



## ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Recibido: 25 de abril de 2022. Aprobado: 18 de octubre de 2022.

DOI: 10.17151/rasv.2023.25.2.3

# Exclusión, resistencia y patriarcado. Percepciones de mujeres Embera Chamí del resguardo Kurmadó de Risaralda\*

Exclusion, resistance and patriarchy: Perceptions of Embera Chamí women from the Kurmadó reservation, Risaralda

MARÍA ANGÉLICA ROJAS-VILLA

Estudiante de psicología de la Universidad Católica de Pereira.

## RESUMEN

El presente artículo de cohorte cualitativo e inscrito en los márgenes de la psicología social, se centra en la percepción social de las mujeres Embera Chamí del resguardo Kurmadó sobre las resistencias que ellas han ejercido contra el patriarcado, considerando que el pueblo embera ha enfrentado la violencia del conflicto armado colombiano y que las mujeres han tenido una afectación diferenciada en sus vivencias no solo por el desplazamiento, sino también por los problemas de acceso a formación educativa y espacios de participación política dentro y fuera de la comunidad. Por este motivo, se plantea un abordaje teórico desde el feminismo comunitario en diálogo con elementos conceptuales propios de la sociología y la psicología social a partir de la noción de percepción social, bajo la perspectiva metodológica del diseño etnográfico. Es así como se reconocen expresiones de resistencia a las estructuras patriarcales a través de prácticas *entre mujeres*, las cuales les han permitido ocupar espacios de participación política, aun con los

✉ maria1.rojas@ucp.edu.co

ORCID: 0000-0002-7172-0617

Google Scholar

LUIS ADOLFO

MARTÍNEZ-HERRERA

Profesor del Doctorado en Educación en Desarrollo Humano, Universidad Católica de Pereira, Doctor en Ciencias Sociales.

✉ luis.martinez@ucp.edu.co

ORCID: 0000-0003-1784-013X

Google Scholar

\* Este artículo es producto de la investigación que surge como requisito de grado para optar por el título de Psicólogo en la Universidad Católica de Pereira, elaborado por María Angélica Rojas, texto colaboración con el profesor Luis Adolfo Martínez, quien a su vez fue el tutor del presente estudio.

## Cómo citar este artículo:

Rojas-Villa, M. A. y Martínez-Herrera, L. A. (2023). Exclusión, resistencia y patriarcado. Percepciones de mujeres Embera Chamí del resguardo Kurmadó de Risaralda. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 25(2), 47-75. <https://doi.org/10.17151/rasv.2023.25.2.3>



retos que esto supone, permitiendo también que la socialización de las futuras generaciones de niñas y niños embera construyan nuevos aprendizajes en torno al género, problematizando algunas pautas tradicionales aprehendidas en la comunidad.

**Palabras clave:** percepción social, resistencias, patriarcado, Embera Chami, Risaralda.

#### ABSTRACT

This qualitative cohort article inscribed in the margins of social psychology, focuses on the social perception of the Embera Chamí women of the Kurmadó reservation about the resistance they have exercised against patriarchy, considering that the Embera people have faced the violence of the Colombian armed conflict and that women have had a differential affectation in their experiences not only by displacement, but also due to the problems of access to educational training and spaces for political participation inside and outside the community. For this reason, a theoretical approach is proposed from community feminism in dialogue with conceptual elements of sociology and social psychology from the notion of social perception, under the methodological perspective of ethnographic design. This is how expressions of resistance to patriarchal structures are recognized through practices among women which have allowed them to occupy spaces of political participation even with the challenges that this entails, also allowing the socialization of future generations of Embera girls and boys to build new learning around gender, problematizing some traditional patterns apprehended in the community.

**Key words:** Social perception, resistances, patriarchy, Embera Chami, Risaralda.

## Introducción

Los itinerarios propios de la guerra experimentados en uno de los conflictos armados internos más extensos e intensos del continente, generan como inevitable consecuencia la minimización de otras problemáticas que capturan *en menor medida* la atención de las agendas institucionales y las prioridades mediáticas de los medios de comunicación masiva. Más aún, si el tema a abordar tiene relación con

nuestras marginadas comunidades indígenas que sobreviven a los embates de múltiples formas de exclusión, violencia y olvido.

De esta manera, una triple exclusión opera cuando el análisis se centra en *mujeres, indígenas y desplazadas* por la violencia, en contextos particularmente marginados de los grandes análisis del conflicto armado como es en el departamento de Risaralda, escenario en *aparencia* excluido del conflicto armado interno, con precaria presencia de dicho conflicto:

Preparada de manera prematura para el postconflicto en Colombia. Para el año 2007 –nueve años antes de la firma para el acuerdo de paz, – el periódico El Tiempo publica una nota según la cual para el Gobierno Nacional el Eje Cafetero es una región que tiene las condiciones para estar el postconflicto<sup>1</sup>. (Martínez, 2022)

Así, el presente artículo ubica la atención en la percepción social de mujeres indígenas emberá chamí en relación a las resistencias al patriarcado, pertenecientes al resguardo Kurmadó, ubicado en Risaralda; esta presencia diferenciada en el territorio, obedece entre otras razones, a las dinámicas del conflicto armado experimentado en la región y las dinámicas de desplazamiento originada por las dinámicas de la guerra (Carreño y González, 2014; Lara, 2019; Mejía 2019; Tapasco, 2008; Weise y Álvarez, 2018).

En el departamento de Risaralda habitan alrededor de 28.000 nativos de la comunidad Embera Chami (Botero, 2012), comunidad que ha vivido procesos de transformación en sus formas de vida y tradiciones, implicando retos que se viven de manera diferenciada entre hombres y mujeres (Mejía, 2019; Tapasco, 2008); entre estas diferencias, el sustento económico de los hogares es lo que ha generado la creación de nuevas prácticas económicas para generar ingresos (Artesanías de Colombia, 2018), implicando que su estilo de vida, tradiciones y roles se transformen, encontrando en los quehaceres del hogar y en el trabajo informal una de las mayores fuentes alternativas de ingreso en el contexto económico colombiano (LAPOP, 2020).

Es importante mencionar en relación a las estructuras de gobierno de la comunidad Embera, la existencia de cabildos, los cuales son representados por gobernadores, escenario en el que la toma de decisiones

---

<sup>1</sup> Las condiciones de seguridad de Caldas, Quindío y Risaralda eran las mejores del país, Sergio Jaramillo y Juan Manuel Santos diseñaron una estrategia basada en una teoría según la cual el Eje Cafetero está prácticamente listo para vivir el posconflicto (El Tiempo, 2007).

se hace mediante asambleas, lo cual es posible gracias a las garantías constitucionales presentes en el país que definen al contexto colombiano como una nación pluriétnica y multicultural, reconociendo la autonomía de los pueblos y los territorios por lo que la construcción de leyes y reglas son dictadas por la comunidad aunque se adelante un acompañamiento jurídico por parte del Estado (Reyes, 2017; López, et al., 2019).

A pesar del reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, su historia como comunidad ha estado marcada por la violencia, el desplazamiento y la discriminación, sucesos que se relacionan con los vestigios del colonialismo, afectando la calidad de vida de los indígenas. Estas violencias experimentadas ocurren de manera diferenciada entre hombres y mujeres, las mujeres indígenas son más vulnerables a vivir situaciones de discriminación y desigualdad (Weise y Álvarez, 2018). Retomando vestigios de la tradición colonial, este define el rol asignado a las mujeres indígenas, limitadas al trabajo doméstico, expresiones de una discriminación histórica que opera actualmente (Cumes, 2012).

Al interpretar el caso de las mujeres Embera, se señalan una serie de situaciones que vulneran sus derechos y que están mediadas por prácticas de discriminación históricas en los contextos locales (Yepes y Hernández, 2010); en primer lugar, se halla la falta de participación en los grupos comunitarios, que se explica por las diferencias en los roles asignados a hombres y mujeres, porque las labores asignadas a las mujeres interfieren para que ellas puedan ser parte de los espacios comunitarios y de toma de decisiones, otra situación que dificulta su participación se relaciona con los niveles educativos, ya que son discriminadas por los hombres de la comunidad bajo la justificación que ellas no han estudiado o porque no hablan español.

Con relación al tema educativo, la CEPAL (2011) destaca los mayores niveles de analfabetismo en las mujeres indígenas en comparación a los hombres indígenas, a su vez, se observa que aquellas mujeres que alcanzan menores niveles de educación formal son aquellas que son madres a temprana edad, lo anterior muestra la desigualdad en las funciones y acceso a oportunidades para las mujeres (Reyes, 2017).

En el tema laboral se destaca la dificultad que los indígenas tienen para conseguir un trabajo, porque –entre otras razones–, la construcción de históricos estigmas ha perfilado la existencia de prejuicios con relación al rendimiento y eficiencia, limitando sus oportunidades de elección y

acción laboral (Carreño y González, 2014), además, al tener bajos niveles educativos las actividades que ejercen se acotan a trabajos no calificados y con baja remuneración (Gómez y Orrego, 2010). En otra instancia, debido a la división sexual del trabajo, se les asignan a las mujeres las labores del hogar, la protección de su cultura y los cuidados, implicando que no se reconozcan las labores que realizan, por ejemplo, desconociendo su importancia en la construcción de tejido social que mantiene la cultura embera (Breilh, 1996; Sánchez y Goldsmith, 2000; Pardo, 2008; Bonfil-Sánchez, 2012; González, 2013; Márquez, 2017; Reyes, 2017).

