

Universidad Nacional de Colombia

Musicando el Conuco

**Musicoterapia comunitaria para el
empoderamiento de una comunidad indígena
hitnu, víctima del conflicto**

Luis Alejandro Martínez Durán
Primera versión: 21 de enero del 2019

Musicando el conuco

Tabla de contenido

1.	SITUACIÓN PROBLEMÁTICA	2
1.1	ANTECEDENTES	5
1.2	JUSTIFICACIÓN	13
1.3	PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	20
1.4	OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN	21
2.	MARCO TEÓRICO	22
2.1	MARCO CONCEPTUAL	22
2.2	MARCO TEORICO	29
2.3	MARCO METODOLÓGICO	41
3.	DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	43
4.	ANÁLISIS DE CONTENIDO	49
5.	CONCLUSIONES	77
6.	RECOMENDACIONES	79
7.	REFERENCIAS	80
8.	ANEXOS	82

1. SITUACIÓN PROBLEMÁTICA

Los episodios violentos que se han vivido en Colombia han afectado las condiciones de vida y han vulnerado los derechos de los pueblos marginales de forma sistemática. Esta violencia tiene un origen que ha sido objeto de estudio con el fin de determinar cómo intervenir esta problemática que ha vulnerado sus derechos. En el prólogo del libro *La violencia en Colombia* (2005). Fals Borda habla sobre las diferentes causas del conflicto:

Entre las tesis, hipótesis y constructos verosímiles disponibles sobre la violencia colombiana se encuentran la del “agrietamiento estructural” que presenté en el último capítulo de la publicación de 1962, que en parte recogen González, Bolívar y Vásquez; la de las “reivindicaciones regionales”, como contraviolencia ante poderes nacionales o externos que no las reconocen; la de “causas objetivas” o “estructurales”, como la pobreza y explotación generalizadas y la riqueza sin conciencia social que llevan a guerras justas; la de “factores subjetivos” relacionados con la ideología y la elección racional o revolucionaria de actores armados, como las guerrillas; la de las “frustración de expectativas”, como la de los campesinos y colonos marginales; la de las “crisis total o parcial del Estado”, o del Estado débil, y la falta de legitimidad en el monopolio de la fuerza; la del progresivo “carácter multidimensional” de la “espiral de la violencia”; la de la existencia de una “cultura y de una genética de la violencia”, aplicable según regiones; la del “desfase” entre la dirección político-ideológica y la conducción militar popular; la de la “inexistencia de espacios públicos o institucionales de resolución de conflictos”; la de la “crisis moral” y la “ruptura generacional”, por impacto de fuerzas extrañas que llevan a una “violencia patológica” con mafias, genocidios y sicarios; la de la “relación entre la expansión capitalista y el conflicto armado”, con el consiguiente armamentismo y los ejércitos como interés creado. (Fals Borda, 2005, p.2)

Con el fin de entender cómo las diferentes violencias llevan moldeando las condiciones de vida y la percepción de bienestar de la comunidad indígena hitnu, que llegó desplazada al barrio de invasión Bello Horizonte, en la ciudad de Arauca, se hace necesario hacer un recuento histórico de su vida, describiendo cómo vivieron la transformación de su contexto al entrar en contacto, en el siglo XVIII, con la cultura de tradición europea mestiza que impone sus conceptos de desarrollo a través del trabajo de la tierra desde la agricultura y la ganadería; y después con los modelos de desarrollo impuestos por Estados Unidos y las naciones europeas que se traducen en la intervención de economías extractivas en sus territorios, como lo son ganadería extensiva, la implementación de monocultivos, la explotación petrolera y la producción ilícita de cocaína, y que, para proteger sus intereses, traen consigo actores violentos, lo que genera una postura autoritaria en el territorio.

El pueblo Hitnu, originario del departamento de Arauca, es perteneciente a la familia lingüística *guahiba*, característica de las comunidades indígenas de la región del Orinoco, quienes, en su anterior forma de vida, antes de ser confinados y de vivir las violencias del contexto colono y extractivista, tenían unas creencias propias que

reconocían y correspondían a un dialogo con su ecosistema. En la forma que tenían de adaptarse al territorio, se observan diferentes grupos, desde grupos nómadas-cazadores recolectores, hasta sedentarios-horticultores. Desde la década de los 70 ^{Las} nuevas generaciones empiezan a ver las tradiciones obsoletas frente al contexto actual, instaurado por intereses económicos de diferentes agentes colonizadores: Estado, fundos, campesinos, actores armados (paramilitares, guerrilla y ejército), petroleras y subculturas como los “raspachines” y mafiosos que llegan a raíz de la bonanza cocalera (Lobo Guerrero, M., 1979). Algunas familias y comunidades del pueblo Hitnu han tenido que desplazarse al ser víctimas de amenazas, debido a la violencia comunitaria, consecuencia de los procesos de transculturación¹ y a actos terroristas, como la imposición de minas antipersonales en sus territorios, donde gradualmente han ido perdiendo territorios y han quedado confinados en resguardos, o han llegado desplazados a barrios de invasión,² como es el caso de las familias Hitnu que llegaron en el 2015 al barrio Bello Horizonte, ubicado a las afueras de Arauca, cerca al aeropuerto. Estas familias empezaron a llegar una por una al barrio y este aún sigue siendo uno de los puntos de llegada para los Hitnu aliados, que llegan para adelantar un trámite, por la urgencia de un servicio médico o para buscar una nueva forma de vida en el contexto urbano del centro poblado del municipio de Arauca.

