globalizado desde prácticas religiosas y económicas, además de la tecnología y utilización de redes sociales, que generan en ellos ambivalencia, como se evidencia en su discurso.

Pues para bien o mal lo conectan y lo desconectan a uno. P1

Creo que a manera personal son más bien las cosas positivas, la forma de llegar al mundo

1 Nos referimos de aquí en adelante a P como participante, uno, dos y tres respectivamente.

entero a manera muy estratégica poder dar a conocer muchas cosas como el tacar² P2

Bueno, es muy importante dependiendo también del uso que se le dé, yo he visto que hay juegos y cosas recreativas para niños que va enfocado en lo cultural... videojuegos son importantes para el desarrollo motriz de los niños, pero se debe saber manejar el tiempo. P3

La tecnología y medios de comunicación han sido instrumentos en el mundo actual en cuanto a relaciones tanto sociales como políticas, económicas y culturales, los participantes ven las tecnologías como formas de acercar al mundo o permitir transmitir información. Escobar (2010) refiere que la globalización es un proceso de muerte, por lo que se observa aquí, la globalización como proceso hegemónico que pretende una interdependencia y apertura de mercados, así como formas de comunicación más cercanas entre distintos países mediante los instrumentos de la tecnología, esto, fundado bajo falacias de libre circulación y concepción totalizante de desarrollo desde el crecimiento económico, aun así a partir de los procesos de socialización, los participantes reconocen estas herramientas como posibilidades de ampliar su cultura y permitir conocer sus usos y costumbres, no como herramientas de satisfacción de necesidades creadas bajo el consumismo.

Lo anterior nos permite reconocer también que uno de los principales pilares de la globalización es la circulación de libre mercado, según Escobar (2011) “El desarrollo privilegia el crecimiento económico, la explotación de recursos naturales, la lógica del mercado y la búsqueda de satisfacción material e individual por sobre cualquier otra meta” (p.307). La apertura económica ha tenido efectos tanto negativos, como la no producción de semillas propias, como positivos, por ejemplo la exportación de productos propios para países como Colombia puesto que se abrió a un mercado mundial sin fortalecer primero su economía local. De acuerdo con esta visión, considera una de las participantes que ese mercado global “Es un arma de doble filo, si uno no la sabe implementar se termina de perder la comunidad, después hay una línea muy fina de lo que es ritual sagrado y lo comercial” P2. Sin embargo, pese a esta concepción, vemos cómo otra de las participantes refiere que “No contribuye, aquí no se puede globalizar, cada persona es diferente” P3; Una cosmovisión que permite analizar cómo a pesar del libre mercado y las ideas totalizantes, la subjetividad cobra vida y la resistencia, desde la diferencia, como algo tan fuerte que no es posible encasillar.

El desarrollo visto desde una mirada reduccionista y económica puede generar que se pierda lo propio, sin embargo la apertura a mercados nacionales y locales permite compartir aquellas producciones de la comunidad; lo que aumenta, a su vez, su economía y genera la posibilidad de que conozcan y conocer diferentes culturas. Por lo que se puede observar, hay una aceptación de ese libre mercado, visto desde la

2 Forma de tejer

necesidad del intercambio, pero con temor a la pérdida de la singularidad cultural.

Discursos de colonización

El proceso de colonización a partir de 1492 tuvo cuatro etapas de acuerdo a Dussel (1994): invención, descubrimiento, conquista y colonización. En cuanto a la invención del territorio que ya existía nombrándolo como otro camino hacia la India por occidente, de allí nace la significación que se le dio a la palabra indio para nombrar a los habitantes considerados como población de la India.

Indio es una palabra que se usó confundiendo los orígenes con la india, el indígena es el nacido y nativo de acá América, lo que es América como está constituida y llamada P1

Indio es, o hace alusión a colonizada, del tiempo de la colonización, y pues, así nos pusieron porque pensaban que llegaban a las indias, entonces nosotros no somos indios, somos indígenas. P2

Lo que me han dicho mis familiares es que indio es el que viene de la india, indígenas somos nosotros. Descendientes de las comunidades indígenas. P3

Así pues la palabra indio e indígena tiene connotaciones diferentes y, a su vez, orígenes distintos; de acuerdo con las consideraciones de los participantes, se ve marcada la diferencia que representan los conceptos y con ello el significado y la importancia de ser llamados indígenas por ser nativos de esta tierra y no indios como el rezago de una historia marcada por la violencia y negación del ser.