La división sexual del trabajo se reconoce en el ejercicio de las labores de las mujeres indígenas evaluadas como menos importantes bajo las dinámicas del mercado laboral en las que se empiezan a inscribir las comunidades indígenas, en donde las labores tradicionales asociadas con espacios femeninos pierden importancia, mientras que las labores con mayor remuneración económica, a las cuales tienen mayor acceso los hombres de la comunidad, determinan una situación que profundiza desequilibrios de poder (Rosado, 2014). Lo anterior ha sido señalado en otras investigaciones, donde se observa cómo las mujeres realizaban labores muy importantes para sus comunidades, sin embargo, sólo son reconocidas como trabajadoras del hogar, mientras los hombres ocupan posiciones de mayor prestigio, esta división del trabajo permite ver la articulación de elementos patriarcales y coloniales, donde el Estado y las élites ubican a las mujeres indígenas en lo más bajo de la cadena laboral (Rivera, 1996; Moore, 1999). Además, se encuentra que las mujeres realizan dobles y hasta triples jornadas laborales, pero ya que estas labores se han naturalizado como femeninas no hay un reconocimiento de estas (Rivera, 2012).

A su vez, se identifica las opciones labores son limitadas, entre estas como empleadas domésticas, en el trabajo rural, en las prácticas de prostitución o en la realización de artesanías. Por otro lado, cuando las mujeres quieren mejorar sus condiciones y capacitarse suelen ser rechazadas por su género y etnia manteniéndose en posiciones desfavorables (Tapasco, 2008; Álvarez y Anctil 2016; Márquez, 2017; Mejía, 2019; Ortiz, 2019). Esto influye en que la mujer indígena sea vista desde una posición de víctima, invisibilizando las luchas constantes que hacen para reivindicar sus derechos (Yepes y Hernández, 2010); frente a esto surgen propuestas que señalan el lugar central que cumplen las mujeres en su comunidad y las implicaciones de sus labores económicas y en el hogar, desde procesos de empoderamiento y liderazgo (Bonfil-Sánchez, 2012; Pardo, 2008; Pulido; 2015; Reyes, 2017; Sánchez y Goldsmith, 1994).

A pesar de estas situaciones, las mujeres indígenas han asumido posiciones de liderazgo en diferentes organizaciones, generando aportes importantes en temas políticos, comunitarios, gracias a su capacidad de agencia, de decisión y las acciones que realizan (Weise y Álvarez, 2018). Las mujeres indígenas cuentan con un importante grupo de experiencias de vida que les permite asumir una posición frente los contextos en los que están inmersas y reconociéndose como productoras de conocimiento, partiendo de sus cosmovisiones y los principios de dualidad y complementariedad, que les permite ocupar espacios diferentes al cultural donde han sido relegadas históricamente (Cumes, 2012).

De esta manera, desde la psicología social es posible generar abordajes partiendo de perspectivas comunitarias, comprendiendo las relaciones que se dan entre los diferentes actores y sus prácticas culturales (Montero, 2004), cercano a las propuestas de feminismo comunitario que no busca la imposición desde la mirada occidental, sino en una construcción de saberes en conjunto (Yepes y Hernández, 2010), permitiendo que la investigación sea lo menos intrusiva para la comunidad, desde el respeto a la autonomía y derechos de los pueblos indígenas. Esto posibilita conocer cómo se viven estos procesos de resistencia en estructuras patriarcales dentro del resguardo Kurmadó, reconociendo algunas particularidades contextuales en relación con otros estudios alusivos a las comunidades Embera en otras regiones del país.

Asimismo, la perspectiva sociológica nos permite reconocer la consolidación de prácticas históricas inscritas en la vida cotidiana, interiorizadas bajo esquemas patriarcales de control que se podrían reconocer bajo la noción de representaciones colectivas, en lo que Emile Durkheim denominó *hechos sociales inmateriales*, forma de pensar, hacer y sentir que se imponen, que se denotan como exteriores y que se inscriben en las prácticas históricas recreadas por la comunidad.

La postura que asume en el ejercicio de la investigación parte desde el denominado feminismo comunitario, que permite reconocer que, aunque existe el feminismo, no se puede pensar que este abarca de manera universal todas las demandas de las mujeres, considerando necesario hacer una lectura desde el feminismo comunitario el cual señala las formas diferenciadas de opresión de las mujeres indígenas, y que tienen su origen no sólo en las prácticas patriarcales ejercidas por hombres y mujeres, sino también con prácticas coloniales, clasistas y racistas (Moore, 1999), y que permite también reivindicar la cosmovisión indígena como lugar de resistencia (Rosas, 2021).

Así, el objetivo que orientó el proceso de investigación y la creación del presente artículo interpreta las percepciones sociales de las prácticas de resistencia al patriarcado por parte de las mujeres Embera del resguardo Kurmadó, ubicado en el departamento de Risaralda.

## Metodología

En relación con la perspectiva metodológica, se desarrolló una investigación de cohorte cualitativo, ya que esta clase de estudios sigue un diseño de investigación flexible, permitiendo abordar un fenómeno de manera holística, considerando las personas, escenarios y contextos como un todo, priorizando que la investigación se desarrolle en los entornos naturales de los participantes sin desconocer los efectos que pueden causar las preguntas o la presencia del investigador en el terreno. Así mismo, se busca comprender las diferentes perspectivas humanas, en especial las que suelen ser marginadas (Taylor y Bogdan, 1984).

En la etnografía se reconoce la flexibilidad del investigador y la de las personas interpeladas, donde la flexibilidad de los nativos es el “objeto de conocimiento del investigador” (Guber, 2011, p. 46) y en la cual se tiene en cuenta que el etnógrafo es dueño de sus vivencias e interpretaciones, que no son exactas a lo sucedido, sino que están mediadas por las vivencias sociales, culturales y académicas que investiga (Guber, 2011).

En este sentido, se reconoce la importancia de la co-creación de los objetos de análisis; las reflexiones, los análisis y las lecturas creadas surgen de la interacción en campo, el conocimiento se perfila como un acto de creación compartida con aquellas personas integradas al presente proyecto de investigación, siguiendo los marcos de análisis entregados por Rosana Guber (2011).

Para el desarrollo de esta investigación se utilizó la entrevista porque permite la recolección de información sobre aspectos de las experiencias o situaciones atravesadas por las personas, mediante sus propias palabras (Taylor y Bogdan, 1984). Por ende, se realizaron entrevistas a profundidad para poder entender las percepciones de las participantes las diversas resistencias al patriarcado dentro de su comunidad. Para este fin se llevó a cabo una entrevista semiestructurada con las cuatro dimensiones de la percepción como lo son la sensación, la información, lo histórico y lo comprensivo. Además, se contó con material de entrevistas previas al proyecto donde las mujeres Embera hablaban de su experiencia de vida y los desplazamientos hechos desde sus territorios debido al conflicto armado, lo que permitió conocer sus procesos de adaptación a la ciudad.

Otro instrumento fueron las notas de campo etnográficas, permitiendo la sistematización de la información recogida a través de la observación en campo, la cual se realizaba en el transcurso de los talleres realizados con las mujeres Embera, los cuales estaban centrados en los procesos de liderazgo y comunicación de las mujeres en la comunidad, con ejercicios como la corpografía que permitió que las mujeres a través del dibujo, la escritura y el relato oral hablaran de sus experiencias como mujeres, ubicándolas en las diferentes partes de su cuerpo, en todas estas actividades se tuvieron en cuenta los aspectos contextuales en las que se genera la situación observada, posibilitando las percepciones del investigador, las dudas que surgen y futuras acciones a realizar (Hoey, 2014). Estas se realizaron en los diferentes encuentros sostenidos con las participantes de la investigación, en el marco de actividades del Proyecto IUMA<sup>2</sup>, para luego realizar las transcripciones de las entrevistas y hacer una clasificación de la información encontrada según las categorías por analizar.

La población de la investigación estuvo conformada por 30 mujeres Embera Chamí del Cabildo Indígena Kurmadó, quienes se encuentran distribuidas entre la ciudad de Pereira en la vereda de Villa Santana y el municipio de Marsella en Risaralda; sus edades comprenden entre los 18 hasta los 45 y son parte del Proyecto IUMA, aunque la mayor cantidad de datos referenciados para el presente artículo estuvieron concentrados en tres entrevistas a profundidad, realizadas a mujeres integrantes de la comunidad en mención.

### Referentes conceptuales

Con relación a la perspectiva conceptual, la presente reflexión surge en los márgenes complementarios entre la psicología social comunitaria y la sociología, identificando tres conceptos que permitieron dicho diálogo. La noción de *percepción social*, la categoría de *resistencia* y el concepto de *patriarcado*.