En concordancia a la sentencia T-025 del 2004 y a los autos n° 004 del 2009 y el n° 382 del 2010, la honorable Corte Constitucional de Colombia hace un llamado de atención a lo que se considera un estado de inconstitucionalidad, debido a la crisis humanitaria que están viviendo las comunidades indígenas, y donde se determina que están en riesgo de exterminio grave e inminente por conflicto armado y falta de atención del Estado colombiano. A dicho llamado debe responder el Estado y la sociedad civil colombiana. En el auto n° 004 de 2009 se hace referencia a cómo la Ley de Víctimas no ha tenido en cuenta el enfoque diferencial de las comunidades étnicas frente a los contextos de violencia, por lo cual llama a la:

Protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004, después de la sesión pública de información técnica realizada el 21 de septiembre de 2007 ante la Sala Segunda de Revisión.” (Auto n° 004, 2009)

En el auto n° 382 del 2010, a partir de un informe participativo realizado por la ACNUR, se señala la profunda crisis alimentaria y de salubridad que viven los Hitnu, debido a las dinámicas del conflicto armado en Arauca, donde describe

¹ Recepción por un pueblo o grupo social de formas culturales de otro, que sustituyen de un modo más o menos completo a las propias (Diccionario de la Real Academia Española, disponible en: <http://dle.rae.es/srv/search?m=30&w=transculturaci%C3%B3n>).

² Los Asentamientos Humanos Irregulares (AHIs) se encuentran en espacios urbanos en su mayoría y pertenecen a procesos urbanos definidos por las migraciones, el crecimiento poblacional y las pocas oportunidades de vivienda que existen, aunados a las escasas políticas de desarrollo urbano y planeación territorial en las distintas regiones del planeta. (Navarro López, 2015).

Medidas de protección especial para las comunidades indígenas Hitnu, en situación de confinamiento y desplazamiento en el Departamento de Arauca en el marco de las órdenes dadas en sentencia T-025 de 2004 y el auto de seguimiento 004 de 2009. (Auto n° 382 de 2010)

La crisis que aquí se describe se enmarca en el estado de confinamiento de las comunidades indígenas en territorios donde no pueden tener su soberanía alimentaria, lo que ha llevado a condiciones de desnutrición y a la manifestación de enfermedades prevalentes de la infancia como la tos ferina y problemas gastrointestinales, debido a la condición higiénica de las aguas de río y de **puntillo**³ que beben, debido a la transformación de sus territorios, desplazamiento y confinamiento forzado.

Desde el marco legal, la Corte ordena medidas de protección especial que deben ser ejecutadas por los entes estatales y ONG, según las cuales es necesario fortalecer la edificación participativa de un plan de vida con enfoque diferencial que dé lineamientos de acción frente al violento proceso de transculturación que están viviendo estos pueblos; la idea de este plan de vida es permitir asentar las tradiciones culturales con el fin de salvaguardarlas.

Los Hitnu están en riesgo inminente de perder sus tradiciones y prácticas culturales. El desarrollo hegemónico plantea una acumulación de riqueza a todo costo para poder proveer a los ciudadanos de la prosperidad social que necesitan. Sin embargo, este concepto de desarrollo fracasa en lo que es denominado como el tercer mundo, pues, paradójicamente, lo que genera es el aumento de la desigualdad social y de las problemáticas sociales (Escobar, 1998). Incluso las instituciones estatales y ONG plantean una intervención humanitaria a partir de las lógicas de desarrollo extractivista, dando ayudas de emergencia a modo de políticas asistencialistas como la entrega de mercados, que solucionan el problema de hambre durante un corto periodo, pero agudizan los problemas de soberanía alimentaria, pues desestimulan las prácticas de producción del alimento necesario para todas las familias y generan en las familias la falsa idea de reconocer su derecho a la pervivencia sin asumir sus deberes como habitantes del territorio. Esta acción con daño genera un comportamiento en los indígenas hitnu que condiciona una relación subyugada y sometida frente a la cultura de consumo (Rodríguez, Muñoz, 2015).

Todo lo anterior habla de una profunda colonización, producto de una desigualdad social que recae en una falencia para comprender a otras culturas; es la imposición de un desarrollo no consensuado unidireccional que somete al pueblo hitnu a la pérdida de sus saberes ancestrales, posicionándolos al final de una fila llamada modernidad para recibir una inexistente prosperidad social. En este contexto, además, es necesario

³ Forma coloquial de decirle a la perforación que se le hace a la tierra para acceder a las reservas de aguas subterráneas.

entender cómo la población del departamento de Arauca ha sido moldeada por los episodios violentos, y se hace necesario revisar una radiografía de la historia y del conflicto armado, que ha sido la causa del desplazamiento y por consiguiente de la conformación de barrios de invasión en la periferia urbana.

1.1 ANTECEDENTES

1.1.1 ¿Quiénes son los Hitnü?

Para poder entender quiénes son los Hitnü se hace necesario revisar los trabajos realizados con esta población. Dentro de los trabajos etnográficos son relevantes los de Miguel Lobo Guerrero, antropólogo que ha centrado sus estudios en las comunidades indígenas de la Orinoquia. A través de distintos trabajos etnográficos, Lobo Guerrero logró hacer aportes sobre la cosmogonía de los pueblos pertenecientes a la familia lingüística guahiba. El primer aporte, fue su tesis de grado: *El Macaguane y la familia lingüística Guahibo* (1979). En 1980 centró sus estudios sobre antropología médica dándole forma al libro *Estudio comparativo de etno-medicina entre indígenas y colonos del medio río Ele*. Además de los estudios de Lobo Guerrero, también está el artículo: “La cultura material de los indios guahibo” (s.f) de Gerardo Reichel Dolmatoff, que explica los movimientos migratorios de esta comunidad antes de la llegada de los criollos, describiendo las prácticas, usos, costumbres y artefactos pertenecientes a la cultura guahiba.

