

ESTUDIO SOCIOECONÓMICO, JURÍDICO
Y DE TENENCIA DE TIERRAS
DE LA PARCIALIDAD INDÍGENA
KARAMBÁ
MUNICIPIO DE QUINCHÍA,
DEPARTAMENTO DE RISARALDA

CARLOS EDUARDO ROJAS ROJAS*

Recibido: 20-10-2006.

Aprobado: 17-11-2006.

Artículo de investigación

* Sociólogo, Magíster en Filosofía, Docente Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas. Coordinador del grupo de investigación “Idacanzás: previendo las mudanzas de los tiempos”, carlos.rojas_ro@ucaldas.edu.co

Resumen

La parcialidad indígena Karambá adelanta, desde 1992, el más reciente proceso de recuperación de su identidad étnica y se propuso reconstituir el Resguardo que fuera abolido en 1948. El presente estudio muestra sus actuales condiciones materiales y espirituales de vida, lo que hasta el momento ha podido conocerse sobre sus ancestros, los fundamentos jurídicos de sus reivindicaciones y se presentan diversas propuestas para superar las referidas circunstancias. La investigación fue realizada por docentes y estudiantes de los programas de Sociología, Antropología y Trabajo Social de la Universidad de Caldas y contó con la financiación de la citada comunidad, el INCODER y la Gobernación de Risaralda.

Palabras clave: Karambá, identidad, grupos étnicos, resguardo.

Abstract

SOCIOECONOMIC, JUDICIAL AND LAND TENANCY STUDY OF THE KARAMBÁ NATIVE SETTLEMENT (PARCIALIDAD) MUNICIPALITY OF QUINCHÍA, DEPARTAMENTO DE RISARALDA

The Karambá native settlement (*parcialidad*) has undertaken, since 1992, the most recent process of ethnic identity recovery, as well as reconstituting the Reserve (*Resguardo*) that was abolished in 1948. The present study shows its current materials and spiritual conditions of life, what has been recognized up to the moment regarding their ancestors; the juridical foundations of its recoveries and diverse proposals are presented to overcome the referred circumstances. The research was carried out by Sociology, Anthropology and Social Work professors and students of Universidad de Caldas, and it was financed by the native community, INCODER and the Governor's Office of Risaralda.

Key words: Karambá, identity, ethnic groups, Reserve (*Resguardo*).

Presentación

En el primer semestre de 2004 recibí una comunicación de Luis Medardo Vinasco Tapasco, Gobernador mayor de la Parcialidad Indígena Karambá, del municipio de Quinchía, departamento de Risaralda, en la que solicitaba el apoyo del Departamento de Antropología y Sociología de la Universidad de Caldas para la realización del estudio socioeconómico de la citada comunidad, condición necesaria para su reconocimiento legal como Resguardo.

Desde el primer semestre de 2003 había conocido en mis cursos de métodos cualitativos de investigación a Ariel Enrique Largo Calvo, estudiante de Sociología e integrante de la comunidad Karambá. Él, como los participantes de mis cursos, seguramente escuchó una y otra vez mi argumento según el cual el aprendizaje de la metodología consiste en una mediación entre la teoría y la realidad empírica y que esto sólo se logra abordando problemas concretos, de lo contrario seguiremos reproduciendo ese tipo de educación escolástica que afecta al conjunto de nuestro sistema educativo, es decir, una educación encerrada en los muros de las instituciones y sin relación alguna con el mundo vital de aquellos que han confiado en nosotros la orientación intelectual de sus destinos: todos los colombianos.

Así, entonces, recibí con gran entusiasmo la solicitud del Gobernador Medardo Vinasco. Representaba la posibilidad de que la Universidad de Caldas y el recientemente reabierto Programa de Sociología materializaran lo que, a mi juicio, constituye su razón de ser: asumir las problemáticas reales de los pobladores que habitan el área de influencia de la Universidad.

Luego vinieron las salidas de estudio con tres grupos de los citados cursos. Concebidas estas jornadas de estudio como medio para el acercamiento al territorio quinchieño y de los Karambá permitían, además, la inducción de los estudiantes que empezaban su formación sociológica y, para estudiantes y docente, superar con éxito la incertidumbre de llegar, permanecer y retornar de un municipio reconocido como escenario del conflicto armado.

Bajo mi dirección, Ariel formuló el proyecto de investigación que, en caso de que no fuera aprobado por INCODER, pasaría a constituir su proyecto de Trabajo de Grado. Esto último ya no es posible: la Gobernación de Risaralda, INCODER y la Parcialidad Indígena Karambá aportaron los recursos y decidieron que la Universidad de Caldas realizara el estudio. El 26 de enero

de 2006 se firmó el contrato respectivo y cuatro meses después, conforme con los términos establecidos, entregamos los resultados del trabajo realizado.

El informe es el producto del trabajo de los integrantes del grupo de investigación “Idacanzás: Previendo las mudanzas de los tiempos”: Jorge Andrés Díaz Londoño, Ariel Enrique Largo Calvo, Luisa Fernanda Marulanda Gómez, María del Pilar Ospina Grajales, estudiantes de Sociología; Mónica Velásquez Pineda, Luz Aída Yepes Serna, estudiantes de Trabajo Social, y quien escribe, así como de la Socióloga y candidata a Magíster Ángela María Gnecco Lizcano, el Geógrafo José Darío Moreno Peñuela y los estudiantes de Antropología Célida Francly Bobadilla Restrepo, Carlos Mauricio Cruz Giraldo y Gloria Yamile Restrepo Ríos.

Así conformado el equipo de investigación, nos dimos a la tarea de apropiación del proyecto formulado y al diseño de los instrumentos para la recolección de información cualitativa y cuantitativa, también precisamos el cronograma de trabajo. Esta información la presenté el 15 de febrero al Comité Técnico que hizo el seguimiento permanente del proceso de investigación y que estuvo conformado por el doctor Eduardo Gómez Abello, coordinador del GTT-Risaralda en representación de INCODER, Ignacio Sánchez Vente, director de la Oficina de Asuntos Étnicos de Risaralda y representante de la Gobernación de este departamento y, finalmente, por Carlos Emilio Aricapa Tapasco, Gobernador mayor de la comunidad Karambá.

Conforme con lo acordado en esta reunión, durante el 25 y 26 de febrero los integrantes del equipo de investigación estuvimos en el municipio de Quinchía presentando la propuesta de trabajo al cabildo mayor de la comunidad, aclaramos las dudas, recibimos sus comentarios y nos desplazamos por las distintas veredas en las que se realizó el trabajo de campo. Este ejercicio permitió el reconocimiento del lugar de trabajo por parte del grupo de investigación así como establecer un primer acercamiento entre nosotros, los gobernadores menores y algunos miembros de las distintas comunidades menores de la Parcialidad Karambá.