Respecto a la noción de percepción social es necesario interpretar al sujeto como un *conjunto en relación continua con el otro* lo que permite entenderlo como un sujeto percipiente, el cual habita un mundo de experiencias, a través de la existencia es que el mundo se ordena, el mundo es verdadero cuando puedo vivirlo. El cuerpo tiene un lugar fundamental, nos permite percibir y partiendo de esas percepciones es posible que se dé la construcción de un objeto, es la percepción la que nos da acceso al

<sup>2</sup> El proyecto IUMA es parte del programa Ideas para el Cambio de Minciencias.

objeto (Angulo, 2017) y a la creación de un conocimiento<sup>3</sup> tejido en relaciones múltiples.

El cuerpo permite que se generen relaciones entre el sujeto y los otros (Riobella, 2008), permitiendo que las dos identidades se unan y puedan compartir relaciones y experiencias vividas, mientras que crean una nueva relación, en este nuevo vínculo lo primordial es el sentir, lo cual es de gran importancia porque permite la movilización de la experiencia (Martínez y Muñoz, 2022). El contacto que se establece con el mundo a través del reconocimiento corporal permite identificar la perspectiva de los objetos y su condición inacabada, lo que posibilita fijarse en el pasado mediante la memoria de lo perdido, y a su vez, tener un contacto con el mundo que despierta intenciones perceptivas (Angulo, 2017).

En relación con la categoría *resistencia*, en primera instancia, es importante interpretar el poder no como algo que se posea, sino como algo que se da en las relaciones y que circula, siendo necesario tener la claridad de unos sujetos que poseen márgenes de acción y libertad, sino uno de ellos estaría bajo la dominación total (Foucault, 1999). De manera que, bajo esta libertad de los sujetos se da espacio a la resistencia, con la capacidad de actuar diferente a las conductas que han sido impuestas por otros. Esto permite que se cuestionen el poder y generen cambios en esas relaciones, rechazando las conductas impuestas y creando unas propias, cabe mencionar que estos cambios no apuntan a deshacerse de las relaciones de poder, sino equilibrarlas (Pedreros, 2018).

Así mismo, el discurso se relaciona con los dispositivos del poder, por lo cual el saber se ve implicado en las relaciones de poder (Cruz, 2006), el saber ancestral supondría un poder de suma importancia dentro de las comunidades, ya que permite que el pueblo Embera conserve sus tradiciones y su cultura, pero a su vez existe la posibilidad de que las mujeres Embera reconozcan prácticas ancestrales que afectan sus cuerpos y que se relacionan con un saber sobre la sexualidad, que se les impone desde lo moral y lo estético de sus cuerpos (Foucault, 1979), y como las decisiones que toman suponen un acto de resistencia frente a esto.

---

<sup>3</sup> El conocimiento que los individuos poseen no viene únicamente de las sensaciones, sino de las percepciones, no tenemos un acceso desnudo a la realidad, sino que este se ve mediado por las sensaciones que aparecen en conjunto con las percepciones, todo este proceso se da a través del cuerpo (Riobella, 2008). Por lo tanto, lo que se percibe hace parte de un contexto, es parte de un "campo" que es una región homogénea sin nada que percibir. La estructura de la percepción es la única que nos puede enseñar qué es percibir, la impresión pura es impensable. Si se introduce la impresión pura significa que se le ha prestado atención al objeto percibido no a la experiencia perceptiva, cabe señalar que el objeto está hecho de fragmentos de materia, tener un dato perceptivo aislado es inconcebible (Merlau-Ponty, 1945).

Por último, con relación al *Patriarcado y Feminismo comunitario* se recurre a la teoría del “feminismo comunitario” propuesto por Paredes (2014) para alejarse de las teorías del feminismo hegemónico, que tiene una mirada occidental que desconoce la diversidad existente respecto a culturas, lenguas y cosmovisiones, centrándose en los derechos individuales (Cunningham, 2006, citado en Álvarez y Anctil, 2016; Lamas, 1986), que excluye a las mujeres indígenas por ser consideradas alienadas a tradiciones y creencias machistas (Restrepo, 2013; Reyes 2017).

En relación con lo anterior, se busca la interculturalidad dentro del feminismo, para que las mujeres indígenas participen desde su experiencia de vida, sin desconocer sus tradiciones (Álvarez y Anctil, 2016). Se reconoce desde esta propuesta la complementariedad que asumen las mujeres frente a los hombres de sus comunidades, sin desconocer que existe un sistema patriarcal ancestral que les ha asignado roles, costumbres y principios mediados desde una hetero-realidad cosmogónica, así mismo, define el patriarcado como “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive la humanidad (...) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal, 2010, p. 15).

Para estudiar el patriarcado y las resistencias a este, es vital reconocer que las cosmovisiones son diferentes, la manera de entender el tiempo, las ideas del progreso y evolución son diferentes y, sin embargo, bajo la idea occidental del tiempo se mide lo civilizado y desarrollado. Mientras que los pueblos indígenas ven el tiempo de manera circular, no se deja el pasado atrás, sino que la historia es lo que damos, por cierto, lo que sabemos, por eso el feminismo comunitario mira hacia la historia, busca recuperar la memoria mientras que la descoloniza (Guzmán y Triana, 2019). Es así como el feminismo comunitario pretende hacer visible el trabajo y los aportes de las mujeres en comunidades indígenas que el patriarcado y la pobreza esconden (Gargallo, 2014). Por dicho motivo, la investigación presente hace una lectura desde el feminismo comunitario sobre las experiencias compartidas por las mujeres Embera, reconociendo su rol activo como agentes de transformación dentro de su comunidad.

### **Lo dicho en otras investigaciones**

Al realizar una búsqueda alusiva, la percepción social del patriarcado y la percepción social de resistencias al patriarcado en comunidades indígenas se observaron hallazgos en común; el primero de estos se relacionó con la discriminación que enfrentan las mujeres indígenas, ya sea por su sexo, etnia, orientación sexual, clase social y en algunos lugares

por ser víctimas del desplazamiento forzado, todas estas situaciones las han sometido a la subordinación y la marginalidad en diversos contextos, afectando su calidad de vida (Gómez, 2020; Weise y Álvarez, 2018).

Parte de esta discriminación tiene una estrecha relación con el colonialismo, el cual les ha asignado un lugar a las mujeres indígena desde las desigualdades de género (Gómez, 2020; Ulloa, 2016). Para que esto sucediera, el patriarcado también contribuyó a la asignación de roles y la creación de jerarquías sociales (Cumes, 2012; Tovar-Hernández y Tena-Guerrero, 2017); en esa misma línea las similitudes que se generan entre la naturaleza y el cuerpo de las mujeres termina siendo problemática en las situaciones en las que el cuerpo de las mujeres se explota al igual que la tierra o cuando se piensa que es labor de las mujeres cuidar la naturaleza, y por lo tanto, no merecen reconocimiento (Lara, 2019; Ulloa, 2016). Por lo anterior, han pasado por procesos de desterritorialización por el conflicto armado y atravesado diferentes formas de violencia sexual y el anonimato (Lara, 2019, Ulloa, 2016)

Como se ha visto con otras mujeres, existe una destrucción corporal a través del tráfico y comercialización de los cuerpos femeninos, lo que demuestra que en otros lugares de Latinoamérica, al igual que en Colombia, los cuerpos de las mujeres se ven como un botín de guerra (Segato, 2015); esto, por ejemplo, fue evidente en el conflicto armado colombiano. Así que, la forma en que los pueblos indígenas se relacionan con la naturaleza y la preservan y como se les da importancia a los procesos fisiológicos de las mujeres, es también parte de esas prácticas de resistencia (Gómez, 2020).

Continuando, no sólo existe un patriarcado occidental, también hay uno ancestral que se ha mezclado con el occidental (Lencina, 2019), el patriarcado occidental o externo es aquel representado por el estado y el capitalismo, mientras que el patriarcado interno se vive dentro de las comunidades y está representado en la organización social de las comunidades (Rosas, 2021). El patriarcado se puede entender como un sistema de control y mantenimiento de los privilegios masculinos, tras entender que los pactos patriarcales son interculturales, interraciales e interclasistas (Tovar-Hernández y Tena-Guerrero, 2017). Por esta razón, en otras investigaciones se ha detectado que las mujeres indígenas, fuera y dentro de las comunidades, siguen siendo ubicadas por estos sistemas en una relación de subordinación hacia los hombres (Cruz et al., 2017; Gómez, 2020).

Los roles de género asignados en las comunidades se ven permeados por la dominación masculina, siendo los hombres quienes ejercen el

control social, la autoridad, participan en los cargos públicos y son quienes presiden los eventos religiosos (Sandoval, 2002). Mientras tanto, las mujeres suelen participar en los espacios culturales, se encargan del hogar y de lo que necesite la comunidad (Lara, 2019; Gómez, 2020). En las ocasiones que las mujeres se salen de la subordinación y sumisión de los roles, suelen ser juzgadas y señaladas (Cruz et al., 2017).