Por su parte, la etapa del descubrimiento entre 1502 y 1507 cuando Amerigo Vespucci arribó a estas tierras “descubriendo” un nuevo mundo, lo que daría inicio a la conquista y colonización europea, permite denotar en los participantes el conocimiento básico del proceso de colonización y los efectos que trajo consigo, sin embargo, consideran que la llegada de los españoles ya no tiene representatividad, puesto que ya se dio y es algo que no se puede cambiar.

Pues que ya se vivió, ya pasó para que decir malditos españoles nos colonizaron y nos mataron y nos asesinaron y cortaban lenguas, brazos y de todo, ya pasó. P2

La división de muchas culturas, la destrucción, por ejemplo la comunidad de los pastos, tenía lengua y con toda esa colonización la perdieron, y han perdido usos, costumbres, una cantidad de cosas que para nosotros en ese momento eran algo crucial. P3

Se percibe en las expresiones malestar al hablar de los acontecimientos, entendiendo la brutalidad de lo ocurrido, donde hubo negación de la existencia humana y como resultado de esta la pérdida de su identidad necesaria para la subsistencia como cultura nativa. Según explica Dussel (1994) “sobre el efecto de aquella colonización del mundo de la vida se constituirá la América Latina posterior: mestiza, híbrida, un estado colonial, una economía capitalista, dependiente y periférica desde su inicio, desde el origen de la modernidad”. (p.50). El discurso emite la posibilidad de reconocer que lo que son, fue brutalizado, cambiado, exterminado, mutilado, no reconocido; sus ancestros han sido afectados, por lo tanto su cultura, que se transmite de voz en voz, se pierde. La motivación para decir esto, son los rezagos vividos ahora, como, por ejemplo, no tener su lengua nativa.

Pese a ser un proceso que no se puede modificar, marcó la historia de América Latina que introdujo formas de pensar, cosmovisiones, creencias e ideologías que permearon culturas y arrasaron completamente con otras; las creencias religiosas han sido uno de los mayores poderes de occidente, la religión católica tuvo su triunfo en la colonización y se sigue transmitiendo de generación en generación mediante procesos de socialización, donde el principal agente socializador es la familia.

La familia mía es católica, más que todo por la línea de mi abuela para atrás, abuela, bisabuela católica devota, mi madre aún conserva parte de eso pero no es tan cerrada...yo sigo creyendo en Dios a pesar de que no rinda mucho culto. P1

Muchos pueblos que fueron colonizados no solamente en costumbres sino en creencias y el catolicismo que tenemos en Colombia pues mi familia no se escapa, mi familia es muy, muy, muy católica. P2

Mi abuelita por lo de la colonización y eso, ella cree en Dios mi madre también y mis tíos también y a mí también me inculcaron digamos que la creencia en Dios y que ir todos los domingos a misa y que tales. Pero yo más bien creo en la madre tierra. P3

A partir de lo expresado por los participantes y en relación con lo que expresa Dussel (1994) “Todo el “mundo” imaginario del indígena era “demoníaco” y como tal debía ser destruido. (...). El método de la tabula rasa era el resultado coherente, la conclusión de un argumento: como la religión indígena es demoniaca y la europea divina, debe negarse totalmente la primera, y, simplemente, comenzarse de nuevo y radicalmente desde la segunda enseñanza religiosa”. (p.57). Aceptar de forma ciega la idoneidad de un Dios no es opción para los participantes de esta investigación, más aun reconociendo el proceso histórico con el cual fue inculcado a sus comunidades que por tradición fue heredado a sus familias y a sí mismos; el “encubrimiento” de sus creencias y cultura ha tenido ahora consecuencias, un despertar “histórico” en el cual los más jóvenes, pertenecientes a las comunidades indígenas, han empezado

a tomar distancia de esa religión, volviendo a lo propio, a sus creencias ancestrales, la adoración de la madre tierra, existiendo así, tensión entre ambas creencias ya que no se desligan totalmente del catolicismo.