En el trabajo de tesis *El makaguane y la familia Lingüística Guahibo* (Lobo Guerrero, 1979) se hace una descripción histórica de las comunidades indígenas Hitnu recopilando información desde las épocas de la conquista hasta la década de los 70. Las comunidades Hitnu, antes de la llegada de los colonos criollos, eran nómadas y habitaban los bosques de galería conformados por las cuencas del caño Colorado, del río L y del caño Cuiloto. Estos bosques se encuentran en lo que actualmente se conoce como los municipios de Arauca, Arauquita, Tame y Puerto Rondón. Sin embargo, los Hitnu no concebían la propiedad privada ni las fronteras territoriales municipales; tenían prácticas de recolección y de caza que correspondían a los ciclos ecosistémicos. De esta forma, su nomadismo estaba determinado por dicha observación del mundo y podían andar por los bosques gracias a su conocimiento de lo natural. En los lugares donde se asentaban lograban dejar cultivos conocidos como conucos, los cuales eran aprovechados y recolectados en invierno, mientras que en verano se aprovecha la temporada para pescar. Cazaban dantas, chácharos, chacures, pecarís, tortugas y borugos. También producen plátano, maíz, yuca, batata, ñame, tabaco, algodón y caña de azúcar. Además pescaban, recolectaban huevos y frutos silvestres.

Los Hitnu eran comunidades que tenían cruces exogámicos como práctica que conlleva un equilibrio interétnico con las otras comunidades de la familia Guahiba.

Sin embargo, para tener el estatus de posible pareja sentimental existía la prohibición de relacionarse con los primos paralelos (Lobo Guerrero, 1979).

En su vida espiritual tenían creencias sobre los poderes de la naturaleza y cómo estos podían ser controlados por líderes espirituales conocidos como *misnetnu*, quienes por medio del yopo podían atravesar siete planos y consultar a su dios a modo de oráculo, para obtener premoniciones y favores. Para poder formarse como *misnetnu* es necesario internarse en la selva durante largas temporadas, con dietas restringidas y por medio del consumo de yopo entrenar la conexión con los otros planos (Lobo Guerrero, 1980).

Los Hitnu tenían artefactos elaborados con materiales orgánicos de su propio contexto, mostrando un pensamiento tecnológico y habilidad en la creación de artefactos como flechas, arcos, canastas y tinajas de barro de río (Dolmatoff. s.f). También es posible encontrar tradiciones de danza y canto que se hacían en colectivo para celebrar. Estas danzas tienen como tema animales y prácticas naturales, como la danza del samuro, del catire, de la danta, etc. Las danzas describen los comportamientos animales dando pautas sobre en qué sitios se pueden encontrar, de qué se alimentan y cuáles son sus costumbres. Estos pasos de danza son acompañados por cantos heterofónicos⁴ que corresponden al canto de cada animal (Yepes Ch., Benjamín, 1984).

1.1.2 Trasegar histórico de los Hitnu

A partir del siglo XVII, los jesuitas mandan misiones con el fin de orientar por el camino divino a estas poblaciones que, según los cristianos, vivían en pecado por no conocer la palabra de Dios. Los jesuitas realizan estudios lingüísticos para poder, desde la misma lengua indígena, imponer la Biblia. Sin embargo, en el siglo XVIII el rey español Carlos III decreta la expulsión de los jesuitas de los territorios pertenecientes a su reinado, lo que lleva a la extinción de las misiones (Lobo, Guerrero, Miguel. 1979). Durante los principios del siglo XIX tiene lugar la “independencia” de Colombia situación que cambia trascendentalmente el contexto, tal como lo describen los maestros historiadores Guido Barqna, Augusto Gómez y Camilo Domínguez, en el texto “El proceso de construcción territorial de la Orinoquia colombiana en el siglo XIX” (1988). Estos cambios supusieron una nueva victimización de la población indígena que forzosamente y después de mucho dolor y sometimiento, se había regularizado a las lógicas del poderío español y ahora entraba al sometimiento de la nueva república. Las guerras de independencia y el cambio de poderes, llevo a que los avances del imperio español desde su propio desarrollo se perdieran, pues los elevados índices de mortandad que sufrieron las poblaciones debido al hambre y enfermedades

⁴ Forma sonora que corresponde a un patrón sonoro y repercute en diferentes interpretaciones en relación a dicho patrón; son variaciones simultáneas, accidentales o derivadas a partir del diálogo con la célula sonora primaria (Copland Aaron, 2008)

llevaron a la desestimulación de la economía de la región y a la desocupación de pueblos enteros. El esfuerzo del gobierno nacional por ejercer la autoridad en estos territorios fue inocuo y lo llevo al ejercicio de la violencia:

“El Gobierno no trató al indio como ciudadano, simplemente lo usó como animal de trabajo o de imposiciones. Luego, cuando se rebeló, lo manejó como una plaga que se debía combatir. En el Llano, como en el resto de América, el conflicto entre modernización, sinónimo de civilización y vida comunitaria, sinónimo de barbarie, se convirtió en la “ley de las fronteras” que se resolvió a costa del exterminio físico de los antiguos pueblos americanos.” (1988)

Además de esto las políticas entabladas por las facciones que heredaron los conflictos territoriales sobre el uso de la tierra y la concepción de territorios ausentes, que concebían ricos en recursos y llenos de comunidades nativas salvajes nómadas, que son vistas como hordas bárbaras, llevaron a la republica a una repetición de la lógica económica colonial instaurada por la religión y el imperio español, donde: “*se desarrollaran procesos tendientes a colonizar estos territorios, reproduciendo las mismas tecnologías de genocidio, sujeción y subordinación frente a sus “naturales”*” (1988). Esta colonización agenciada por el gobierno nacional estuvo alrededor de la dicotomía: civilizado - salvaje, lógica que se repite hoy en día en los colonos criollos y poblaciones de origen europeo en Arauca. Lo anterior conllevó a que los indígenas buscaran refugio y lograran resistir gracias a su nomadismo y su capacidad de recorrer territorios a lo largo de la región Orinoquia. El refugio fue encontrado en los territorios que fueron considerados baldíos como es descrito en el texto histórico:

“*En cuanto al Cantón Norte (Tame), las tierras que se extendían entre el Caño-Negro y el río Casanare también eran consideradas por la época como baldías, no habiendo sido posible obtener noticias de otros “terrenos, a efecto de ser muy remotos y muy revestidos de indios gentiles”. Desde las bocas del río Lipa hacia las bocas del río Aniporo, “costeando éste hacia arriba, hasta la boca del río Chite y de ésta en línea recta a salir por la parte norte hasta la boca del caño Cuao, se calcularon “120 leguas cuadradas de tierras baldías, compuestas de sabanas remotas, montañas y algunos caños, en donde también subsisten los gentiles Guahibos”*”. (1988)

Esto llevo a que estas tierras se consideraran imposibles para administrar, pues las diferentes estrategias pensadas para civilizar a los barbaros por la republica fracasaron, debido a la falta de recursos y a la resistencia que blandieron las comunidades indígenas, que los hicieron difíciles de civilizar y ni siquiera el camino de la religión funcionó. De esta forma Agustin Codazzi propone que la única forma de mermar estas poblaciones indígenas y poder acceder a las riquezas de sus territorios, es esperar a que la población criolla incremente y se mezcle con estas comunidades bárbaras, lo cual logre reducir la deficiencia intelectual que era apelada a los indígenas y les permita ser a estas poblaciones más dóciles, controlables y maleables para el “desarrollo” de la nación. Tampoco era concebible una guerra abierta contra los indígenas, sin embargo, las mismas familias criollas que iban colonizando el territorio,

como argumento de defensa, recibían a las comunidades indígenas con fuego y sangre (1988). Lo anterior supuso el plan para el posterior confinamiento de los pueblos indígenas a través de la colonización de sus territorios que eran considerados baldíos por la nación, lo cual se empieza a ver posteriormente:

“Efectivamente, la incursión de contingentes de población que en calidad de extractores (de quinas, garcetos; pieles, etc.) y que en condición de colonos fueron ingresando y estableciéndose en los Llanos desde finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX, generaría procesos de ocupación y poblamiento estructuralmente diferenciados de aquellos que habían permitido hasta entonces la reproducción de los grupos nativos y, literalmente, harían “retroceder a estos bárbaros”, los indios, como expresara Codazzi. Desde mediados del siglo XIX se emprendió una guerra de exterminio, especialmente contra los Guahibos, Cuivas y Chiricoas... esa guerra continuó a lo largo del siglo XX.” (1988)

Algunas etnografías retomadas de la década de 1970 plantean cómo las bandas indígenas empiezan a sedentarizarse forzosamente en pequeños poblados, buscando refugio a la violencia ocasionada por la violencia en Colombia (Lobo, Guerrero, Miguel. 1979).

1.1.4 Contexto actual

Dentro del auto n° 382 del 2010 se cita un informe de constatación donde se caracteriza a las comunidades que conforman el pueblo Hitnu y los resguardos que fueron otorgados como primera medida en respuesta al auto n° 004 del 2009. De esta forma describe:

“el grupo étnico Hitnu o Macaguán se encuentra asentado en los resguardos de: San José de Lipa (con 3.767 hectáreas). La Vorágine (con 8.445 hectáreas), Cuiloto Marrero (resguardo en construcción con 10.5 hectáreas ubicado en jurisdicción del municipio de Puerto Rondón). La comunidad Hitnu que se encuentra en jurisdicción del municipio de Arauca es: (i) La ilusión, en el resguardo La Vorágine, y la comunidad de (ii) El Romano y La Conquista, ubicados en los asentamientos de Monogarra, el Trapiche, Providencia y Las Vegas, en el resguardo San José de Lipa (ubicados entre los ríos Lipa y Ele). Al parecer la población está constituida por más de 550 habitantes. Es una etnia única en el mundo y corre un altísimo riesgo de extinción física y cultural.

Resguardo indígena	comunidades	Nº de familias	Nº de personas	asentamiento o ubicación	legalmente constituido	Municipio
La Vorágine	la Ilusión	27	98	Selvas de Lipa	SI	Arauca
San José del Lipa	La Conquista	71	275	las vegas Monogarra	SI	

				Providencia Trapiche		
	El Romano	21	101	Selvas de Lipa	SI	
Cuiloto marrero	Cuiloto marrero	17	64	Finca los Mangos	NO	Puerto Rondon

Fuente: Diagnóstico Participativo ACNUR (2009).

Esta configuración es consecuencia del desplazamiento de sus territorios, primero que todo por la llegada de colonos a mediados del siglo XX, quienes impusieron el concepto territorial de propiedad privada, además de traer enfermedades de origen europeo como la rubiola, el sarampión, y enfermedades respiratorias que resultaron letales para las comunidades, quienes pensaron que el gran índice de mortalidad de más del 50% de la población se debía a maldiciones hechas por misetnus de otros clanes enemigos, lo que agudizó los posibles conflictos interétnicos (Miguel Lobo Guerrero, 1979). En la década de los 50, con la llegada de las petroleras, los Hitnu perdieron varios territorios sagrados y fueron expulsados por la multinacional Oxy. Entre estos territorios está la laguna del Lipa, espacio de reunión y encuentro intercultural de las comunidades que comparten la herencia de la familia lingüística Guahiba. En este espacio se transmitían diferentes conocimientos y se intercambiaban productos. La pérdida de este territorio supuso un gran golpe a la cultura de estos pueblos; además de esto, los indígenas fueron perseguidos y cazados como animales debido a la ignorancia y la xenofobia de los campesinos criollos que llegaron a la región. Se pueden observar estos hechos en el último caso de violencia documentado en la década de los 70, cuando campesinos criollos masacraron a una familia indígena Chiracoa en lo que se conoce como la “masacre de la Rubiera” (Samper, 2012).