El 25 de marzo Ariel Enrique Largo y yo nos reunimos en Quinchía con los integrantes del cabildo mayor y acordamos la agenda de trabajo: grupos de 3 investigadores realizaríamos el censo, la encuesta socioeconómica, entrevistas y talleres reuniendo para ello los cabildos menores más cercanos. Con cada uno de los gobernadores menores fijamos las fechas en que estaríamos en

cada una de las veredas, las fechas y el número de cabezas de familia que encuestaríamos por día; las fechas en que se realizarían entrevistas y visitas domiciliarias; el día, número y características para la selección de los participantes de los 5 talleres y, finalmente, los gobernadores menores se comprometieron a garantizar el alojamiento y organizar lo relacionado con la alimentación de los integrantes del grupo de investigación durante nuestra estadía.

Del 1 al 16 de abril realizamos el trabajo de campo conforme con el cronograma y las condiciones originalmente previstas. En todas y cada una de las veredas visitadas contamos con el apoyo permanente de los gobernadores menores o sus delegados y con el acompañamiento permanente de los alguaciles que incluyó, en algunos casos, el desplazamiento de una vereda a otra; encontramos la disposición de cada una de las familias censadas, entrevistadas y visitadas; los integrantes de la comunidad cumplieron a cabalidad las indicaciones hechas para los talleres (aportar materiales, asistir a ellos y realizar las actividades propuestas); fuimos acogidos en las casas de algunos integrantes de la comunidad en las que nos alojamos y en las que, además de prestarnos el servicio de alimentación, pudimos compartir su vida cotidiana.

La Alcaldía de Quinchía y, por su intermedio, las autoridades civiles y militares fueron informadas oportunamente sobre nuestra presencia en el municipio y sobre las actividades que realizamos. Todo lo anterior garantizó que nuestro trabajo se desarrollara sin contratiempos.

Una vez de regreso en Manizales, del 17 de abril al 30 de mayo, sistematizamos la información cuantitativa y cualitativa recogida, la primera por cada uno de los integrantes del equipo de investigación, la segunda por cada uno de los grupos que realizó el trabajo en las respectivas veredas. El análisis de la información lo realizamos por medio de la presentación y discusión conjunta de los documentos, elaborados por cada subgrupo, sobre la descripción de los aspectos físicos, socioeconómicos y socioculturales de cada conjunto de veredas.

De acuerdo con el interés de cada uno, los integrantes del grupo realizamos las propuestas de perfiles de proyectos. Los criterios fueron: una adecuada fundamentación teórica, el riguroso análisis de la información empírica y el cuidado necesario para no irrespetar la autonomía de la comunidad Karambá.

Entendimos, y para ello nos esforzamos, que es la comunidad la que ha venido construyendo su historia, que así lo seguirá haciendo y que, en consecuencia, tales perfiles son propuestas que realizamos desde nuestros saberes profesionales y sobre las cuales quienes decidirán finalmente son los integrantes y dirigentes de la comunidad Karambá.

El informe final fue entregado al Comité Técnico el 31 de mayo y acordamos un lapso de quince días para la revisión por parte de cada uno de sus integrantes y de sus representados y, con base en sus observaciones, introducir los ajustes o modificaciones pertinentes.

El 16 de junio entregamos el informe así validado en un acto público que se realizó en la Universidad de Caldas y que contó con la participación de las autoridades académicas de la institución, de un nutrido grupo de integrantes de la comunidad y de su grupo de danzas. El informe se estructura así: en primer lugar se presentan los aspectos etnohistóricos, luego la ubicación y descripción socioeconómica y sociocultural de los cabildos menores, en un tercer momento las características sociodemográficas y económicas, posteriormente las sugerencias de perfiles de proyectos, las consideraciones jurídicas, conclusiones, bibliografía y la delimitación del territorio del Resguardo Karambá.

Dos integrantes del grupo de investigación que participaron durante todo el proceso, Mónica Velásquez y Luz Aída Yepes, en este momento se encuentran realizando su Trabajo de Grado sobre los procesos de socialización en las familias Karambá y su relación con la participación política. Este producto adicional lo estaremos dando a conocer en pocos meses una vez se concluya su elaboración.

La comunidad

La comunidad Karambá está conformada por 4,913 personas, el 50,04% hombres y el 49,96% mujeres; el 44% son menores de 20 años, el 47% tienen edades entre los 21 y 60 años, el 8% son mayores de 61 años; los jefes de hogar son 1.051 (el 21,39%) y de ellos el 70,5% habitan en vivienda independiente mientras que el 14% la comparten con otro hogar, el 2,5% con dos hogares más y el 2,3% con tres hogares.

La gran mayoría de estos hogares mantienen fuertes vínculos de parentesco y sus viviendas las construyen en terrenos asignados por los padres a sus hijos cuando éstos llegan a la edad adulta; dicha asignación oscila entre el espacio para construir la vivienda y máximo dos hectáreas. El 25,4% de los jefes de hogar son propietarios de los terrenos en los que habitan y a la vez trabajan, el 11,3% tienen una propiedad en la que sólo trabajan y el 7% son poseedores de terrenos que, en todos los casos, no superan la hectárea (28,8%) o las 2 hectáreas (11,8%).

Este 43,7% de propietarios o poseedores tienen que combinar su trabajo, y el de sus hijos, en sus parcelas con la venta de su fuerza de trabajo en la forma de jornal; esta última es la forma principal de subsistencia para las demás familias y se complementa con la “mano prestada” o las mingas (formas de asociación para el trabajo y distribución de los productos). En todo caso, para el 15,1% de los integrantes de la comunidad Karambá sus ingresos no superan el 25% del salario mínimo legal vigente (\$101.500), el 11% tiene ingresos entre \$101.501 y \$203.00, el 2,4% entre esta última cifra y \$304.500, mientras que el 59,1% no recibe ingresos.

La principal actividad económica de la comunidad es la agricultura (25,6%), fundamentalmente con cultivos de café y en menor proporción caña, productos de pan coger y plantas medicinales, seguida de las labores domésticas (24%), el empleo en el servicio doméstico (2,3%), la minería (1,7%, extracción de oro en condiciones precarias) y el comercio (1,6%). En la familia se nota una clara división del trabajo: los hombres se dedican a las labores agrícolas, mineras o del comercio al por menor; las mujeres al trabajo doméstico y los hijos al estudio (el 25,9% del total de la población).

Las condiciones de trabajo se caracterizan, además, por el empleo de instrumentos tradicionales sin alcanzar la mecanización, con lo cual los rendimientos de la producción son bajos y alcanzan sólo para la subsistencia de tal manera que los escasos excedentes se destinan a la venta, el trueque o se combinan estas dos formas.

Los niveles de escolaridad son bajos: el 7% se reconoce como analfabeta, el 37,4% manifiesta haber cursado algún grado de educación primaria, el 14,8% haber concluido este nivel, el 15% cursó algún grado de educación secundaria, el 7,3% cursó este nivel en su totalidad y el 1,8% ha realizado estudios técnicos o universitarios.

Los integrantes de la comunidad Karambá está afiliada en su gran mayoría a algún sistema de salud: el mayor porcentaje corresponde al carnet indígena 1811 (58,9 %), seguido de la EPS Pijao Salud (29,9 %); tan sólo el 4,5% manifestó no contar con ningún servicio de salud.