Discursos de colonialidad

Hablar de colonialidad es reconocer la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir que se mantienen en el tiempo después de ser instaurados en un lugar que se sometían a valores y diversidades distintas, las cuales, a pesar de todo, buscan mantenerse. Sin embargo, los cambios en aspectos como las costumbres ancestrales, son inevitables, lo cual es evidenciable cuando los participantes afirman que:

Por ejemplo el hecho de algunas leyes que digan que los rituales o que el yagé o esas cosas son droga o alucinógenos. P3

El primero es el factor de colonización al pueblo muisca que le pegaron muy duro... En el pueblo muchas cosas tradicionales se pierden, y los rituales no se hacen o no se pueden hacer. P2

Las vivencias de los participantes muestran cómo los rituales, costumbres y demás actos propios de las culturas indígenas han cambiado por factores como colonización y globalización, lo que ha generado la fractura de los sujetos con sus orígenes, siendo cada vez más difícil el acercamiento o reencuentro consigo mismos. De este modo, “la colonialidad precede al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, en el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna” (Maldonado, 2008, p.131). Existe aún la negación a los rituales y creencias propias, entendiendo que desde “occidente” se procuró que existiera una supremacía por otros conocimientos, se ve como negativo lo indígena y por eso se busca excluir. Al momento de la conquista se vetaron algunos rituales, usos, costumbres y sigue siendo así, no se puede involucrar la mirada de la comunidad indígena puesto que en un proceso histórico, fue señalado como negativo.

La colonialidad se funda también en el conocimiento, en lo que se debe y se puede saber, generando así cambios en los sistemas educativos propios e instaurando los actuales “manuales de aprendizaje”, como menciona Castro-Gómez 2008, “hacia mediados del siglo XVIII, Europa se mira a sí misma como en disposición de un aparato de conocimiento desde el cual es posible ejercer juicio sobre los demás aparatos de conocimiento (pasados, presentes y futuros)” (p.88). Expresan a este respecto los participantes:

Desde chiquito los mismos profesores me decían “usted va a hacer de beca. En la familia siempre querían a alguien en la universidad, y que fuera becado uuuu que orgullo. P1

Al ver que no pude entrar al ejército, me interese por trabajo social en tanto que era una profesión de las ciencias sociales y el bachillerato que yo había hecho era para las ciencias sociales. P2

Desde pequeña mi mamá me decía que tenía que estudiar y pues yo no sabía que estudiar porque como que nada me llamaba la atención, yo me quería ir para la comunidad y no volver por acá, como debía ser algo que me gustara, me metí a estudiar licenciatura en español y literatura y me emocione mucho porque puedo conocer mi cultura. P3

Inmersos en un sistema educativo, por influencia de familia y sociedad en la que se debe ingresar a la universidad para ser “alguien”, como reconocimiento social fruto de la colonialidad en la que están inmersos, el ingreso a la educación superior no es molestia para los participantes uno y dos quienes reconocen como “orgulloso” e “interesante” la posibilidad de converger en tiempo y espacio con personas que pueden nutrir sus conocimientos, dado que este es su entorno cotidiano, caso contrario para la participante 3 en quien se observa una tensión cultural ya que su principal interés estaba enfocado al servicio de su comunidad y volver a sus raíces indígenas.

Discursos de decolonialidad

En el mismo contexto discursivo hay una luz de entendimiento acerca de la decolonialidad como medio de liberar no solo los saberes, sino también los patrones de conducta, pensamiento, políticas, educación, creencias, a través de implicaciones de resistencia y el fortalecimiento de elementos como una comunidad en la que se piense en el otro, se visibilice como ser social, en el que existe un mutuo acuerdo, tal como lo expresan al abordar el tema propiamente dicho de la comunidad:

Grupo de personas que tiene algo en común y que viven para estar en sí, y pues que es lo principal, que son personas que entienden qué es vivir en ella, ósea en comunidad, en sociedad y que se ayudan y protegen entre sí. P1

Estar en comunidades eso es renunciar a esas lógicas que no son buenas, a esa forma de

acumular que no le trae a uno nada, es saber vivir en armonía, en compartir con el otro, el saber que para estar con el otro y estar con uno mismo no necesita de nada más y que la naturaleza lo provee todo con el trabajo. P2

Una comunidad la caracterizan las personas que están ahí dentro, tienen que luchar por el bien común, por pervivir, por tener sus usos y costumbres. P3

En esta línea de reflexión Fraga (2015) refiere que “en función de la epistemología decolonial, la comunidad es una relación cognoscitiva entre sujetos con entidad existencial propia, basada en la comprensión simpatética de la alteridad y del sí mismo, la cual redundando en la constante reconstrucción dialógica del mundo orientada a la convivencia” (p.10), de este modo se reconoce cómo los participantes mantienen la idea de comunidad no como sinónimo de grupo sino de «conector», de lógica, de forma organizacional en cierto sentido abstracta, ligada por los signos gramaticales, es decir el lenguaje, así como los límites territoriales, donde, a partir de las interrelaciones, todos son iguales, ayudados por la naturaleza como principal mediador entre ellos.