Después en la década de los 80, los indígenas Hitnu sufren la violencia directa a causa de la confrontación entre guerrillas. Varias comunidades se negaron a abandonar su territorio tradicional y terminaron siendo asesinados por minas y artefactos explosivos que las guerrillas dejaron en su territorio. Según los adultos del resguardo la Vorágine, el último misetnu vivo de la comunidad La ilusión murió por una mina antipersona cuando hacía su ejercicio de observar la selva. Todo esto llevó a una reorganización del territorio y de los resguardos que, debido a la violencia, habían perdido a sus mayores misetnu, quienes no pudieron replicar la mayoría de su conocimiento, una tragedia para la preservación de esta cultura. Los indígenas Hitnu, después de esto, quedaron confinados, con sus creencias totalmente devastadas y cambiadas por otras creencias ajenas, que les ayudan a sobrevivir, pero no a comprender el mundo. Los actuales Hitnu, para sobrevivir, han asumido trabajos en fincas a cambio de muy poco, y son víctimas de explotación laboral. En este momento estas comunidades sufren la pérdida de su soberanía alimentaria y de abandono estatal a pesar de los fallos realizados por la honorable Corte, debido a la corrupción y a la pésima administración

de la Alcaldía y Gobernación, sumado a la falta de comprensión del enfoque diferencial y a la errada comprensión de la ayuda humanitaria que oficialmente es concebida como un asistencialismo en forma de entrega de mercados, contratada por el Estado, por lo cual no se han visto cambios favorables en el restablecimiento de sus derechos (auto n° 382. 2010).

En los datos recolectados por la Unidad Móvil 01 del ICBF en el primer semestre de 2018 se encontró que varias familias pertenecientes a las comunidades La ilusión, del resguardo La Vorágine, y a las comunidades Las vegas y Los Romanos del resguardo San José de Lipa se cansaron de estas condiciones de vida y migraron a la ciudad de Arauca. Es preciso señalar que estas condiciones de vida han generado conflictos interétnicos entre las comunidades, separaciones violentas y hechos lamentables entre ellos. Ya en la ciudad de Arauca, estas familias hacen uso de sus factores de generatividad en la unión de la familia extensa y empiezan a organizarse en el barrio de invasión Bello Horizonte, donde se encuentran actualmente (Informes Unidad Móvil 01 del ICBF regional Arauca, 2018).

1.1.3 Dinámica del conflicto armado en el departamento de Arauca a finales del siglo XX

El equipo de unidades móviles del ICBF está encargado de hacer atención psicosocial en el departamento de Arauca a población víctima del conflicto. Gracias a este trabajo de acompañamiento y a la información suministrada por el SNARIV (Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas), este equipo puede realizar un Diagnóstico Social Situacional DSS del año 2017, en donde se narra el desarrollo reciente de la violencia en el departamento, información necesaria para entender las violencias a las que han sido sometidas las comunidades que han llegado desplazadas a los barrios de invasión, entre estas la comunidad indígena Hitnu que vive en Bello Horizonte.

Para entender la dinámica histórica reciente del conflicto armado en Arauca, que está marcada por la llegada de economías extractivas legales como el petróleo y la ganadería e ilegales como la cocaína, es necesario echar un vistazo al departamento desde principios de la década de los ochenta, cuando se dio inicio a la presencia guerrillera de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN). Su incursión en el territorio se fortalece al contar con abundancia de recursos naturales como el petróleo y campos extensos para la siembra de coca, permitiendo a los grupos armados ilegales instalarse en el departamento e iniciar acciones para la disputa del poder y el control de los diversos territorios tanto en la zona urbana como rural; así mismo, la ubicación en la frontera con Venezuela también ha permitido el asentamiento de estos grupos; los cuales han aumentado su poder por la débil o nula presencia institucional y del sector central del estado en los territorios. (DSS. Unidades móviles ICBF- Arauca, 2017, p.7)

Sin embargo, en el marco de la seguridad democrática impulsada por el Gobierno de Uribe desde el 2002, fuerzas paramilitares invadieron pueblos y cometieron crímenes de lesa humanidad contra la población civil:

El Bloque Vencedores de Arauca, perteneciente a las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), incursionará al departamento desde el Casanare, afectando a comunidades enteras y desarrollando acciones de violación del Derecho Internacional Humanitario en su afán de disputar el control sobre las actividades ilegales desarrolladas en el departamento, en los municipios de Tame, Cravo Norte, Arauca y Puerto Rondón, dando pie de manera posterior a las bandas criminales formadas a raíz de la desmovilización paramilitar, en particular las Águilas Negras y el ERPAC. (DSS. Unidades móviles del icbf- Arauca, 2017, p.8)

Según la web verdadabierta.com (2011), en agosto del 2010 con el fin de hacer frente a la incursión paramilitar y al programa de rehabilitación estatal del gobierno de Uribe, ambas organizaciones guerrilleras, FARC y ELN, deciden acordar un pacto de cese al fuego y alianza conocido como “No más confrontación entre revolucionarios”, lo cual generó un diálogo y una división del poder territorial entre las partes. Para soportar los lineamientos pactados en dicha alianza, las agrupaciones guerrilleras elaboran un manual de convivencia que daba lineamientos a cómo debía ser el comportamiento de la población civil.

Posteriormente, en el año 2016, los diálogos de paz con las FARC habían llevado un proceso satisfactorio en la Habana – Cuba. En el año 2017, los excombatientes dan una oportunidad a la paz y pasan a reincorporarse a la sociedad a través de las zonas veredales transitorias de normalización (ZVTN). En Arauca, durante este proceso se realizó la entrega de armas en la vereda Filipinas, en el municipio de Arauquita. A pesar de los esfuerzos por la paz, se observa que la realidad es otra:

Aun así, continúa, aunque en menor medida, la vulneración del derecho internacional humanitario a la población civil, quienes siguen siendo víctimas de hechos violentos, pues la guerra es la resolución violenta de un conflicto que tiene su origen en la inequidad social, por lo tanto, a pesar de la desmovilización siguen existiendo facciones disidentes que no encuentran opciones ni garantías en el proceso de paz”. (DSS. Unidades móviles del icbf- Arauca, 2017, p.8)

Posterior a la firma del acuerdo de paz, y en la actualidad, los actores armados y políticos tienen un despliegue por el territorio, dándole nuevos matices a las relaciones de poder que configuran un nuevo conflicto armado en el 2017.