Las viviendas en su gran mayoría se componen de 2 ó 3 habitaciones, están construidas en paredes de ladrillo, bahareque o esterilla; aunque se encuentran pisos en tierra y madera, predominan los que se construyen en cemento; los techos son en su mayoría de tejas de barro y de zinc. La cocción de los alimentos se realiza fundamentalmente con leña, el abastecimiento de agua es de redes veredales de acueducto, el 70,4% de los hogares no cuentan con el servicio de recolección de basuras, corresponden fundamentalmente a la zona rural y los desechos se utilizan como abono. Las aguas servidas por lo general se depositan en cañadas por medio de alcantarillados veredales o de canales.

Los integrantes de la comunidad están organizados en 22 cabildos menores que toman los nombres de las veredas que ocupan: El Callao, Mápura, Ginebra, Miraflores, Piedras, Villa Rica, Santa Elena, Santa Sofía, Naranjal, San José, La Ciénaga, La Palma, Opiramá, Riogrande, Buena Vista, Juan Tapao, Mina Rica, El Cairo, La Itálica, Planadas, El Tabor y Batero.

Estas veredas se distribuyen en diferentes sectores del municipio, que se localiza en la vertiente oriental de la Cordillera Occidental, y se comunican por vías sin pavimentar a excepción de El Callao, El Cairo, La Itálica y Riogrande a las cuales se puede llegar por la vía que de Irra conduce a Riosocio y de allí al casco urbano de Quinchía. El Callao y Mápura son las más cercanas al Río Cauca, en la primera de ellas así como en Miraflores y Piedras predomina la actividad minera que se realiza por medio de bateas con los residuos de otros productores, la explotación artesanal en asociaciones en las que unos aportan los medios de producción y otros la fuerza de trabajo y, finalmente, como jornaleros de la empresa minera *Kedahda*, filial de la multinacional *Anglogold* (*Ashanti mines*), un empresa surafricana y de las más grandes del mundo.

El municipio de Quinchía en su conjunto es escenario del conflicto armado, aunque en unas veredas más que en otras, allí tienen presencia el Ejército Popular de Liberación –EPL– así como las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC–, se han presentado secuestros y enfrentamientos con el Ejército y la Policía Nacional. La comunidad Karambá participa en el *Laboratorio de Paz* que desde diversos sectores sociales y la administración del municipio buscan encontrar salidas para esta situación de conflicto.

En contraste con lo hasta aquí descrito encontramos una gran riqueza de material arqueológico, algunos de ellos conservados por las familias Karambá aunque sin que se recupere y conserve con las condiciones adecuadas; también piedras talladas (la huella de Xixaraca, la piedra de agua) o dispuestas en formas especiales (la rana) y sitios sagrados sobre los cuales se tienen numerosos relatos de carácter mítico tales el cerro Gólgota (antiguo cementerio indígena) y especialmente el cerro Batero o Karambá (que traduce piedra grande y dura) significativo para toda la comunidad y del cual tomaron su nombre.

Éste último cerro, junto con piedras talladas y la certeza de que se encuentra abundante material arqueológico, se le reconoce como el lugar de morada de los dioses más nombrados: Michua, diosa del bien; Xixaraca, dios de la guerra; Tamaraca, dios del mal. Junto con éstos se menciona reiteradamente al dios sol, fuente creadora de todo lo existente, y a la diosa luna, la cual indica las fases para la siembra de los cultivos. También se alude al dios católico como el dios creador de plantas, agua, piedras, animales y el hombre, algunas personas le llaman “el dios de dioses”.

Existen algunos ritos con el dios sol y la diosa luna: durante tres días se sacan a los niños recién nacidos muy temprano en la mañana para que reciban los rayos del sol ya que se considera que así éstos recibirán la energía del dios. Igualmente sucede con la diosa luna, durante el mismo periodo se sacan a los niños al sereno buscando que ellos obtengan defensa y energía de esta diosa. Para los miembros de la comunidad las fases de la diosa luna sirven de guía para sembrar y cosechar sus cultivos.

Encontramos ritos para el matrimonio y la muerte, especialmente de los niños: se cree que van a un mejor lugar y por eso le hacen una despedida con juegos infantiles como ‘el alpargate’, ‘la lleva’, ‘la sortijita’, ‘la arracachita’, en los que participan los niños, los adultos y los ancianos.

Las fiestas más comunes y compartidas por la comunidad son las fiestas religiosas como la semana santa, las novenas del niño Dios y en general la celebración de la navidad; otra fiesta que practican es la de los juegos autóctonos: caza, apnea, tiro al arco, tiro de cauchera, tiro de la lanza. También representan la danza del paruca o la danza del curigía las cuales se han realizado por dos ocasiones seguidas en asocio con la comunidad Embera-Chamí de Quinchía, Risaralda, el lugar escogido ha sido el río La Itálica.

En los relatos de los mitos se hace referencia a la aparición de duendes, brujas, el diablo, 'la llorona' y 'el pollo maligno'. Se tiene la creencia de que el viernes santo, a la media noche, donde aparezca fuego allí hay una guaca. Antiguamente se creía que el mundo era una media naranja, la cual era sostenida por cuatro elefantes.

Las comidas que se consideran como autóctonas son: el envuelto, 'el chiqui choque', la chicha, las milhojas, el sirope, los frijoles con plátano y cidra, 'las nalguitas de ángel', orejas, obenvas, pisados de plátano y arepas de alma negra.

Aunque son pocos los que hablan la lengua indígena en todas las comunidades encontramos personas que aún la conservan y existe una preocupación generalizada para recuperarla.

Lo que sí está presente en la memoria colectiva son los nombres de sus dirigentes y las luchas emprendidas para recuperar su condición de resguardo después de la más reciente desintegración en 1948. Recuerdan que Argemiro Aricapa fue el primer Gobernador Karambá después de la separación del ahora Resguardo Escopetera Pirza, que fue reelegido en el 2000, posteriormente asesinado y, en consecuencia, relevado por Ociel Velásquez que a su vez fue sucedido por José María Melchor hasta el 2004, después Luis Medardo Vinasco Tapasco y en la actualidad Carlos Aricapa.

Los vínculos de parentesco fueron la base para reconstruir la organización política, en un primer momento (1992) junto con la comunidad Escopetera Pirza del municipio de Riosucio, Caldas, y luego de una concertación interétnica (1996) en forma independiente. Las dos comunidades han mantenido, desde tiempos prehispánicos, relaciones de cooperación y también de rivalidad.

Los integrantes de la comunidad Karambá también recuerdan que en 1967 realizaron una marcha hacia Bogotá con el propósito de ser reconocidos como indígenas y para que se les restituyeran sus tierras tal y como lo señala este testimonio tomado del historiador Alfredo Cardona: "Llegamos a Bogotá, por la mañana, fuimos a Monserrate, íbamos en fila india para que no nos perdiéramos. La gente nos miraba y nos confundía con guerrilleros del Llano y de verdad eso parecíamos –los periodistas del tiempo nos tomaron fotos y tal vez por eso, cuando salimos en la prensa, el 10 de Febrero de 1967, al llamar por teléfono nos concedieron audiencia con el Presidente Lleras Restrepo" (Cardona, 1989: 167).