A su vez, el elemento “costumbres y rituales” que se ha visto afectado por la dinámica de la colonialidad, puede ser a su vez medio de decolonialidad, dándosele importancia a la resistencia indígena, quienes se niegan a abandonar aquellas acciones que fortalecen su identidad, como se indica en las siguientes unidades de sentido:

Practicamos lo que es toma de yagé, es una conexión con la tierra, es encontrarse con uno mismo y limpiar el cuerpo y sanarlo. P1

Como pueblo Muisca, pues los hombres aun hacen mucho, pues no todos algunos se les ha entregado su poporo entonces hay algunos que poporean, hay algunas mujeres que todavía el conocimiento de las plantas medicinales (...) todavía el territorio está el bohío del hombre y el bohío de la mujer (...) Danzas del sol y de la lluvia, el saludo a las montañas. P2

klestrinyé, rituales de yagé, a través del tejido se cuentan historias, rituales de purificación del cuerpo, las parteras, pero en si no sé qué rituales se han perdido. P3

Los autores de colonialidad/ modernidad vinculan la importancia de volver a lo propio, además de la construcción de nuevas formas heterárquicas de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económica y de género, y dado que el proceso de descolonización político/ legal quedó truncado, es necesario rescatar a las comunidades subalternas de las sombras. “Las poblaciones indígenas no fueron eliminadas del todo, ni en su cuerpo ni en su cultura, por lo cual permanecen en su

memoria, pero también en sus prácticas cotidianas, resabios – más o menos híbridos – de su identidad” (Mignolo, 2011, p.16). Descolonizarse a partir de sus costumbres es el mejor medio de resistencia que encuentran los participantes, entienden que este es un modo de no desaparecer en su totalidad, de pervivir y resurgir a partir de aquellas prácticas de identidad.



Buesaquillo, D., 2016, Ilustración uno

En el taller de expresión gráfica la participante tres expresa la necesidad de difundir y enseñar conocimientos acerca de su cultura para el fortalecimiento de esa identidad, perdida a través del proceso de colonización, se reconoce e identifica en el dibujo *“con mi vestimenta, rodeada de niños que quiero, conozcan sus costumbres, que nos las pierdan, que tengan el valor ancestral y que sean conscientes de que la cultura es muy importante para nosotros”*. Por lo que se observa un proceso decolonial por medio de la réplica de sus conocimientos, tanto a su comunidad como a quienes estén interesados en recibirlos, además de la importancia que le da al volver a lo propio, al conocer y dar a conocer su cultura, usos y costumbres.

Subjetividad (colonialidad del ser)

El auto concepto, referido en ¿quién soy? ¿Qué es ser indígena? Supone el reconocer elementos de identidad étnica y cultural y obviamente de subjetividad.

Para mí el ser indígena es ser alguien, ser la persona que debe proteger la vida y la naturaleza de mi entorno. P1

Creo que es una responsabilidad, una fortuna, una prioridad...saben cuál es su territorio, saben de dónde viene su sangre, de dónde vienen sus saberes, de qué tierra fue forjada. P2

Para mí es un orgullo, el hecho de tener en mi sangre tantas personas valientes que han luchado por la madre tierra, que han luchado por conservar su lengua. P3

A partir de los discursos ofrecidos por los participantes se observa cierta pertenencia cultural, se reconocen como parte de algo que ebulle su identidad, siendo positiva esta manera de verse a sí mismo, sobresaliendo sentimientos de “orgullo” y “satisfacción”, por lo que no se puede evidenciar claramente una colonialidad del ser, en la que se busca subyugar a quién está experimentando cada vivencia ya que “el surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida” (Maldonado, 2003, p.130)

Ahora bien, como sujetos permeados por otras culturas a partir de la colonización, se puede evidenciar en este apartado esa colonialidad del ser de la cual hemos hablado, en cuanto a la necesidad de los participantes de hacer parte de una educación formal, ya sea porque los identifica como personas o por el querer ayudar a su comunidad, sabiendo que es necesario, por la sociedad en la cual están inmersos, el conocer más de ese “mundo occidentalizado”, teniendo que ser estudiantes como la idea moderna lo exige.