Al tiempo, la economía de las mujeres indígenas suele estar ligada a los roles de género, porque además de las labores domésticas y en el campo, las mujeres ejercen labores artesanales y el hombre de la casa suele controlar las ganancias. Por los roles asignados a las mujeres, los trabajos que hacen no son valorados y se consideran secundarias las actividades productivas que realizan, generando mayores cargas y siendo peor remuneradas (Cruz et al., 2017; Sandoval, 2002; Ulloa, 2016), aunque el poder generar ingresos permite ganar un cierto grado de independencia y espacios de poder. Sin embargo, siguen las desigualdades como el realizar dobles jornadas en el trabajo y en el hogar (Gómez, 2020).

En cuanto la participación política de las mujeres indígenas se ha encontrado que en los últimos años ha aumentado, no obstante, sigue sin ser igual a las oportunidades de los hombres, uno de los motivos son los niveles de formación que las mujeres alcanzan, por lo general las mujeres que están en estos espacios tienen formación académica occidental y trabajan lo que les da mayor autonomía (Lara, 2019; Weise y Álvarez, 2018). En ocasiones, las múltiples labores que deben desarrollar las mujeres terminan siendo un impedimento para su participación en estos espacios, que además se siguen considerando masculinos, por lo que suele ser un ambiente machista donde se privilegia la participación masculina (Ulloa, 2016).

Por otro lado, hay otras mujeres que hacen parte del movimiento indígena, que parten de espacios fuera de instituciones del Estado, participando activamente en acciones políticas desde sus comunidades, planteando las cuestiones de género aun con los problemas que esto les genera en sus propias comunidades, reclamando que se respete su cultura y costumbres, siempre y cuando estas no atenten contra sus derechos (Gómez, 2020; Tovar-Hernández y Tena-Guerrero, 2017; Valladares, 2004).

Que las mujeres indígenas ocupen cargos políticos es un hecho importante, que ha ido en aumento (Gómez, 2020); sin embargo, los porcentajes siguen siendo bajos y algunas de las mujeres electas no pueden terminar sus mandatos por ser destituidas o por presiones, además de las críticas por abandonar el rol tradicional (Valladares, 2004). El liderazgo de

las mujeres en distintas organizaciones y grupos políticos se relaciona con el incremento del acceso a formación y apoyo de las capacidades (Weise y Álvarez, 2018), reconociendo además todos los conocimientos y experiencias que hacen que se pueda reconocer su presencia en campos como el intelectual y el político, no solo el cultural (Cumes, 2012).

Asimismo, se reconoce que las mujeres indígenas llevan años siendo parte de movimientos de resistencia, participando en movilizaciones y luchas a lo largo de la historia (Tovar-Hernández y Tena-Guerrero, 2017); en México se evidenció con las mujeres indígenas dentro del movimiento zapatista, que además de luchar por establecer una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, luchaban por demandas de género, reclamando sus derechos y el reconocimiento como mujeres e indígenas (Valladares, 2004).

Ahora bien, en los artículos se muestra que han existido y existen resistencias a los sistemas de dominación patriarcal, mediante actos subversivos que generan visibilidad pero que no alcanzan para transformar los cimientos de la opresión y existen los trastocamientos que logran la desestructuración de los poderes, los cuales surgen como reacción de resistencia a las condiciones opresivas y desiguales. Aunque existen estas estructuras y hay redes de poder en lo social, no significa que las personas no tengan posibilidades de resistir y transformar la realidad, el poder puede someter, pero a su vez da la potencia a quien lo internaliza para usarlo, abriendo posibilidades a la acción contra ese poder impuesto y para que esto suceda es necesario el reconocimiento de estas situaciones, siendo importante fortalecer los vínculos de las diferentes mujeres para formar agendas comunes. Así pues, la alternativa más sólida es generar pactos entre mujeres, con relaciones de respeto y cuidado mutuo (Cruz et al., 2017; Tovar-Hernández y Tena-Guerrero, 2017).

Considerando lo encontrado en estudios previos, se reconoce la relevancia de generar una lectura desde el feminismo comunitario a estos fenómenos, considerando que, aunque existen antecedentes de investigaciones en torno a las resistencias no hay estudios enfocados en las percepciones sociales de las mujeres respecto a estas y que, aunque se han realizado diferentes trabajos en torno a la comunidad Embera Chamí, el tema de las resistencias de las mujeres sigue sin abordarse, partiendo de la información recolectada es posible reconocer parte de las condiciones y contextos que hacen parte de estas experiencias de las mujeres indígenas y abren la posibilidad de una inspección a mayor profundidad sobre la problemática central de la investigación.

## Hallazgos del estudio

Los resultados presentados a continuación surgen del análisis de las tres entrevistas en profundidad realizadas con las mujeres del resguardo Kurmadó, que por su privacidad serán nombradas como Jimbusu<sup>4</sup>, Dó<sup>5</sup> y Efono<sup>6</sup>, y de los análisis al trabajo de campo realizado en el marco del proyecto IUMA en el desarrollo de las actividades y talleres de sostenibilidad y empoderamiento realizados con la comunidad.

### **Cuerpos en soterradas resistencias**

El cuerpo y la sensación cumplen un papel central en la noción de percepción interpretada desde la perspectiva fenomenológica perfilada por Maurice Merleau-Ponty, ya que es a través de este como construimos las relaciones de conocimiento con aquello que llamamos realidad; con este fin la primera sub-categoría interpretada fue la noción de sensaciones, con relación a las vivencias de las mujeres Embera en su comunidad frente a las estructuras patriarcales y la resistencia a las mismas.

El primer tema tratado fue para ellas qué significa ser mujer, encontrando que le dan diferentes significados, tanto las mujeres entrevistadas como aquellas que hacían parte del proyecto IUMA coinciden en reconocer que ser mujer es *poseer los saberes ancestrales de la comunidad* y tener la capacidad de transmitirlos, también ser mujer es asociado con la posibilidad de dar vida y cuidarla, se considera parte fundamental de la familia, encargándose de la educación de los hijos, además señalan su papel como líder y de representación de la comunidad “como representar a todas las mujeres que tengan la capacidad de hablar, de expresar lo que sienten” (Efono, 2022). Lo anterior, coincide con lo encontrado en la investigación de Rosas (2021) sobre el poder de las mujeres en su comunidad y su relación con los procesos como la menstruación y el parto, como una forma de transmitir la fuerza vital de la comunidad.

Acerca de la importancia de la estima por parte de las mujeres, para ellas ser escuchadas es muy importante, sienten que su opinión

.....  
<sup>4</sup> Mujer indígena de 30 años, lideresa en el resguardo Kurmadó en Marsella, cursa décimo semestre en licenciatura en pedagogía infantil. Es lideresa en el comité de mujeres, está casada y tiene tres hijos, sus ingresos económicos provienen principalmente de la elaboración de artesanías. Nació en Pueblo Rico y actualmente vive en Marsella.

<sup>5</sup> Mujer indígena de 21 años, hace parte del comité de mujeres, actualmente se encuentra realizando un técnico en administración de empresas. Está casada y tiene una hija, sus ingresos económicos provienen del emprendimiento de artesanías que tiene con su esposo. Nació en Mistrató y vive actualmente en Las Brisas.

<sup>6</sup> Mujer indígena de 19 años, parte del comité de mujeres. Cursó hasta tercero de primaria, está casada y tiene dos hijas. Nació en Mistrató y vive en Marsella, sus ingresos económicos provienen de las artesanías.

es respetada en la comunidad y a su vez obtienen una validación de lo que piensan y sienten. Esto es importante porque algunas mencionan no sentirse cómodas hablando en español, porque no lo hacen de una manera fluida que les permita una expresión desenvuelta, el ser mujeres marca una diferencia en la escucha que se les brinda. Jimbusu menciona que a veces la ignoran o no ponen atención solo porque es mujer, lo cual da cuenta de la discriminación que viven por su género (Gómez, 2020). El tema del manejo del idioma es recurrente entre las mujeres, al principio los acercamientos con ellas eran bastante breves y era difícil que hablaran en español con el equipo de investigación, generalmente una o dos de ellas se encargaban de traducir para ambas partes, solamente con el paso del tiempo fue posible construir la confianza necesaria para que ellas hablaran en español, este temor se debe justamente a que los hombres son quienes manejan mejor el idioma, siendo los encargados de hacer los negocios en la ciudad así que ellos terminan estando en el espacio “extra-comunitario”, lo que termina dejándolas al margen en la esfera doméstica (Segato, 2015). Aun así, uno de los lugares donde existe la posibilidad de hablar para las mujeres son los espacios de participación comunitaria, donde comparten conocimientos, y aprenden de los saberes de otras personas: “yo puedo aprender lo que está allá, ella aprende lo que es mío. Es algo muy bonito, es un diálogo de saberes, aprendizaje, para poder llegar a algo” (Jimbusu, 2022).

Por otro lado, se reconoce que la elaboración de artesanías es uno de los pilares de la economía Embera, las 30 mujeres parte de IUMA son artesanas. La artesanía les permite contar su propia historia y transmitirla,

transmiten el conocimiento, la simbología de la comunidad Embera Chamí, ahí persiste una cultura, ahí no la están dejando perder cuando ellas venden la artesanía están dando un pedacito de cultura; entonces la persona lo porta, es bonito sentir que las chaquiras todavía permanecen ahí y que están plasmando la cultura. (Dó, 2022)

Los collares y diseños que elaboran las representan como indígenas, suelen hacer una analogía entre la escritura, y como los tejidos en chaquiras cumplen la misma función, a través de los símbolos escriben su historia y sus relaciones con el cuerpo. Esto posibilita entender la importancia que tiene para las mujeres ser las guardianas de los conocimientos ancestrales, aunque vivan en un contexto urbano.