Con esta movilización hacia Bogotá los indígenas consiguieron en aquél entonces que el Incora comprara para ellos las fincas Mápura, Varsovia, Corozal, Veracruz, La Horca, La Esperanza, El Callao y Aguasal que son en la actualidad cultivadas con productos de pan coger por algunas de las familias de la comunidad Karambá.

En la memoria colectiva está presente el recuerdo de don Jesús Abel Tapasco, nacido en la vereda El Cairo y quien fuera el Cacique del Resguardo de Quinchía al momento de su disolución en 1948. Allí reside don Luis, actual Cacique de la Parcialidad. También encontramos descendientes de esta generación de gobernantes de la comunidad así como documentos que apoyan lo que ellos afirman.

En la comunidad de San José se recuerda a José Justiniano Tabasco como el cabildante de tierras que se encargaba, con la ayuda de peritos, de definir los linderos y las adjudicaciones correspondientes. En la comunidad de Opiramá se encuentran escrituras de este tipo, aparecen como firmantes el Gobernador Justiniano Tabasco, el Alcalde Fredy Quebrada, el Regidor Carlos Chiquito, los vocales primero y segundo José Suárez y José Bañol respectivamente, los peritos Miguel A. Suárez y Pedro A. Manso. Como representantes de la Alcaldía Municipal figuran Carlos Cadavicol (alcalde), Carlos Díaz (secretario) y el representante del cabildo José María Trejos.

En la comunidad se indica que Otto Morales Benítez fue el político que promovió la disolución del resguardo de Quinchía con los argumentos de que allí no había que preservar nada, ni lengua, ni costumbres, ni una etnia. Encontramos algunos integrantes de la comunidad que recuerdan la violencia que se presentó durante la década de los 50 del siglo XX, otro de los motivos para reclamar permanentemente la cautela de sus descendientes en el proceso de reconstitución del resguardo.

También encontramos integrantes de la comunidad que nos manifestaron haber visto en su niñez a los verdaderos mamos, es decir, indígenas que andaban descalzos y que vivían en tambos. Los relatos orales más antiguos se remiten a la segunda y tercera décadas del siglo XX, de este momento hacia atrás se mezclan los recuerdos de los abuelos con la historia estudiada por los más jóvenes.

Los escasos estudios arqueológicos y lingüísticos realizados hasta ahora definen a Karambá y a Escopetera Pirza como integrantes de la misma comunidad

Anserma. Los ancestros de los Karambá habitaban el territorio conocido como Guacuma o Guancumán y que el colonizador español Jorge Robledo nombró como “Quinchía, seguramente por los numerosos quinchos o defensas de guadua que protegía ranchos y caseríos” (Cieza, 1971).

De los relatos de los cronistas sobre los Anserma interesa destacar lo siguiente: “Son grandes hechiceros algunos dellos, y herbolarios” (Cieza, 1971). “Los indios desta tierra comen muy poca carne; lo más de su comer es frutas e yerbas guisadas de muchas maneras, con axí (...) Andan hombres e mujeres descalzos, por que no se usan entre ellos ninguna manera de calzado; duermen en sus camas, altas del suelo, tienen sus esteras, que ponen en el suelo, y ansí mesmo en la cama sobre que duermen, por que no usan echar ropa debajo, sino es para encima; se cubren con sus mantas grandes de algodón. Tienen en esta tierra los señores unos ídolos de madera, arbolados las caras con muchos colores, tienen por fee lo que algunos indios hechiceros les dicen, y ansí cuando algún indio está malo, llaman a estos hechiceros que les cure e que pronostique lo que ha de ser de aquel enfermo; e la curan que le hacen es, traellen las manos por donde tienen el mal y apretándoles las carnes y chupándoles, y soplan hacía arriba diciendo que en aquello que chupa le sacan el mal e lo echan afueran” (Cieza, 1873: Tomo II).

Durante la época colonial la población fue sometida a extenuantes trabajos tanto agrícolas como mineros y que provocaron su drástica disminución hasta alcanzar el carácter de etnocidio; así mismo se presentó el desplazamiento de integrantes de comunidades étnicas del Chocó generándose así procesos de ruptura y mezcla de diversas tradiciones.

En 1539 se estableció la Encomienda en el Territorio en el Gran Caldas conformada por los pueblos Pirsas y Guancumán. Para ese año Anserma se había convertido en centro administrativo, político, económico y religioso de la conquista española en el Gran Caldas y era el centro estratégico de donde partían los conquistadores hacía la llamada Provincia de Oro (Chocó).

De esta forma la población Embera-Chamí fue siendo paulatinamente obligada a desplazarse al territorio quínchense, se les destinaba al trabajo de las minas, como cargueros desde y hacía el Chocó o como mano de obra para los encomenderos en trabajos agrícolas.

En 1627 se creó, por adjudicación del visitador Lesmes de Espinosa, el Resguardo Indígena Pirsas y Umbría, incluía la totalidad del corregimiento de

Bonafont, las tierras del corregimiento de Iba y el municipio de Quinchía. Es necesario resaltar que el Resguardo Pirsá y Umbría incluía al municipio de Quinchía, desde entonces se mantuvo bajo una misma jurisdicción lo que hoy es el Resguardo de Escopetera y Pirza y la Parcialidad Indígena Karambá, fundamentando que son descendientes de los pueblos de occidente del Antiguo Caldas y que al ser integrados en un mismo resguardo debieron de mantener vínculos consanguíneos y a fines en sus relaciones sociales y políticas.

En el año 1798 el Resguardo de Quinchía abarcaba los desaparecidos resguardos de Buenavista, Opiramá y Mápura. El resguardo limitaba con territorios de Riosucio, con el Resguardo de Guática, por la provincia de Antioquia y por el río Opiramá con los baldíos de Anserma. En Septiembre de 1798 los nativos de Guática, con el apoyo del Alcalde partidario de Anserma Viejo, quisieron fijar los límites de su resguardo, incluyendo las tierras calientes de Quinchía situadas entre el río Cauca y el Opiramá. El pequeño Cabildo de Quinchía protestó. Al fin se respetaron los linderos tradicionales.

Con la conformación del Nuevo Reino de Granada en 1810 el Resguardo de Quinchía entró a formar parte de la jurisdicción de la provincia de Popayán y en 1835, una vez creada la provincia del Cauca, pasó a ser parte de ésta.

En 1852 la Cámara Provincial del Cauca expidió la Ordenanza No. 19 de Octubre con la cual se autorizó a los indígenas de Quinchía para que liberaran sus tierras lo que provocó una avalancha de colonizadores antioqueños, muchos de los cuales eran mineros independientes y pequeños agricultores, que se van filtrando de diferentes formas en los resguardos: “El avance colonizador en la zona, al descomponer los resguardos indígenas, producir abastecimiento agrícolas para la minería y dedicarse al mazamorreo del oro, anima económicamente la región y produce la mezcla de razas, negra, indígena y blanca, con unas formas de colonización sui generis, en lo económico, social y cultural” (Valencia).