Por su parte el ELN se fortaleció y empezó a retomar territorios abandonados por las FARC, durante el año presionó la negociación demostrando su fuerza con hechos violentos como la extorsión, muertes selectivas, amenazas y actos terroristas con la población civil y las fuerzas militares. El avance más significativo se logra con el cese al fuego entre el ELN y el Estado a finales del 2017. Los hechos violentos pueden ser constatados a través de la información que reposa en el RUUME y en la página web de

la Red Nacional de Información –RNI- de la Unidad para la Atención y Reparación Integral para las Víctimas⁵ (DSS. Unidades móviles del icbf- Arauca, 2017, p.8)

TERRITORIAL NORTE DE SANTANDER Y ARAUCA - ARAUCA - 2017



HECHO	PERSONAS
Acto terrorista/Atentados/Combates/Hostigamientos	1
Amenaza	87
Delitos contra la libertad y la integridad sexual	1
Desplazamiento	227
Homicidio	4
Perdida de Bienes Muebles o Inmuebles	1

Gráfica de la Unidad de Víctimas citada en el diagnóstico de Unidades Móviles (Unidades Móviles ICBF- Arauca, 2017, p.13)⁶

Para las comunidades Hitnu no ha sido fácil desenvolverse en las actuales dinámicas violentas: la reinserción de excombatientes de las FARC, que acaece por el proceso de paz y genera nuevas repercusiones del conflicto armado; la aparición de fuerzas disidentes y la lucha por el ejercicio del poder, que quedó libre; la pugna entre nuevas fuerzas: disidentes, narcotraficantes, el ELN y las AUC. Las comunidades quedan en medio y, así no tomen partido por algún grupo, pueden ser acusadas de enemigas y cómplices, ya sea por no dar auxilios o por hacerlo.

El riesgo se mantiene para la población del municipio de Arauca, en especial para los niños, niñas, adolescentes y jóvenes de las áreas sub-urbanas; para los campesinos, ganaderos de las sabanas del municipio; líderes políticos, sociales y comunitarios; comunicadores y periodistas de los diferentes medios locales; comunidades indígenas

⁵ <https://rni.unidadvictimas.gov.co/>

en riesgo o en situación de desplazamiento, en particular el pueblo Hitnü, la población víctima de desplazamiento forzado; la población flotante de la frontera colombo venezolana, especialmente los colombianos que han retornado o los venezolanos que han abandonado su país; comerciantes informales del río Arauca; trabajadores de la industria del petróleo; autoridades civiles y funcionarios de nivel municipal y departamental. Adicionalmente, en este escenario debe advertirse el riesgo para los excombatientes de las FARC EP, sus familias y los integrantes del nuevo partido político FARC **Nota** De Seguimiento N° 011-17 Segunda Al Informe De Riesgo N° 029-14 Emitido El 23 De octubre De 2014 Fecha: septiembre 26 De 2017.” (Unidades móviles regional Arauca ICBF. 2017.p.9)

A esta complicada microfísica del poder se aúna el racismo histórico, que aun en estas épocas sigue siendo perpetrado por los criollos y el adoctrinamiento de las iglesias que buscan “civilizar a los irracionales”. Esta discriminación vigente es la violencia simbólica, que se convierte en la justificación para ejercer violencias directas sobre la población indígena. Un ejemplo de estas violencias se refleja en el himno del municipio de Puerto Rondón que se refiere al indígena de forma peyorativa como “guajibo”:⁷

*“Bajo este cielo araucano,
Puerto Rondón es leyenda,
de sacrificio y contienda,
de toro bravo y corcel.
Pueblo pujante, el arcano
de su fundador esquivo
lo enfrentó al tigre, al guahibo,
y lo hizo severo y cruel”.*
(Himno de puerto Rondón)

1.2 JUSTIFICACIÓN

En el campo de la musicoterapia, cada vez se ha hecho más popular hablar del contexto comunitario y de cómo al centrar la terapia en el sociosistema comunitario. El musicoterapeuta, dentro de su interdisciplinariedad, debe tener en cuenta diferentes conocimientos pertenecientes a las escuelas de las ciencias humanas y pensamiento crítico. Esta postura plantea salir de un enfoque individualista para cimentar un enfoque de la reflexión intersubjetiva que existe en el hacer musical comunitario (Ruud Even. 2002). Varios autores confluyen en que esta idea de la musicoterapia comunitaria no es nueva, y diferentes estudios de etnomusicología y sociología de la música plantean el hacer musical como un hecho social que se vive en

⁷ A los indígenas de Arauca no les gusta ser llamados guajibos siendo para ellos esta una ofensa

diferentes culturas, que tiene como objeto la sociabilización comunitaria y la movilización de ideas, expresiones y emociones (Small, 1999). La música genera un ambiente que es reconocido como un hecho social donde se le da la oportunidad al individuo de performar según su contexto cultural. De esta forma, el “musicar” o el “musicando” planteado por Small lleva a una serie de acuerdos sociales y pasos sobre el performance comunitario que en algunos contextos adquiere una connotación ritual.

Small enuncia el musicar como un espacio de participación colectiva que permite a los individuos a partir del performance, empoderarse de sus expresiones y elaborar sus propios significados.