Tal como se menciona en otras investigaciones (Cruz et al., 2017; Sandoval, 2002; Ulloa, 2016), las labores que las mujeres desempeñan en su diario vivir se relacionan con los roles de género “eso es como parte de

la mujer, cría los niños, los saca adelante a ellos, esa es la labor de la mujer” (Efono, 2022). Esto se evidencia en algunas historias que contaban las mujeres sobre su infancia, relatando que desde pequeñas les enseñaban a hacer comida para cuando se casaran, los juegos eran interrumpidos para que aprendieran las labores del hogar.

Por situaciones como la anterior, aunque las mujeres están orgullosas de su comunidad y de ser mujeres embera, una de ellas señala que le gustaría ser indígenas pero “*con más respeto, más igualdad*”, una cultura equitativa donde exista un equilibrio, lo que no les gusta a las entrevistadas de ser mujer embera se relaciona con los comportamientos machistas de algunos compañeros, quienes desde la autoridad y la fuerza han maltratado o humillado a las mujeres de la comunidad, y que bajo la excusa de la formación académica ignoran las voces de las mujeres. Dó menciona lo mal que se sentía al ver que otras mujeres no podían dar sus opiniones porque eran silenciadas y al final preferían quedarse calladas, ante estas actitudes ella responde: “le digo, puede que usted tenga genitales diferentes, pero nada más, hay mujeres que son más inteligentes que ustedes, que pueden desarrollar mejores formas que ustedes, entonces todos somos iguales, usted no es más y nosotras no somos menos” (Dó, 2022).

En ocasiones tomar decisiones puede ser difícil para las mujeres embera, porque cuando las decisiones se alejan de lo esperado que haga una mujer hay un rechazo por parte de la comunidad. Jimbusu decidió estudiar una carrera profesional lo que implicó que algunas personas hicieran comentarios malintencionados, sin darle una oportunidad de hablar; no obstante, esto no fue suficiente para que dejara de estudiar, esta decisión no la tomó por motivos individuales, sino que tiene el propósito de darle una mejor vida a su familia y a sus hijos, aun así, algunas personas consideran que formarse académicamente la aleja de lo que se espera de ella como mujer. Esto se evidencia en otras comunidades indígenas, en las cuales la dominación masculina se ha naturalizado y se establece en lo cotidiano, en las pequeñas acciones que limitan la capacidad de decidir de las mujeres, la presión y crítica social es una de las razones que más contribuye a que las mujeres permanezcan en lugares estáticos donde sienten que no pueden dar su opinión o decidir frente a sus cuerpos y su vida (Rosas, 2021).

En la comunidad embera existen las mayores, las cuales cumplen un rol importante en la comunidad, porque comparten sus conocimientos con las mujeres jóvenes y porque a diferencia de las nuevas generaciones ellas han vivido en los resguardos. Las mayores son reservadas en sus

opiniones, una de las mujeres mencionaba las comparaciones que las mayores suelen hacer de las mujeres jóvenes y la libertad que tienen para dar su opinión, bailar, maquillarse, estar en las reuniones de adultos, ya que, hace unos años las mujeres eran formadas solo para el cuidado de la familia y el trabajo en el campo. Dó señala que esto tiene dos lados: el positivo que se relaciona con la apropiación que tienen las mayores sobre la cultura, la comida, la medicina; y lo negativo, se relaciona con la falta de igualdad en las relaciones entre hombres y mujeres.

Así mismo, las mujeres coinciden en que los comportamientos machistas les generan malestar. Dó dice que le da rabia cuando ve como otras mujeres lloran o callan cuando sus esposos las maltratan y que ella suele intervenir y hablar con ellas, para señalarles su importancia y que deben ser respetadas. Jimbusu comenta que estos comportamientos se deben a la superioridad que algunos hombres se suponen.

### ***Entre la tradición, la experiencia y las nuevas prácticas “occidentales”***

Lo simbólico es de gran importancia para la comunidad Embera, les permite expresar sus creencias y vivencias sin la necesidad de usar las palabras y crear un lenguaje entendido por aquellos que no pertenecen a la población Embera, el baile es uno de estos elementos que mediante el cuerpo les da la posibilidad de narrar sus vivencias. Los bailes cambian según las celebraciones en las que se realizan, muchos se hacen con fines curativos, en los que participa la comunidad bajo la guía del Jaibaná, que es el médico tradicional. Los bailes también son importantes porque su creación y realización permite que las mujeres se reúnan y compartan, ya que es considerado un espacio femenino.

Tanto en Pereira como en Marsella las mujeres cuentan con un comité de mujeres, y las reuniones se enfocan mayoritariamente en lo cultural, en los elementos simbólicos utilizados por las mujeres que representan la cultura Embera, el maquillaje, los vestidos, los okamas<sup>7</sup>, para las mujeres que viven en la ciudad esto es más importante porque las nuevas generaciones prefieren ser como “las niñas blancas y mestizas”, según lo que cuentan algunas mujeres Embera que son madres, por lo que tienen que mostrarles que pueden manejar las dos culturas y portar elementos de ambas, esta preocupación por la pérdida de las tradiciones no existe

---

<sup>7</sup> La palabra Okama puede traducirse como “camino de vida” o “camino que recorre el cuello”, son los collares que portan las mujeres Emberá, los cuales son realizados con mostacilla, las diferentes formas y figuras que se encuentran en estas creaciones representan elementos de la cultura Embera, además de esto la producción y comercialización de estos collares se ha convertido en una de las formas de sustento de las familias embera en los contextos urbanos.

solo en la comunidad embera, también se evidencia otras comunidades indígenas como en el pueblo piroa (Rosado, 2014).

En la comunidad existe una diferencia marcada sobre lo masculino y lo femenino, esta diferencia se ubica desde los roles de género, lo que se traduce en que se cree que “la mujer solo es para atender la casa, el hogar, los hijos, nada más. La diferencia del hombre es que ellos van es a trabajar, a conseguir para la casa, mantener a la familia” (Efono, 2022); mientras que otras de las mujeres destacaban que esa diferencia en los quehaceres se relacionaba con la crianza, ya que a los hombres no les enseñan a desarrollar estas labores domésticas, porque después tendrán una esposa que se hará cargo. Jimbusu dice que hay una diferencia en la libertad entre ambos géneros, las mujeres tienen mayores obligaciones porque además de elaborar las artesanías se encargan del hogar, los niños y las que viven en Marsella también trabajan en los cultivos. Otra diferencia señalada por Dó es que las mujeres son quienes portan la cultura, porque los hombres generalmente solo saben el idioma, pero no se involucran en la preservación de la cultura.

En relación con el machismo, las mujeres lo definen como “que los hombres se creen más que las mujeres o piensan que ellos tienen más derecho que ellas o que son mejores, que ellos pueden hacer de todo y la mujer no”, consideran que es algo que no está solamente en el hogar sino en otros espacios de lo social y señalan la creencia de los hombres machistas sobre que las mujeres sólo sirven para tener hijos y criarlos. En cuanto a las prácticas machistas, las mujeres las asocian con el poder que tienen los hombres en la toma de decisiones; mientras ellos tienen mayores niveles de escolaridad, muchas de las mujeres no saben leer o escribir y todavía algunas mujeres no pueden decidir sobre el número de hijos que quieren tener.

No obstante, se reconocen una serie de transformaciones en la comunidad en los últimos años, uno de los mayores cambios ocurridos en la comunidad es el adaptarse a la cultura occidental y poder tener dos visiones del mundo, convivir entre los espacios de la ciudad y la comunidad y los aprendizajes adquiridos como hablar español, pero lo más relevante para las mujeres es el pensamiento de igualdad, pensar que también pueden y transmitir sus conocimientos a los jóvenes. Otro cambio importante se relaciona con las prácticas de la comunidad, una de ellas la ablación, la cual empieza a ser un tema de debate entre algunas mujeres de la comunidad, ya que algunas de ellas no dejan que sus hijas pasen por ese proceso, cuestionando las implicaciones para la salud de las niñas y anteponiendo esto al hecho que es una práctica ancestral.

Cabe mencionar que el tema de la ablación genital fue compartido por Jimbusu a lo largo de nuestras entrevistas y conversaciones, ya que ella en el momento estaba desarrollando su tesis de pregrado sobre el tema y quería investigar sobre las consecuencias que esta práctica tenía sobre ella y sus compañeras de comunidad. La ablación es un tema controvertido dentro y fuera de la comunidad, porque pone en debate los derechos humanos y la autonomía de los pueblos, en los últimos años ha sido estudiado en el país debido a la noticia de la muerte de una niña embera por el procedimiento, lo que ha generado diversidad de opiniones y cuestionamientos sobre la comunidad, sus prácticas y la protección de los derechos de las niñas y mujeres Embera (Castañeda, 2015). Las razones bajo las cuales se explica esta práctica están relacionadas con la religión, matrimonio, sexualidad y estética (Chavarro, 2018; Roa, 2020).