En 1873 el Estado Soberano del Cauca expidió la Ley 44 del 17 de Octubre sobre administración y división de los resguardos indígenas. Contemplaba que los indígenas dividirían su territorio en tantas partes como cabezas de familia existieran en los resguardos y que pagarían en dinero o en terrenos el costo de las mediciones. Así se produjo el debilitamiento de la organización política de la comunidad como una nueva fragmentación de la propiedad de la tierra.

En 1890 fue aprobada la Ley 89 que buscaba proteger los resguardos por cincuenta años: los funcionarios del Gobierno velarían por la protección de sus intereses, interviniendo legalmente en su nombre, mientras ellos eran educados en el catolicismo. En aplicación de la Ley, los funcionarios se convirtieron en los principales compradores de tierras en los resguardos o resultaron beneficiados en los pleitos en los que intervenían como mediadores.

Hacia 1920 se presentó una nueva ola migratoria de las comunidades Chamí procedentes de Antioquia y, en estas condiciones, el Resguardo de Quinchía se logró mantener hasta su disolución en 1948.

Conclusiones y recomendaciones

“El resultado general al que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social (...) Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes (...) Y se abre así una época de revolución social (...) Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo” (Marx, 1977: 344).

Este postulado, fundamental en la teoría sociológica de Carlos Marx, ha sido ampliamente debatido, no siempre cabalmente comprendido, en otras tantas ocasiones mal empleado en la investigación científica y objeto de elogios o condenas en la práctica política. En el ámbito propiamente científico, se le ha opuesto el siguiente de Max Weber, otro de los clásicos de la disciplina.

“Esta investigación ha de tener en cuenta muy principalmente las condiciones económicas, reconociendo la importancia fundamental de la economía; pero

tampoco deberá ignorar la relación causal inversa: pues el racionalismo económico depende en su origen tanto de la técnica y el Derecho racionales como de la capacidad y aptitud de los hombres para determinados tipos de conducta racional. Cuando esta conducta tropezó con obstáculos psicológicos, la racionalización de la conducta económica hubo de luchar igualmente con la oposición de ciertas resistencias internas. Entre los elementos formativos más importantes de la conducta se encuentran, en el pasado, la fe en los poderes mágicos y religiosos y la consiguiente idea del deber ético” (Weber, 1999: 32).

La Sociología, como toda ciencia, no sólo se esfuerza por hacer comprensible, explicable, su objeto de estudio sino, con base en ello, también avizorar su probable comportamiento futuro. Así, no es de extrañar las afirmaciones sobre las tendencias que advierten nuestros autores.

En el caso de Marx: “Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagonica del proceso social de producción (...) Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana” (Marx, 1977: 345).

Mientras que para Weber: «A juicio de Baxter, la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como “un manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo”. Pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en férreo estuche. El ascetismo se propuso transformar el mundo y quiso realizarse en el mundo; no es extraño, pues, que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente y, en último caso, irresistible sobre los hombres, como nunca se había conocido en la historia. El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente (...) Nadie sabe quien ocupará en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución surgirán profetas nuevos y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales; o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso, los “últimos hombres” de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: “Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente”» (Weber, 1999: 224, 225).

De lo hasta aquí expuesto importa destacar los siguientes aspectos del trabajo sociológico.

En primer lugar, desentrañar y hacer explicable, comprensible, el nexo que se da entre las formas en que los seres humanos nos relacionamos con la naturaleza externa para satisfacer nuestras necesidades inmediatas, es decir, nuestras condiciones materiales de vida, por una parte y, de otra, con aquellas otras formas en las que los mismos seres humanos tomamos conciencia de estas situaciones bien sea para mantenerlas o para transformarlas, es decir, las formas jurídicas, políticas, religiosas, filosóficas, estéticas que, en su conjunto, podemos definir como las condiciones espirituales o simbólicas con las cuales explicamos un determinado orden social y la conducta individual a él ligado.

En segundo lugar, en nuestro caso, las ciencias sobre los asuntos humanos, el objeto de investigación (la sociedad, la cultura, el individuo, la economía, la política, etc.) no sólo se transforma con el transcurso del tiempo sino que es afectado por los aportes de la investigación científica, así las cosas, la historia es un elemento fundamental de nuestro trabajo.

Sobre este último aspecto quiero detenerme. Las afirmaciones de los autores antes citados fueron realizadas en momentos distintos. Las de Marx, a mediados del siglo XIX, cuando la humanidad en su conjunto percibía, y actuaba conforme a ello, que vivía el momento en que los grandes problemas humanos estaban a punto de resolverse: los avances en la ciencia, la producción y la organización política eran considerados como los argumentos para tal optimismo, la humanización y dignificación de la vida humana era sólo cuestión de tiempo.

Weber, por su parte, escribe el texto citado entre 1904 y 1905, iniciando el siglo XX y cuando se insinúan los signos de lo que vendrá luego: la guerra a escala mundial. En otros términos, el sociólogo advierte que los avances de la ciencia, la técnica, la producción y la organización social han conducido a todo lo contrario de lo que se esperaba, a la barbarie, es el férreo estuche que aprisiona al espíritu, a la dignidad humana, presagia lo que vendría: la época de los líderes carismáticos que conducirían a la hecatombe mundial, la era de los “especialistas sin espíritu” y “gozadores sin corazón”.

Consumada la guerra y subsistiendo el peligro de una nueva confrontación, se reflexiona sobre el papel de la ciencia en la barbarie.

Husserl la señala como corresponsable: “Las naciones europeas están enfermas. Europa misma, se dice, se halla en una crisis. No faltan aquí, ciertamente, algo

así como médicos naturalistas. Y hasta nos hallamos verdaderamente inundados por un diluvio de propuestas de reforma ingenuas y exaltadas. Mas, ¿por qué no prestan aquí las ciencias del espíritu, tan ricamente desarrolladas, el servicio que cumplen excelentemente en su esfera las ciencias de la naturaleza? (...) Pero, ¿y si todo este modo de pensar que se manifiesta en tal interpretación estuviera basado en prejuicios funestos, y por sus repercusiones fuera corresponsable de la enfermedad europea? En efecto, ésta es mi convicción, y asimismo espero mostrar con ello cómo se halla también aquí una fuente esencial de la naturalidad con la que el hombre de ciencia moderno ni siquiera cree digna de considerar la posibilidad de la fundamentación de una ciencia acerca del espíritu puramente cerrada en sí y universal, a la que, de tal modo, niega rotundamente” (Husserl, 1935: 276-277).