We acknowledge that musical performance is an encounter between human beings where meanings are being generated, and that those meanings are bigger than simply the meanings of which a musical work is assumed to be the bearer. Like all human encounters it takes place within a physical and a social space, and that space makes its own meanings, which have to be taken into account as well when we ask what meanings are being generated by a performance. (Small, 1999, p.5)

Al reconocer las pautas en el hacer musical se puede identificar su uso. Así lo indica Alan Lomax (1962), quien propone como metodología investigativa dentro de la etnomusicología el canciómetro, que sirve para entender el hecho social que implícitamente se manifiesta en la producción musical (Lomax, 1962). Es así como la música, además de servir como reflejo de las estructuras de pensamiento de una cultura, también enmarca unas prácticas que son reconocidas por Even Ruud (2002) como prácticas de “inmunología cultural”.

Even Ruud (2004) remarca la importancia que Bruscia le da al pensamiento sistémico a la interpretación del hacer musical y cómo este marco teórico le aporta una observación a partir de lo que se reconoce como la teoría de la comunicación y la información, en donde nos damos cuenta de que el musicar se vuelve un espacio en donde se comparte desde los diferentes lenguajes corporales, verbales y sonoros que se entretajan en un sistema dándole posibilidad a la intersubjetividad. La participación de diferentes organismos en la configuración de un sistema es el objeto de estudio de la ecología. Es de esta forma que Even Ruud retoma a Bruscia en afirmar la musicoterapia comunitaria desde un derrotero ecológico:

When Ken Bruscia in his "Defining Music Therapy" from 1998 set out to outline different areas of practice in music therapy, he included a chapter on "Ecological practices". Bruscia writes that the primary focus here is on "promoting health within and between various layers of the socio-cultural community and/or physical environment (Ruud, 2004, p.2).

Even Ruud sustenta en su libro *Caminos de la musicoterapia* (2000) que el acto consciente de componer, recrear y hacer improvisaciones musicales brinda la

oportunidad a las personas de sentir y pensar su vida de diferentes formas. También, desde la música se puede hacer evocación, generando empatía y fortaleciendo lazos familiares o de amistad, al reconocer los potenciales y características del contexto. Cuando estas prácticas se realizan en conjunto, se plantea el principio de escucha y de facilitar las posibilidades sonoras de expresión, lo que implica un aprendizaje en el entendimiento de la diversidad de opiniones y de asumir roles específicos dentro de la comunidad.

La musicoterapia ha desarrollado metodologías para el restablecimiento del bienestar de sus participantes y ha sido experimentada como terapéutica en contextos victimizantes de violencia política estructural. Algunas experiencias pertinentes son Los “Sierra Leone’s Refugee All Stars”,⁸ quienes, en la década de los 90, en los campos de refugiados de Nueva Guinea, hacían música para dar moral y fuerza a la población en el contexto de violencia en que se veía envuelto este país. Los “Musicians for world Harmony (MWH)”⁹, músicos de todo el mundo, han implementado la musicoterapia proponiendo su ideal de “compartir su música para promover la paz, el entendimiento, y la armonía entre pueblos con un énfasis especial en los desplazados o en los afligidos que más podrían beneficiarse del poder curativo de la música”. El movimiento “Music Therapist for Peace” (MTP), desde su postulado de “facilitar la resolución de conflictos y relaciones armoniosas a través del uso consciente de la música” ha estado presente en las escuelas estadounidenses buscando disminuir los índices de violencia, brindando apoyo psicosocial a las víctimas (Sanfeliu Bardia, 2008).

La comunidad conformada por las familias que llegaron a Bello Horizonte se encuentra en vulnerabilidad socioeconómica y cultural debido a la violenta adaptación que han tenido que vivir, al cambiar la lógica del campo por una lógica de ciudad, de barrio en condición de marginalidad. La relación de poder a la que quedan subyugadas las comunidades populares a consecuencia de las violencias estructurales, económicas, políticas y ambientales, hace que todo su sistema de creencias sea cambiado por otro que responde en el momento a las necesidades del nuevo contexto, viviendo procesos de transculturación. Así, es necesario hacer una acción comunitaria enfocada en el empoderamiento de los saberes populares y tradicionales, en donde se pueda edificar una nueva identidad y darle sentido a la cotidianidad (convencionalidad) que se gesta en el barrio de invasión. De esta forma se busca un saber práctico que sirva como medio de participación en diferentes niveles organizativos y comunitarios. En el libro *Conocimiento y poder popular* (1985), Fals Borda coordina un trabajo investigativo sobre técnicas, donde la comunidad, a través de los saberes prácticos (acción), genera procesos de reflexión del propio contexto (investigación), contando con la participación propositiva de los diferentes puntos de vista dentro de la comunidad (participación); dándole forma a lo que se conoce como la IAP (Investigación Acción Participativa) (Fals Borda, 1985).

⁸Ver más en: http://www.sierraleonesrefugeeallstars.com/fr_home.cfm

⁹Ver más en: <http://www.musiciansforworldharmony.org/>

La IAP es un paradigma investigativo de vital importancia, pues es la comunidad quien a través de la participación activa puede proponer, de-colonizar y reflexionar sobre las problemáticas y necesidades que está viviendo en su contexto actual. De esta forma, a través de sus conocimientos, habilidades y prácticas culturales, puede construir una verdad propia hacia su empoderamiento y llegar a lo que Fals Borda denomina poder popular. Así mismo, indica cómo la IAP es posible gracias al saber popular de los pueblos:

La IAP ha demostrado ser un proceso de creación intelectual y práctica endógena de los pueblos del Tercer Mundo. En lo que respecta a América Latina no es posible explicar su aparición ni captar su sentido por fuera del contexto del desarrollo económico, social y científico de la región a partir del decenio de 1960. Sus ingredientes formativos provienen del impacto causado por las teorías de la dependencia (Cardoso, Furtado) y de la explotación (González Casanova); la contra teoría de la subversión (Camilo Torres) y la teología de la liberación (Gutiérrez); las técnicas dialógicas (Freire) y la reinterpretación de las tesis del compromiso y neutralidad de los científicos, tomadas de Marx y Gramsci, entre otros". (Fals Borda, 1985, p.5)