Significa que es una persona que quiere conocer, aprender más y enfatizarse en algo, hoy en día hay que especializarse. P1

Uno no sabe hasta qué punto es profesional y hasta qué punto es persona, tiene de bueno ser sensible a lo que pasa en el mundo, a los demás, reconocer la alteridad como personas. P2

Es muy importante porque puedo transmitir esos saberes a los estudiantes y me permite aprender más. P3

“La colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje” (Maldonado, sin fecha, p.130). Trae consigo efectos en la conducta, ideas sobre el mundo y las formas de vivir. Se evidencia como la “necesidad” de la escolarización y la educación superior se ve marcada por ese proceso de colonialidad, la cual atraviesa su “ser” un efecto de esas experiencias vividas. Lo

que hace el conocer y desenvolverse en ese mundo de conocimiento que les facilita la universidad y la educación en la cual se encuentran, trae consigo aprendizajes que no solo les aportan como sujetos, sino como comunidad. En el participante número uno se evidencia una fuerte presencia de un discurso colonizado y aunque refiere que es necesario cuidar y amar la tierra, sus necesidades están más enfocadas en sí mismo y, el cómo ayudar desde su perspectiva occidental a partir del ser estudiante de trabajo social: *“da ciertos conocimientos sociales que no tenía, uno pensaba que ser social es solo vivir entre gente y ya, pero uno tiene que ver las ideas del otro no solo las mías, cuáles son mis ideas frente al otro”*P3.

Aquí se evidencia cómo la institución educativa se ha convertido en un espacio importante, en una práctica que aporta no solo a su vida, sino también a su comunidad, a su identidad como indígenas y como pertenecientes a una cultura, viene del mundo occidentalizado, aun así, por medio de ésta, pueden hacer aportes importantes como reforzar esa resistencia a la colonización a la cual no quieren someterse.

Conclusiones

El finalizar este camino investigativo nos lleva a concluir que existen discursos tanto globales como locales que han jugado un papel importante en la constitución de subjetividades de estudiantes indígenas puesto que en sus discursos propios se evidencia que sus modos de actuar y concebir el mundo están marcados por procesos de colonización, colonialidad del ser, globalización. Empero también, decolonialidad desde la resistencia a ese proceso de colonización, en la búsqueda de la permanencia y fomento de usos y costumbres de la comunidad, el reconocer y perpetuar conocimientos ancestrales que han sido inculcados desde la niñez y los cuales han interiorizado al pasar de los años, la búsqueda de su identidad como indígenas y el conocer y reconocerse en su cultura. Pero a su vez la tensión entre lo heredado, es decir, las costumbres propias y las que se han configurado en el proceso de la colonialidad, como la religión católica que fue algo muy marcado desde tiempos de la conquista y colonización a partir de 1492 en América Latina; dicha religión se introdujo como principal instrumento de dominación mediante el temor hacia un ser superior, continua replicándose de generación en generación mediante sus procesos de socialización primaria; sin embargo, mediante las conversaciones entabladas se comprende que mediante las prácticas del sí (Jaramillo; 2014; 2015;) en cuanto a la espiritualidad se han generado ciertas transformaciones en la creencias pues a pesar de seguir creyendo en el dios de la religión católica también reconocen la creencia en la madre tierra, en los elementos y las energías que confluyen en el mundo, así se observa una mezcla entre las creencias propias de sus culturas y una creencia traída desde afuera.

La colonialidad del ser, desde como lo “occidental” (como ellos lo llaman), ha sido adquirido en gran medida, hasta el punto de interiorizarlo; vivir atravesado totalmente por una cultura impuesta y, aun así, sentir la necesidad de retomar prácticas indígenas es lo que marca la diferencia, su interés por lo “propio”. En esa búsqueda, las prácticas del sí, son las que los autoconstituyen como indígenas y como personas pertenecientes a sus comunidades.

Instituciones como lo son la iglesia católica y la escuela han sido las principales agencias que han atravesado las subjetividades, así como aparece la familia como el principal agente que replica discursos ejercidos por dichas instituciones.

Discursos como la globalización son reconocidos en los participantes y aceptan que los pueblos indígenas han sido permeados gracias a la apertura de mercados que trajo consigo la globalización; así como los modos de producción y las ideas de modernidad y modernización, sin embargo la idea de desarrollo va más allá de la adquisición de bienes materiales, así como la conciencia de saber y conocer los productos que son adquiridos y la proveniencia de los mismos. Discursos como la decolonialidad se ven muy marcados en las cosmovisiones de resistencia y rescate por lo indígena, la necesidad de volver a sus prácticas y replicarlas.