Husserl no sólo constata cómo el férreo estuche ha aprisionado el espíritu sino que busca explicar esta situación: las ciencias son corresponsables de esta crisis, de que la humanidad europea se encuentre enferma y, por humanidad europea, entiende el mundo occidental. Son corresponsables en tanto las ciencias del espíritu han adoptado, dogmática y erradamente, el método de las ciencias de la naturaleza como el único válido pero, es más, éstas últimas también se han tornado dogmáticas, han olvidado que son una creación humana, que son producto del espíritu y, sin embargo, pretenden enseñorearse sobre aquellas, pretenden imponerle una forma dogmática de conocer que desconoce otros saberes, acaso también válidos, olvidaron lo que los clásicos griegos nos habían enseñado: “Mas ésta naturaleza no es la naturaleza en el sentido científico-natural, sino lo que los antiguos griegos consideraron como naturaleza, lo que tenían presente como el mundo circundante de la realidad natural. Dicho más plenamente: el mundo circundante histórico de los griegos no es el mundo objetivo en sentido nuestro, sino la “representación del mundo” de los griegos, esto es, su concepción subjetiva del mundo, con todas las realidades para ellos vigentes de este mundo, p. ej. los dioses, los demonios, etc” (Husserl, 1935: 278).

Años más tarde, Marcuse iría aún más lejos: la crisis, la enfermedad del espíritu, no es producto de un olvido de su verdadero carácter, el problema radica en que la ciencia es, en sí misma, dominio y control, en primer lugar, de la naturaleza externa a la cual sólo se le mira como medio para lograr nuestros propios y egoístas fines y, en segundo lugar, de los seres humanos a quienes se les estudia para convertirlos en medios, en cosas, para los fines de quien conoce. La ciencia no es otra cosa que un medio, una técnica de dominación.

Habermas retoma en este punto el asunto y se pregunta si es posible deshacernos de la técnica. Encuentra que no lo es ya que ésta es tan sólo una extensión de nuestra corporeidad: de nuestras funciones motoras, sensibles, de generación de energía, de organización. Renunciar a la técnica sería renunciar a la ampliación de nuestra condición sensible; proponer una técnica radicalmente diferente a la que conocemos implicaría concebirnos radicalmente distintos en nuestra estructura corpórea, de lo que somos.

En efecto, la ciencia, tanto como la técnica, se ha convertido en medio de dominación pero tampoco es posible encontrar un sustituto a nuestra capacidad de representarnos, es decir, de conocer, el mundo natural, la sociedad y la naturaleza interna a cada uno de nosotros.

Habermas comparte con Husserl y con otros sociólogos (Shültz, Berger y Luckman), que el conocimiento es siempre “nuestro conocimiento”, es decir, la representación del objeto que buscamos conocer por parte de un grupo humano determinado. Así las cosas, la verdad, la capacidad de aprehender correctamente dicho objeto no es un asunto que esté asegurado de antemano, es un problema de discusión.

Es más, para éste último autor, no todo el conocimiento se reduce a la apropiación intelectual de la naturaleza externa, de la verdad, ni de la intervención eficaz en ese mundo objetivo, del éxito.

También podemos someter a discusión la rectitud de las normas que regulan nuestras acciones, nuestra convivencia; podemos hacer inteligibles nuestras vivencias, deseos, necesidades y pensamientos; en otros términos, la moral, el derecho, la política, la estética, son asuntos sobre los cuales podemos ponernos de acuerdo y precisar nuestros desacuerdos, sobre los cuales podemos desarrollar vastos conocimientos sin que, por ello, tengamos que afirmar que son verdaderos o exitosos.

Es más, estos otros conocimientos, tienen un papel más preponderante en nuestra práctica cotidiana: se han estructurado en tradiciones, en lenguajes, en formas de vida, que continuamente reproducimos y que, excepcionalmente, renovamos o transformamos.

Así las cosas, la verdad, la eficacia de nuestras acciones, la rectitud de nuestras relaciones interpersonales, la autenticidad de nuestras expresiones estéticas,

no son una cosa decidida de antemano, son el producto de la constante interacción entre sujetos capaces de lenguaje y acción, así unos de ellos se hayan especializado en determinados saberes, los expertos, y otros los ignoren o tan sólo tengan noticia de ellos, los legos.

Y, en tanto que ninguno tiene asegurada la terrenalidad de sus afirmaciones, tampoco ninguno podrá imponer su voluntad sobre la de los demás al momento de decidir los destinos colectivos, para ello se requerirá la más amplia discusión, la mayor capacidad de deliberación como único medio humanizante de formación de la voluntad común.

Así, los destinos no están marcados por el optimismo sobre nuestra capacidad para incrementar nuestra productividad y, con base en ello, establecer relaciones sociales más dignas, tampoco por el pesimismo de que a mayor riqueza material mayor pobreza espiritual, lo que tenemos frente a nosotros es la incertidumbre sobre cual es, en definitiva, nuestro destino, lo único que podemos afirmar es que este dependerá de nuestra capacidad de entender el mundo en el que vivimos, de entendernos a nosotros mismos, de entendernos con esos otros con los que nos ha correspondido convivir y, todos juntos, con lo que aquellos que nos antecedieron nos legaron para nuestra fortuna y, también, para nuestro infortunio: nuestro destino dependerá de la capacidad que tengamos para comunicarnos y para actuar en consecuencia.

En nuestro caso buscamos comunicarnos, entender a un grupo humano particular: la comunidad indígena Karambá, del municipio de Quinchía, departamento de Risaralda, y encontramos lo siguiente.

Sus condiciones materiales de vida son realmente precarias, tal y como lo describen los integrantes del grupo de investigación para cada uno de los cabildos menores y para todos ellos en su conjunto, con medios cualitativos y cuantitativos: predominio de las actividades agrícolas y mineras (sector primario) y, en menor medida, de la prestación de servicios personales (sector terciario); limitada capacidad técnica para la explotación de su principal recurso, la tierra que, además, está restringida a unos pocos pequeños propietarios que requieren, también, vender su fuerza de trabajo tal y como lo hacen los demás integrantes de la comunidad: por días, a cambio de jornales que oscilan entre 8 y 12 mil pesos diarios, para sumar ingresos mensuales menores a la mitad del salario mínimo legal vigente.

Si se tiene en mente esta precariedad en sus formas de producción, resulta comprensible las limitaciones en sus condiciones de vida: una dieta basada en los productos producidos en sus pequeñas parcelas o huertas (yuca, maíz, chicha, derivados de la caña) y con poca presencia de carnes y lácteos; cocción de los alimentos fundamentalmente con leña; viviendas construidas con materiales modestos (bahareque) e incluso con pisos en tierra; consumo de aguas tomadas de nacimientos o cañadas y sin ningún tratamiento; vertimiento de las aguas servidas en los caños o corrientes de agua cercanas; ausencia de recolección de las basuras aunque parte de estas se utilizan como abono; niños en edad escolar que no asisten a la escuela o que la combinan con el trabajo agrícola o doméstico; preponderancia de los niveles educativos que no superan la primaria completa.

Contrasta esta precariedad de sus condiciones materiales de vida, con los esfuerzos y los logros en la reconstrucción o resignificación de sus condiciones espirituales de vida, con la búsqueda de sentido en tanto comunidad étnica, con la reproducción simbólica de la vida.