Al preguntarle a Dó sobre qué opinaba de esta práctica comentó que hace tiempo que esto se ha practicado en comunidad y que no está de acuerdo, porque las justificaciones que ella ha escuchado por parte de otras mujeres de la comunidad giran en torno a lo estético ya que con esta “curación” que es el nombre usado dentro de la comunidad, previenen que el clítoris siga creciendo y se vea “feo”, pero la principal razón se relaciona con prevenir que las mujeres tengan varias parejas sexuales y que abandonen el hogar de los padres muy jóvenes. Dó relató que ella y su hermana pasaron por ese proceso, debido a esa práctica su hermana casi muere y quien realizó el proceso fue su abuela que tenía esa costumbre, por las complicaciones que esto le trajo a su hermana y la participación que tuvo desde pequeña en las campañas de educación que se realizaron con las comunidades Embera sobre la práctica, dice no estar de acuerdo con la misma y procura hablar con las compañeras que dicen querer hacer esto con sus hijas, cuestionando si la ablación realmente funciona para lo que les han enseñado, y debatiendo sobre el dolor y los peligros que implica para las bebés de la comunidad.

Otra área que ha cambiado paulatinamente es el matrimonio, las mujeres de la comunidad comentaban que hace unos años era común que hombres mayores pidiesen que les “guardaran” a las niñas para después casarse con ellas, esta expresión es similar a la de “ser pedidas” en matrimonio, la cual es utilizada en otras comunidades indígenas (Rosas, 2021); también se encuentra que el matrimonio es la posibilidad de establecer lazos con otros miembros de la comunidad, supone también según lo descrito por las mujeres de mayor edad como una manera de liberar una carga económica para la familia de la novia, ya que ahora el esposo será el encargado de su manutención. Hace unos años algunas de las mujeres se casaban desde los 11 años, lo que les afectaba porque debían empezar a

encargarse de un hogar aun cuando se sentían como unas niñas. Varias de ellas al preguntarles por cómo decidieron con quién casarse mencionaban que antes del matrimonio no conocían a sus esposos, después de verlos un par de veces en alguna reunión de la comunidad eran los hombres quienes les pedían la mano a los padres de la novia, sin haber tenido un contacto prolongado y la decisión de la boda recaía en la respuesta de los padres. Aunque aún dentro de la comunidad es común que las personas se casen antes de cumplir 20 años, las mujeres comentan que ahora ellas pueden decidir con quien casarse y hasta divorciarse si lo requieren, aunque el divorcio sigue siendo mal visto en la comunidad.

Vinculado a esto, uno de los sucesos relacionados a la deserción escolar por parte de las niñas y adolescentes embera es el matrimonio adolescente, porque después de casarse dejan de estudiar para dedicarse al cuidado del hogar, los esposos les dicen que no es necesario que sigan estudiando, también influyen los padres y la atención prestada al estudio de sus hijas y la importancia que le dan, Dó comentó que ella había estudiado gracias a su padre porque él siempre le inculcó que el estudio era muy importante y la acompañó en todo el proceso de la escuela, mientras que en otras situaciones algunos padres sacan a los niños de estudiar para que mejor empiecen a trabajar las artesanías.

En relación con hechos de violencia machista y tipos de violencia, Jimbusu menciona que, aunque las mujeres de la comunidad no se reconocen como feministas y tienen un amplio conocimiento sobre los conceptos como el patriarcado, ellas logran identificar las actitudes de los compañeros hombres y reconocen que son comportamientos que les pueden terminar haciendo daño. Por otra parte, señalan que el tipo de violencia más común es la verbal, suelen lastimar a las mujeres con las palabras que dicen y la forma en que las dicen, sin importarles los contextos o las personas presentes.

Sobre los otros tipos de violencia que ha sufrido la comunidad Embera se encuentra que su historia está marcada por el conflicto armado y el desplazamiento forzado, al preguntarles por estos hechos ellas afirman que ninguna de las mujeres habría abandonado su territorio de no ser por las amenazas y asesinatos a sus familiares, que hacían que decidieran que era mejor irse a la ciudad. Algunas de las familias intentaron después de un tiempo volver al territorio, pero recibían amenazas y volvían a la ciudad. El padre de una de las mujeres fue secuestrado por las FARC porque era promotor de salud y se encargaba de vacunar a los niños del territorio en Mistrató, después de eso decidió irse a un pueblo huyendo de las amenazas. Sin embargo, el último desplazamiento de parte

de la comunidad fue a Marsella, pero este fue un hecho feliz para la comunidad ya que se trasladaron a un lugar propio que les permitía vivir de una manera digna y tener su propia tierra.

Las explicaciones que dan las mujeres sobre el machismo en la comunidad es que este es algo aprendido, que parte de cuando se les enseña a los hombres que las mujeres pertenecen a la casa, y cuando van creciendo observan cómo en sus familias tratan a las mujeres, se les enseña qué cosas deben hacer los hombres y cuáles las mujeres. El que los hombres consideren inferiores a las mujeres ellas lo relacionan principalmente con dos motivos, uno es el trabajo, ya que los hombres son quienes manejan el dinero del hogar, son quienes salen a trabajar y consideran que las labores de las mujeres no son importantes, también por el nivel académico que tienen los hombres, las mujeres no se sienten cómodas hablando en público y los hombres dicen que no saben hacer nada. Dó suele hablar en las reuniones y les dice a sus compañeras que si quieren pueden contarle a ella lo que quieren decir y ella hace el proceso de traducción, además les señala a los compañeros que si las mujeres no hablan es debido a cómo las tratan.

### ***La cofradía femenina y otras prácticas de resistencia***

La resistencia de las mujeres embera se ve reflejada en las acciones que desarrollan en contra de los mandatos patriarcales y que desafían las imposiciones de los roles de género, considerando además que las vías legales que permiten defender sus derechos como mujeres e indígenas no están siempre disponibles, procesos de resistencia similares se evidencian en otras mujeres indígenas, como las mujeres éperas que reconocen el poder que tienen en sus cuerpos y decidiendo de manera activa sobre su sexualidad y la maternidad, pero también existen procesos de resistencia en otras mujeres indígenas cuando inciden políticamente desde las actividades consideradas femeninas como el tejido (Ulloa, 2020).

Al preguntarles a las embera por las leyes que las amparan contra los actos machistas dicen no conocerlas, una de ellas comenta que sabe algo sobre la igualdad y la dignidad humana, pero nada más. Por otro lado, Jimbusu señaló que las leyes que rigen a los mestizos son diferentes a las de los indígenas, ya que las comunidades tienen sus propios líderes y las autoridades mayores, por lo que la ley ordinaria no las cubriría, así que en casos de violencia no suele ser una opción denunciar ante la policía o la fiscalía, diciendo que por esta razón “se ve mucho maltrato”, las mujeres muchas veces no saben a los lugares que pueden acudir o les da vergüenza denunciar, en estas situaciones se pueden buscar a las mujeres líderes

para que estas den su apoyo y de ser necesario presionen a las autoridades mayores para que actúen, sino las mujeres se unen y buscan una forma de resolver o de ser necesario denunciar ellas ante las autoridades cuando sospechan que una compañera está siendo maltratada; un ejemplo cotidiano de la unión entre mujeres es cuando hay fiestas en la comunidad y un hombre borracho está golpeando una mujer “las mujeres se le van encima sin importar si pueden salir lastimadas” (Dó, 2022).

Por lo anterior, aunque no hay un procedimiento fijo frente los actos de violencia machista, Dó menciona que las madres o compañeras suelen cuidar de otras mujeres, las protegen hasta que los hombres se calman: “sería una unión entre nosotras, esa sería una práctica presencial”. Por otro lado, en un tiempo las voces de las mujeres no eran escuchadas para la toma de decisiones en el cabildo, lo cual ha cambiado un poco con los años, aunque aún persisten hombres que menosprecian a las mujeres, también se considera que las decisiones son tomadas por la mayoría, dando la posibilidad que mediante la unión las mujeres puedan expresar su voz e influir en la toma de decisiones.

La participación política es de vital importancia para las mujeres Embera, quienes han tenido la posibilidad de participar en estos espacios como el comité de mujeres, la junta directiva y algunas hacen una representación regional de su comunidad, lo que les ha permitido tener una voz frente diferentes entidades, reconociendo que son mujeres, pero también que son parte de la comunidad embera. Las mujeres son tenidas en cuenta cuando llegan proyectos del gobierno y son consultadas para elegir quién se va a encargar de realizar los trabajos requeridos, hay mujeres que hacen parte del comité de MAIS<sup>8</sup>, mencionan que a veces es difícil que las mujeres tengan una mayor participación ya que no se sienten cómodas por no saber escribir-leer y les da vergüenza hablar en público, lo cual es similar a lo encontrado por Weise y Álvarez (2018) sobre las limitaciones de las mujeres indígenas en la participación política.