Bibliografía

Arancibia, M. Guerrero, D. Hernández, V. Maldonado, M. Román, D. (2014). *Análisis de los significados de estudiantes universitarios indígenas en torno a su proceso de inclusión a la educación superior*. ISSN 0718-6924.

Canal, N. (2006). *Técnicas de muestreo. Sesgos más frecuentes*.

Castro-Gómez, S. (2008). Artículo: *decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. Libro: giro decolonial.

Castro-Gómez, S. (2013). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53). <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>

CEPAL. (2006). *Los pueblos indígenas en América latina*. Naciones Unidas.

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro, hacia el origen del "mito de la modernidad"*. plural editores-facultad de humanidades y ciencias de la educación. USMA. la paz.

Escobar, A. (2010). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. ISBN: 978-612-45667-1-4
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2010-02847

Fornet, R; Becker H; Gomez, A. (1984). *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad, entrevista con Michel Foucault*. Revista concordia 6.

Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos a fines*. Editorial Paidós. Barcelona.

Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Lección inaugural en el college de france.

Fraga, E. (2015). *La comunidad en Walter Mignolo. Cinco dimensiones de un mismo concepto*. Revista e-l@tina, Revista electrónica de estudios latinoamericanos. Vol. 13, num. 51, Buenos Aires.

Herrera, D; Garzón, J. (2014). *Sujeto, subjetividad y ciencias sociales. En: socialización política y configuración de subjetividades. Construcción social de niños, niñas y jóvenes como sujetos políticos*. Siglo del hombre editores. Bogotá, Colombia.

Guiso, A. (1997). *El taller en procesos investigativos interactivos*. Medellín.

Jaramillo, O. (2014). Un estado de la cuestión para el abordaje de las prácticas de sí en las sociedades de control. En: Revista Textos y Sentidos. Vol. 10. pp. 31-56

Jaramillo, O. (2015). *Las prácticas de sí contemporáneas como herramienta conceptual para indagar las formas de subjetivación* En: Textos y Sentidos. Vol. 11- pp. 51-73.

Losada, J. (2011). *Colonialidad y experiencia vivida de sujetos colonizados: lectura desde la modernidad/colonialidad (Proyecto de Investigación)*. Universidad de San Buenaventura. Sede Bogotá. Colombia.

Mignolo, W. (2009). *El lado más oscuro del renacimiento*. Universitas humanística no.67 enero-junio de 2009 pp: 165-203 Bogotá - Colombia ISSN 0120-4807

Ministerio de cultura. (2010). *Embera Chamí*. República de Colombia.

Maldonado-Torres, N. (2003). *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*.

Quijano, A; Wallerstein, I. (1992). "Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System", International Social Science Journal, Vol. 134, No. 1, Paris.

Quijano, A. (sin fecha). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina*. Centro de investigaciones sociales (CIES). Lima.

Restrepo, E; Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Editorial Universidad del Cauca. Popayán, Colombia. ISBN: 958-732-067-1

Taylor, S; Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.

Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá.

Velandia, R. (1979). *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*. Biblioteca de Autores Cundinamarqueses. Bogotá, Colombia.

Xochiquetzal, R. (2005). *Tesis: Autonomía indígena en México*. Universidad iberoamericana. México D.F.

Mónica Idarraga *Trabajadora Social, Universidad del Quindío. Especialistas en Pedagogía y Desarrollo Humano. Universidad Católica de Pereira*

Diana K. Marín *Psicóloga, Universidad Antonio Nariño. Especialista en Pedagogía y Desarrollo Humano. Universidad Católica de Pereira*

Dayana Toro Gutiérrez *Psicóloga, Universidad de Manizales. Magister en Pedagogía y Desarrollo Humano. Universidad Católica de Pereira.*

Oscar Armando Jaramillo García *Psicólogo de la Universidad Católica de Pereira. Magíster en Ciencias Sociales de la Universidad de Caldas. Máster en Sciences Sociales et Humaines. Université Paris12 Val de Marne. Doctor en Ciencias Sociales, niñez y juventud, Universidad de Manizales-CINDE. Docente de las Universidades: Universidad de Manizales y Católica de Pereira.*