Es frecuente atribuir a la Constitución de 1991, dada la consagración allí del carácter multiétnico y pluricultural del Estado colombiano, el origen de los procesos de recuperación, restablecimiento y resignificación de las identidades étnicas olvidando con ello que la Constitución es, también, la expresión de los factores reales de poder, es decir, que la consagración del carácter multiétnico es producto de las acciones de los grupos humanos que reivindicaban y ponían en práctica esta forma de identificación, la presencia destacada de Lorenzo Muelas en la Asamblea Nacional Constituyente es símbolo de ello.

En el caso de la comunidad Karambá, encontramos que su más reciente reencuentro con sus tradiciones fue producto de la actividad escolar: al estudiar la historia de Quinchía encontraron que allí habían habitado indígenas y, para su sorpresa, al indagar entre los mayores encontraron que algunos de sus familiares habían sido partícipes de esa historia que relataban los libros. Estos protagonistas también les advertían que no retomaran dicha historia: las trágicas experiencias de la “época de la violencia” de los años 50 del siglo XX persistían en su memoria y no deseaban para sus descendientes igual destino.¹

En una paciente labor, facilitada en parte por los vínculos de parentesco,

¹ En particular, este es el caso de Nelson Gaspar a quien le escuché esta narración en un momento de receso de una de las reuniones del equipo técnico en Pereira.

fueron reuniendo a los potenciales indígenas y, con aquellos que asumieron concientemente su pasado para proyectarlo al futuro, reconstruyeron la organización política, en un primer momento con los habitantes del municipio de Risocucio, departamento de Caldas, para conformar el Cabildo de Escopetera Pirza y luego, por medio de un acuerdo interétnico, seguir su propio camino.

En el “Estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras de la comunidad indígena Embera-Chamí de Escopetera Pirza de Riosucio y Quinchía, departamentos de Caldas y Risaralda” y que dio paso a la conformación del Resguardo Escopetera Pirza, encontramos lo siguiente: “La mayor parte de los integrantes de la tercera edad que conforman las Comunidades Indígenas EMBERA – CHAMÍ DE ESCOPETERA – PIRZA, hablan su lengua nativa que corresponde al dialecto “CATÍO”, especialmente este idioma se habla en las veredas de Ginebra, Mápura, Los Medios, Andes, Callao, Juan Díaz y Batero; se deber precisar que el actual Gobernador Indígena, Medardo Largo, es una persona joven y su señora también joven y profesora de la vereda Mápura; hablan lengua nativa al igual que algunos bachilleres agrícolas”.²

Con esto quiero resaltar el papel protagónico de las comunidades de Quinchía, hoy Parcialidad Indígena Karambá, en el proceso de constitución del Resguardo Escopetera Pirza; también cabe agregar que las comunidades de Quinchía lograron más tempranamente el reconocimiento por parte de la administración municipal en relación con las de Riosucio.

En el proceso de recuperación de su memoria, resulta altamente significativo que en la mayor parte de las veredas encontramos personas que nos indicaban sus relaciones de parentesco con autoridades del antiguo Resguardo de Quinchía, de las historias que les contaron y, en algunos casos, pudimos dialogar con protagonistas de aquellos sucesos, como fue el caso del señor padre del actual Gobernador de la Parcialidad, Carlos Aricapa.

El esfuerzo por la recuperación de la memoria no siempre está acompañado con el cuidado debido a los objetos arqueológicos que buscan y que guardan en sus casas: como lo indica claramente Carlos Mauricio Cruz en su propuesta, las piezas así tratadas impiden un mejor estudio y comprensión de sus raíces prehispánicas y, en consecuencia, de las nuestras.

² En la copia de la que dispongo es ilegible el nombre del autor del estudio que está fechado: Santafé de Bogotá, D. C. de 1995.

El esfuerzo y los logros también se extienden a la conservación y difusión de los poderes curativos de las plantas: en casi todas las casas visitadas encontramos plantas medicinales y sus habitantes nos informaron sobre sus usos y, todo ello, a pesar de manifestar que había personas que tenían mayores conocimientos al respecto, son los llamados Jaibaná, los gobernadores, menores y mayores, y el Cacique de la comunidad.

Otros referentes altamente compartidos por los integrantes de la comunidad Karambá son sus lugares míticos: cerros, en especial Batero, piedras dispuestas en determinadas formas (en El Callao, por ejemplo, en forma de rana) o talladas (“La huella de Xixaraca” en Mápura o las dispuestas en el cerro Batero).

Como también lo indican los informes descriptivos de cada una de las veredas, encontramos referencias a las deidades de sus ancestros: Michua, Xixaraca, Tamaraca, pero con la dificultad de que se mezclan con el Dios y los santos católicos, mayoritariamente, y que no tienen una clara influencia en las prácticas cotidianas, excepción hecha del dios Sol y la diosa Luna, a quienes se les presenta los recién nacidos para invocar su protección y, en el caso de esta última, sus ciclos se relacionan con las épocas de cultivo o de cosecha.

Este aspecto es uno de los que requiere, por su complejidad, de la mayor atención, estudio y definición por parte de los integrantes de la comunidad Karambá. La religión católica es uno de los factores más fuertes de aculturación, lo mismo puede decirse de otras confesiones religiosas con menor presencia (protestantes, en particular), así que una reflexión profunda y ampliamente realizada entre los Karambá seguramente que será una de las formas para encontrar su propia comprensión y resignificación de sus creencias.

Quiero destacar otro de los aspectos que encuentro problemático: la relación entre cultura, identidad étnica y la técnica y productividad del trabajo. Encontré una fuerte tendencia a considerar como “verdadero indígena” al que anda a pie descalzo, que usa la técnica más rudimentaria, cuya vivienda está en las condiciones más precarias y que se mantiene solitario y aislado de los demás integrantes de la comunidad. Igualmente encontré una fuerte asociación entre el uso de la técnica y la pérdida de la cultura, en particular se asocia aquella con la destrucción del ambiente natural, especialmente en lo relacionado con el uso de químicos.

Al respecto me resulta oportuno señalar lo siguiente: si bien es cierto que uno de los rasgos distintivos de las comunidades étnicas es su aprecio y valoración

del ambiente natural, es decir, del cuidado y respeto por la naturaleza, lo cual en principio es otro argumento más para reivindicar el carácter étnico de los Karambá, no todo uso de la técnica implica destrucción del ambiente natural y, en todo caso, resulta necesaria para garantizar unas mejores condiciones de vida de los integrantes de la comunidad.

Como lo señala Ángela María Gnecco en sus conclusiones relativas a los aspectos demográficos: “La población está compuesta en su mayoría por niños y adolescentes, lo que determina un predominio de la población joven”. En estos momentos estos jóvenes y niños participan en las labores productivas y domésticas, es decir, contribuyen en los procesos productivos, aunque esta participación no sea reconocida en términos monetarios lo cual va en detrimento de su formación escolar, de su esparcimiento y recreación.

De proponerse como objetivo que estos niños y jóvenes mejoren sus condiciones de vida, ello implicaría que redujesen su participación en las actividades laborales, con lo cual el trabajo de los adultos o bien tendría que multiplicarse o bien incrementar la productividad del trabajo y esto sólo es posible por medio de innovaciones técnicas.