En el resguardo Kurmadó solo una mujer ha llegado a ser gobernadora, gracias a su capacidad de hablar, ha desempeñado el cargo en dos ocasiones. La primera vez sucedió porque todas las mujeres de la comunidad la apoyaron, votando por ella aun cuando el resto de compañeros no estaban de acuerdo que hubiese una mujer gobernadora, ella enfrentó muchos problemas debido a la forma en que quería administrar los recursos de la comunidad, al año siguiente la cambiaron y dos años después volvió a quedar como gobernadora, sin embargo, tuvo

<sup>8</sup> Movimiento alternativo indígena y social.

que renunciar al puesto ya que pasó varios meses enferma, después de visitar muchos médicos acudió a un Jaibaná de Pueblo Rico y encontró que tenía “una enfermedad cultural, la habían enyerbado, quiere decir le dieron unas plantas ancestrales pero de una forma de afectar el cuerpo”, lo que se relaciona con lo dicho por Valladares (2004), sobre que las mujeres que logran ocupar estos cargos no suelen lograr concluir debido a los obstáculos que encuentran.

En lo respectivo a la participación política de toda la comunidad, han estado en espacios de protestas, marchas y plantones, como una forma de luchar por sus derechos y defender sus territorios, pero también asisten a estos espacios como ciudadanos colombianos con reclamos comunes al resto de la población civil. Uno de los espacios más importantes para la comunidad son las mingas del Cauca, que hacen que gran parte de la comunidad se movilice a esta región del país, en ocasiones los hombres de la comunidad quieren ir solos, pero las mujeres reconocen su importancia y les gusta participar por lo que “las mujeres dicen: si tú vas nosotras también vamos” (Dó, 2022).

Finalmente, en relación con los derechos las mujeres puntualizan que la defensa de sus territorios es muy importante, porque ante los conflictos son ellas quienes se ponen de primeras para su defensa. La primera mujer que fue gobernadora del resguardo Kurmadó defendió el nuevo territorio al que llegó. Ella, junto a otras mujeres, defendieron sus derechos y reclamaron su espacio en la ciudad, iba a la alcandía y a la gobernación para decir que los embera estaban presentes en la ciudad y que merecían ser tratados con respeto, logrando así un reconocimiento que aún se mantiene.

Para las mujeres proteger sus territorios es fundamental “*sin el territorio nosotros no existiríamos*”, la naturaleza es un segundo hogar, la tierra les permite obtener aprendizajes y transmitirlo y niños, desde pequeños se les inculca el cuidado a la tierra, porque la consideran una segunda madre, que debe protegerse porque de esa manera pueden alimentarse y conseguir los elementos esenciales. Protegen sus tierras de los delincuentes que buscan apropiarse de ella para dominarla y cultivar drogas, por esa razón han sido desplazados por diferentes grupos armados, para ellos el territorio es una riqueza y las mujeres son quienes se implican directamente en su cuidado.

## A manera de cierre

Es posible encontrar similitudes entre lo relatado por las mujeres Embera con lo señalado en investigaciones previas, no obstante, se rescatan algunas reflexiones que contribuyen a la comprensión de las percepciones alusivas a las resistencias al patriarcado en el contexto regional. Destacan que, el ser mujer indígena implica el poseer una serie de saberes ancestrales que hacen parte de la comunidad y que deben compartirse con las nuevas generaciones y también con las personas externas a la comunidad. Para ellas los espacios comunitarios –y en especial, algunos espacios construidos por las mujeres embera asociados a las nuevas prácticas de incorporación a los sectores urbanos– son de vital importancia por la posibilidad de compartir conocimientos y aprendizajes, la posibilidad que circule el saber, en espacios que les den comodidad y seguridad, donde se sientan respetadas y valoradas, porque implica un reconocimiento de su existencia.

El contexto en el que transcurre la historia de la comunidad embera influye en la importancia que le dan las mujeres a contar sus historias de vida y las de la comunidad a través de los okamas, que es una creación que las representa como mujeres y como embera. Así mismo, durante la creación de su arte buscan transmitir su propia energía, la sanación y la protección que viene de sus saberes, de la naturaleza que se transforman en un relato gráfico que les hace sentir orgullo. Entonces, se considera que el vestido y los okamas son una forma de visibilizarse en la ciudad, de construir espacios de resistencia a las prácticas patriarcales. Por otro lado, aquello que valoran de su comunidad solo se ve contrastado cuando enfrentan actos patriarcales de exclusión y discriminación que llegan a frustrarlas, entristecerlas y enojarlas cuando lo experimentan o cuando una compañera pasa por esto.

En este escenario se identifica un eje de resistencia configurado por las mujeres Embera interpeladas en el presente estudio, el cual nos señala la relación entre *tejido y sensaciones*, con lo cual el cuerpo, *pensado como forma de conocimiento y como forma de resistencia* a las lógicas prácticas patriarcales ejercidas dentro de la comunidad, va configurando la emergencia de nuevos horizontes de acción cultural y política que emergen en esta. Prácticas aún periféricas que podrían empezar a tejer nuevos escenarios de acción social en la comunidad Embera.

En cuanto las experiencias, se destaca lo simbólico de los bailes Embera, que sin la necesidad de la comunicación verbal genera una narración colectiva sobre la comunidad misma, brindando un espacio de

construcción de saberes entre las mujeres en un espacio considerado femenino, que al igual que los elementos como los vestidos, el maquillaje y los okamas comunican no sólo algo de la comunidad sino de la mujer que los porta. Así, parte de las prácticas de resistencia de las mujeres se encuentran en el fortalecimiento de sus tradiciones y cultura, como una forma de resistencia frente a las conductas asignadas por las diferentes instituciones, problematizando aspectos como el lenguaje que encierra el conocimiento ancestral, que cumple un papel fundamental en la cosmovisión de los individuos, siendo las mujeres quienes se encargan que este no se pierda y manifestando que ellas poseen un saber que no es científico pero sí ancestral.

Por otro lado, las mujeres afirman que aquello vivido durante la crianza, termina influyendo en cómo los roles de género se imponen en lo cotidiano de la comunidad y la forma como se asumen años después. Desde esos aprendizajes, la toma de decisiones de las mujeres debe superar una serie de obstáculos para ser consumadas, siendo necesario sobreponerse a estas adversidades, así como algunas de ellas lo han hecho frente a prácticas culturales como lo es la ablación para que aquello que han vivido en su propio cuerpo no se repita en los cuerpos de las niñas de la comunidad. Otros puntos como el matrimonio, la familia y la violencia se viven desde lo individual y lo colectivo, se piensa en lo comunitario y en las lógicas bajo las que se rige la vida Embera.

Continuando, los actos de las mujeres contra las estructuras patriarcales se viven desde lo cotidiano, de igual manera que las formas en que se ejerce el poder contra ellas, la principal manera de enfrentarse a estos actos es mediante la unión de las mujeres para actuar, considerando a las demás como vidas que merecen respeto y una voz que debe ser defendida, persiguiendo que aquellas mujeres que se ubican como lideresas participan de estos actos de subversión frente el poder patriarcal. Por esta razón, las mujeres han sido el principal apoyo de la mujer que decidió ser gobernadora del cabildo y por eso buscan que las mujeres tengan espacios de diálogo en la comunidad y a nivel estatal.

Por último, el cuerpo es de suma importancia en las reivindicaciones del feminismo comunitario, junto al territorio además de la comunidad, el vivir bien y el mantener las culturas ancestrales. Como se ha mencionado, sobre el cuerpo recaen las opresiones, los cuerpos viven bajo amenaza constante, al igual que los territorios se vuelven lugar de disputa y colonización, de saqueo por parte de los sistemas patriarcales y capitalistas que se manifiestan en lo privado y lo público, el cuestionamiento de estos acontecimientos por parte de las mujeres indígena es fundamental,

valorando las contradicciones entre los principios y cosmogonías con la situación de las mujeres y generando acciones desde su cotidianidad para generar cambios significativos, desde sus propias posibilidades.

Desde la defensa de los territorios que habitan y de sus propios cuerpos muestran su constante lucha por los derechos que tienen, desde la formación no solo desde lo académico sino de lo cultural reclaman un lugar en lo social, desde las protestas, marchas y plantones asumen una posición política que es un reclamo por la vida, enfrentando sus propios miedos e inseguridades que son resultado de los procesos de socialización que han tenido desde lo institucional tanto dentro de sus propias familias como en la comunidad.

### Conflicto de intereses

Los autores declaran que no existen conflictos de intereses para la publicación del artículo.