Por técnica puede entenderse la mecanización de los procesos productivos y esta no necesariamente tiene que ser contaminante, en el mundo académico es posible encontrar ingentes esfuerzos por desarrollar tecnologías limpias de las que podrían hacer uso los Karambá.

La técnica también se relaciona con la optimización de los procedimientos: por ejemplo, rotación de cultivos, distancia de cultivo entre las plantas, mejor utilización de los desechos orgánicos del consumo familiar, cuidado de los animales; todo lo cual no implica el deterioro de la naturaleza.

El uso de la técnica, o la racionalización de los procesos productivos, también se relaciona con la agregación de valor: es decir, puede sacarse al mercado el grano de café en pulpa, pero si se le procesa y se lleva seco al mercado, tiene un mayor valor. En este caso, si consideramos que la reunión de fuerzas dispersas genera mayores rendimientos que la sumatoria de ellas, bien puede considerarse que, en este ejemplo, la introducción de una despulpadora o desmuziligadora trabajada en forma colectiva, es decir, en Minga, podrá aportar mayores rendimientos a quienes la usan.

Otro aspecto de la técnica tiene que ver con elementos como los señalados por María del Pilar Ospina: el recurso de la contabilidad y el manejo del

crédito, en este último caso implica desarrollar los conocimientos y destrezas para manejar el riesgo. En esto es posible también encontrar asesoría por parte de otras organizaciones indígenas como también del mundo universitario.

Es posible seguirse extendiendo en diferentes aspectos de la técnica pero podemos recordar que, como se señaló anteriormente, esta constituye la extensión y potenciación de nuestras capacidades corporales: fuerzas motoras, fuente de energía, sensibilidad y organización; así caracterizada la ciencia, es posible pensar una extensión de nuestras capacidades naturales sin que ello necesariamente lesione el ambiente natural pero que, en todo caso, genere mayores rendimientos que contribuyan a la elevación de la calidad de vida de los integrantes de la comunidad Karambá.

En todos estos aspectos sin duda alguna que será oportuna y pertinente la contribución del numeroso grupo de estudiantes universitarios con los que, en estos momentos, cuenta la comunidad.

Cabría insistir en lo señalado por Luisa Fernanda Marulanda: la política no sólo tiene que ver con el fortalecimiento de las relaciones en la comunidad sino también las de ésta y otros sectores y organizaciones sociales a nivel municipal, departamental, nacional y mundial, en primer lugar con organizaciones de carácter étnico pero también con otros sectores de la sociedad civil: organizaciones sociales, políticas, artísticas, económicas, con otros productores (empresarios, comerciantes, campesinos, intelectuales, etc.). Ente esos otros actores están, por supuesto, las organizaciones armadas de toda índole que tienen presencia en el municipio. Éste es un aspecto de la vida social que no se puede pasar por alto para la comunidad y en el cual seguramente podría aportar para su superación.

Bien es cierto que se tratará en los próximos años de mejorar las condiciones materiales de vida, de incrementar la productividad del trabajo a la vez que se le hace menos pesado y molesto para quien lo realiza, de fortalecer los procesos de recuperación de la memoria y de los saberes tradicionales, en últimas de continuar los esfuerzos por ratificar y dinamizar la identidad Karambá, aspectos todos en los cuales la educación juega un papel de primer orden, tal y como lo muestra Célida Francy Bobadilla en su propuesta.

Por todo lo expresado en el presente trabajo, sugiero al INCODER y por su intermedio al Ministerio del Interior, otorgar el reconocimiento jurídico de

Carlos Eduardo Rojas Rojas

Resguardo a la Parcialidad Indígena Karambá del municipio de Quinchía, departamento de Risaralda, y con ello, iniciar el proceso de saneamiento de sus territorios así como prestar su concurso para que el conjunto de las garantías consagradas en la Constitución Nacional cobren realidad de tal manera que sea posible superar sus actuales precarias condiciones materiales de vida y contribuir para que continúen con su proceso de fortalecimiento de sus condiciones espirituales o simbólicas de vida.

Agradecimientos

A los dirigentes de la Parcialidad Karambá, del INCODER y de la Gobernación de Risaralda por haber decidido que nuestro grupo realizara el estudio; a todos los integrantes de la comunidad Karambá por su colaboración y la acogida que nos han brindado; a los estudiantes y docentes que realizaron la investigación; a Gonzalo Taborda Ocampo, Vicerrector de Investigaciones y Postgrados, Fernando Cantor Amador, Vicerrector de Proyección Universitaria y Carmen Dussán Lubberth, directora de la Oficina de Investigaciones, por su permanente y oportuna colaboración; a Paula Valencia, Sandra Ortega y María Dolly Ramírez, asistentes de la Vicerrectoría de Investigaciones y Postgrados que no sólo cumplieron con sus funciones sino que también aportaron ideas y acciones para superar las dificultades que se nos presentaron; al colega Antropólogo Juan Manuel Alzate por sus generosas orientaciones al trabajo etnohistórico; a Martha Ruth Gómez por sus permanentes sugerencias en tanto que Psicóloga, a ella y a mis hijas, Denis Nohemy y Nancy Gabriela, por su constante comprensión y apoyo, máxime en aquellos momentos en que trabajo y vida familiar se interfirieron.

Bibliografía

- Cardona Tobón, Alfredo, 1989, *Quinchía Mestizo*, Pereira, Fondo Editorial del Departamento de Risaralda.
- Cieza De León, Pedro, 1873, *Guerras Civiles del Perú*. Tomo II, Guerra de Chupas.
- _____. 1971, *La crónica del Perú*, Bogotá, D. E., Ediciones de la Revista Ximénez de Quesada.
- Habermas, Jürgen, 1984, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos.
- _____. 1998, *Facticidad y Validez*, Madrid, Editorial Trotta, S. A.
- _____. 1999, *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, Editorial Taurus.
- Husserl, Edmund, 1935, La filosofía en la crisis de la humanidad europea. En Hoyos Vásquez, Guillermo y Vargas, Guillén, Germán, 1996, *La teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de investigación en ciencias sociales: las ciencias de la discusión*. Santafé de Bogotá, D. C., ICFES, ASCUN.
- Marx, Karl, 1975, *La ideología alemana*, Bogotá, D. E., Arca de Noé.
- _____. 1977, Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política. En Marx, Carlos y Engels Federico. *Obras Escogidas*, 2 tomos. Moscú, Editorial Progreso.
- Valencia Llano, Albeiro. "La apropiación de la Riqueza en el Gran Caldas". *Revista de la Universidad de Caldas*. Vol. 8 No. 1-3. Manizales.
- Weber, Max, 1997, *Economía y Sociedad*, Santafé de Bogotá, D. C., Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1999, *Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Madrid, Albor Libros, S. L.
- Zuluaga Gómez, Víctor, 1994, *Pasión y Muerte de los indígenas de Caldas y Risaralda*, Pereira, Editorial Universidad Tecnológica de Pereira.