## Referencias

- Álvarez, A. M. y Anctil, P. (2016). El feminismo desde lo indígena: Trayectorias de estudiantes Wayuu en la Universidad Santo Tomás de Bucaramanga. *Asparkia*, 29, 109-125. <https://doi.org/10.6035/Asparkia.2016.29.8>
- Andrade, L. M. (2013). Silvia Rivera Cusicanqui, Violencias (re) encubiertas en Bolivia. Santander, Otramérica, 2012. *Amerika. Mémoires, identités, territoires*, (9).
- Angulo, C. (2017). La “Fenomenología de la percepción” de Merleau-Ponty como sustento del enfoque enactivo de la cognición...
- Artesanías de Colombia. (2018). *Encuentro de #EconomíasPropias en Pereira* [Vídeo]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=upnDhKz\\_c5k](https://www.youtube.com/watch?v=upnDhKz_c5k)
- Barómetro de las Américas. (2020, julio). *Informalidad laboral y sus consecuencias políticas en América Latina*. <https://www.vanderbilt.edu/lapop/insights/IO944es.pdf>
- Bonfil-Sánchez, P. (2012). Mujeres indígenas y derechos en el marco de las sociedades multiétnicas y pluriculturales de América Latina. *Ra Ximhai*, 8(1),141-167.<https://www.redalyc.org/pdf/461/46123324010.pdf>
- Botero, C. A. (2012, 25 abril). *Proyecto Embera Wera 2o. Foro Iberoamericano sobre la Ablación en Risaralda* [Asamblea Departamental de Risaralda], Pereira, Colombia.
- Breilh, J. (1996). *El género entrefuegos: Inequidad y esperanza*. Ediciones Ceas. <https://cutt.ly/swwUoqol>
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Asociación para la cooperación con el Sur. <https://cutt.ly/2wwUoju1>

- Carreño, M. T. y González, V. (2014). De la pobreza a la indigencia. Asentamiento indígena Embera Chamí en Caldas-Colombia. *Diálogos de saberes: investigaciones y ciencias sociales*, 41, 159-171. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5469212>
- Castañeda V, C. (2015). Horrorismo y biopolítica de la ablación. Racializaciones de lo indio en el conflicto armado colombiano. *Tabula Rasa*, (22), 53-68. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892015000100003&lng=en&tln=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892015000100003&lng=en&tln=es)
- Chavarro-Anturi, M. (2018). Ablación genital en las comunidades indígenas del Chocó, Colombia. *Revista Verba Iuris*, 14(41), 89-108.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2011). *Salud de la población joven indígena en América Latina: Un panorama general*. Naciones Unidas. <https://cutt.ly/iwwUpsWL>
- Cruz, J. I. (2006). El pensamiento de Michel Foucault como caja de herramientas...
- Cruz, O., Silvestre, H. E. y García, G. A. (2017) Opresión y resistencia. Vivencias de mujeres indígenas universitarias. *RICHS. Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas*, 7(14).
- Cumes, A. E. (2012) Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*, 17, 1-16.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.
- González, R. (2013). *Así cuentan la historia Mujeres y memoria emberá*. Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN).
- Gómez, L. D. y Orrego, K. L. (2010, octubre). *Proyecto de creación de empresa para la comercialización internacional de artesanías de la comunidad indígena embera chamí* (TFG). <https://core.ac.uk/download/pdf/71396282.pdf>
- Guber, R. (2019). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI editores.
- Guzmán, N. y Triana, D. (2019). Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario. *Ciencia Política*, 14(28), 23-49.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría "género". *Nueva Antropología*, 5(30), 173-198. <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903009.pdf>
- Lara, J. (2019) El lugar de los cuerpos-territorios de las mujeres indígenas en procesos de desterritorialización y reterritorialización radicadas en Bogotá, Colombia. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, 6(50), 45-79.
- Lencina, R. (2019). Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 8(2), 109-134.
- López, A. R., Muñoz, A. P., Samboni, L. B. y Valencia, F. R. (año). Caracterización Pueblo Indígena Embera Chamí.
- Martínez, L.A. (2022). Juego de espejos en la región cafetera. Civismo, narcotráfico y exclusión. En: *La penúltima verdad*. Edición colectiva. Narrativas del conflicto en el eje cafetero. Universidad de Caldas. <https://repositorio.ucaldas.edu.co/handle/ucaldas/17569>

- Martínez, A. y Muñoz, N. E., Entre víctimas y victimarios. Percepciones sociales de sobrevivientes del conflicto armado. (2022). [Libro electrónico]. En *Dilemas de la paz territorial en los tiempos del post-acuerdo: Experiencias territoriales en la región del eje cafetero* (pp. 122-153). <https://cutt.ly/SwwUpCr4>
- Márquez, M. (2017). *Vestido, cultura y desplazamiento: el vestido como identidad social y representación del desplazamiento de la comunidad Emberá Chamí a la ciudad de Medellín* (TFG). <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/3780>
- Mejía, N. Y. (2019). *La mujer embera como tejedora de vida, memoria y tradición* (Tesis de pregrado). Repositorio institucional Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Merleau-Ponty, M. (1945). La sensación. En *Fenomenología de la percepción* (Gallimard ed., pp. 25-34). Planeta-De Agostini.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Editorial Paidós.
- Moore, H. (1999). *Antropología y feminismo: historia de una relación*. Ediciones Cátedra.
- Ortiz, S. (2019). Aspectos de la salud sexual y reproductiva de las mujeres adolescentes de tres comunidades del Resguardo Indígena San Lorenzo, Caldas: Trabajo doméstico, partería tradicional y procesos organizativos de mujeres indígenas. *Artículos de investigación en estudios sociales de la salud*, 17, 145-162. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/revsalud/a.8126>
- Pardo, A. C. (2008). Mujeres indígenas y cambio climático. *Perspectivas latinoamericanas: Las mujeres embera del departamento de Caldas-Colombia frente a los efectos del cambio climático sobre su soberanía alimentaria*. Fundación Natura. <https://cutt.ly/2wwUdrmf>
- Paredes, J. (2014). Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario. El Rebozo, Zapateándole, l.ente Flotante, En cortito que's palargo,v AliFern. México. <https://cutt.ly/vwwUdlO8>
- Pedrerós-Cruz, G. A. (2018). Poder y resistencia en Michel Foucault Aproximación a las formas de contraconducta del CRI. <https://cutt.ly/KwwUfrpe>
- Pulido, M. (2015). *Intervención institucional en la comunidad embera chamí: bajo la lupa crítica de la acción sin daño* (tfg). <https://cutt.ly/LwwUfhIJ>
- Restrepo, A. (2013). Feminismo desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América de Francesca Gargallo Celentani. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 28(45), 237-242. <https://www.redalyc.org/pdf/557/55729098011.pdf>
- Reyes, C. E. (2017). *Condiciones sociales y familiares de las mujeres indígenas de la etnia embera chamí de Caldas y el resguardo de Cristianía en Antioquia, que conviven en el cabildo chibcariwak de la ciudad de Medellín*. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/13979>
- Rivera, S. (1996). *Selección de Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras*. Editorial Mama Huaco.
- Riobella, A. P. (2008) Merleau-Ponty: percepción, corporalidad y mundo. *Eikasia Revista de Filosofía*, IV, 197-220. <http://www.revistadefilosofia.org>

- Roa-Avella, M. D. P. (2020). Creación de escenarios de diálogo intercultural para la eliminación de la mutilación genital femenina. *Revista Científica General José María Córdova*, 18(31), 587-603.
- Rosado, V. (2014). *Géneros en transformación: cambio cultural y cooperación al desarrollo en el pueblo piaroa* (Trabajo de grado). Maestría en Antropología Aplicada: Salud de lo comunitario. Universidad de Salamanca.
- Rosas, D. (2021). "Ir fuera": menstruación, yuruparí y movilidad. *Trayectorias espaciales y experiencias corporales de mujeres indígenas del Mirití-Paraná* (Tesis de Doctorado en Antropología). Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez, M. J. y Goldsmith, M. (2000). Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México. *Política y Cultura*, 14, 61-88. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701404>
- Sandoval, E. A. (2002). Relaciones de Género y Dominación en los Indígenas Mazahuas. *Otras Miradas*, 2(1), 1-14.
- Sciortino, S. (2013). "Mujeres, madres y luchadoras: representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios". En: VII Jornadas Santiago Wallace de investigación en Antropología Social, ICA. Facultad de Filosofía y Letras. UBA, 27 y 29 de noviembre.
- Segato, R. (2015). "Género y colonialidad: El patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad". En: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.
- Tapasco, L. R. (2008). *El desplazamiento del Embera Chamí, y su nueva cotidianidad en la ciudad de Pereira: Una mirada desde una comunidad indígena asociada, con las políticas de desplazamiento* [Tesis de pregrado]. <https://cutt.ly/FwwUgw8y>
- Taylor. S. J. y Bogdán, R. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Editorial Paidós. <https://cutt.ly/dwwUgYM8>
- Tovar-Hernández, D. M. y Tena-Guerrero, O. (2017). Alianzas entre mujeres nahuas: una alternativa para trastocar el patriarcado. *Tabula Rasa*, 26, 311-329.
- Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, 45, 123-139
- Ulloa, A. (2020). *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina*. Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia.
- Valladares, L. R. (2004) Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos. *Alteridades*, 14(28), 127-147.
- Weise, C. y Álvarez I, M. (2018) Identidad y percepciones de género. Retos para la formación de mujeres líderes indígenas Aposta. *Revista de Ciencias Sociales*, (77), 257-287.
- Yepes, F. L. y Hernández, C. (2010). Haciendo visible lo invisible. Violencia de género y entre generaciones en una comunidad indígena colombiana. *Investigación y Educación en Enfermería*, 28(3), 444-453. <https://www.redalyc.org/pdf/1052/105215721015.pdf>