1.2.1 La música como arte de curación: saber práctico de sentipensar

Desde el terapeuta

El autor de la presente investigación, antes de ahondar en los estudios de musicoterapia comunitaria, comprendió, gracias a sus estudios humanísticos, el valor de la comunidad. Sus referentes fueron la educación popular, las teorías postcoloniales, las teorías de emancipación y la Investigación Acción Participativa, donde exploró el trabajo comunitario con grupos campesinos, con niños y jóvenes de barrios periféricos en Bogotá. En estos procesos él nunca dejó lo que más lo apasionaba: la música y los lenguajes sonoros. Siempre estuvo cautivado por el poder comunicativo que posee el sonido, de su facilidad en expresar y representar, cómo puede unir, hacer identificar a las gentes y pueblos del mundo. Desde que conoció la conjugación entre los divididos pero indivisibles sentir y pensar, quiso hacer de la música su saber práctico, quiso no solamente entender la música sino sentirla, hacerla y escucharla.

La pasión siempre ha marcado el rumbo de los caminos del investigador. Las disciplinas que ha tenido la fortuna de estudiar y algunas comprender, en este momento todas retoman el mismo sendero, buscan perspectivas y saberes prácticos sobre el mismo lenguaje universal: ¡la música! Están latiendo los corazones de todos los seres vivos, edificando el ritmo universal; las distintas frecuencias se dan y se reciben, resonando por todo el universo; la gran cantidad de tonos, producto de todo lo que se mueve en él, armonizan la realidad. La música llena de sentido y pasión, es el lugar donde se puede sentir el mundo con mayor certeza.

Desde todo esto se crea un ideal de música, pero para poder seguir el camino es necesario resolver un problema epistemológico: la separación de la unidad sentir y pensar, donde la visión de mundo legítima se aborda desde lo que pensamos, lo “objetivo”, pero no desde lo que sentimos, lo “subjetivo”, dejando excluida la explicación del mundo desde el sentir. Tal y como lo dice Richard Rorty en su libro “La filosofía y el espejo de la naturaleza” (2015), la razón es el espejo imaginario del mundo exterior, que se ha planteado desde la dicotomía: interior/exterior, sujeto interior/objeto exterior, subjetividad/objetividad. Es en la práctica donde el pensar puede ser sentido y el sentir puede ser pensado. William James denominaba la prudencia como la conciencia de las consecuencias más próximas a nuestras acciones. Lo que sentimos es la comunicación con el mundo, es lo que recibimos a partir de los lenguajes que comprendemos y la razón se vuelve la reflexión de nuestras experiencias del mundo producto del sentimiento (James, 2010). Es así como la comunicación que tenemos con el mundo bebe de nuestras ideas, sentipensantes, heredadas por miles de generaciones, la raíz que sustenta nuestra vida. Rodolfo Llinás, cuando habla sobre los patrones de acción fijo (PAF) que tienen su centro de operaciones en los conglios basales, a partir de la relación entre el tálamo (encargado de la sensibilidad) y la corteza cerebral (la memoria, el ejercicio de pensar), que les permite funcionar correctamente (Llinás, 1994), está explicando cómo el mismo sistema cerebral busca una prudencia en el sentipensar.

En *Historia doble de la costa* (1984) Fals Borda desarrolla el concepto de sentipensante retomado de un grupo de campesinos pescadores, al expresar en el texto el sentir y el pensar en la historia de la costa, de ahí su nombre, y donde se esboza una de las claves de la IAP (Investigación Acción Participativa): el compartir como la verdadera recolección de datos, un compartir con el mundo, con los otros seres humanos donde la ciencia no se limita simplemente a pensar si no que también se puede sentir. Sentir es lograr una mayor comprensión del contexto y, como consecuencia, una apropiación, y desde allí sugirá la acción para transformar realidades. En un espacio donde se comparte, donde el rol del investigador que construye la verdad válida y legítima se desvanece, los seres humanos entramos en igualdad de condiciones, dando paso a una edificación de conocimiento en colectivo, reconociendo todas las verdades y poniéndolas en diálogo. El investigador se vuelve una parte más de la comunidad que se forja por diferentes propósitos, en este caso la práctica musical comunitaria.

1.2.2 Hacer música como conexión con el mundo

En la cosmovisión indígena de los paeces existe la creencia de que cuando se rompe la relación entre el KA'S'AW, que significa la predestinación, lo espiritual, la trascendencia, y el KWE'S' que es la existencia personal, el ser como individuo con un cuerpo humano, es decir su yo y que habita en el KIWE o sea la tierra, se produce un malestar porque se rompe la posibilidad de los sueños. Y los medios a través de los cuales se logra remediar esta relación anómala son la música, la danza y la fiesta.

Sólo esos elementos permiten la posibilidad de unir los sueños con la realidad”.
(Muñoz, Paloma, 1999, p. 20).

Escuchar e interpretar música tienen el poder de cambiar los estados de ánimo, ayudan a evocar sentimientos y a abrir sensibilidades. Esto da la certeza de que la música tiene un poder de curación, porque ayuda a recuperar sensibilidades que se han atrofiado debido a las formas en que se concibe el conocimiento y se juzga desde una sola verdad válida.¹⁰ El sonido en el mundo ayuda a comprender otras verdades con la intención de sanar. La musicoterapia ha demostrado que es la disciplina con la que se puede entender la música, más allá de la colonización de un conocimiento, como la emancipación de este. La forma de compartir muchas verdades legítimas permite entender la música como un saber práctico, edificado con el fin de compartir, participar e investigar con las comunidades que se hacen alrededor de escuchar e interpretar la música.

A partir de las diferentes corrientes de la musicoterapia y en sus distintas técnicas, se ve un ideal de comprensión de nosotros mismos desde un punto de vista de “*egosistema*” (cuerpo, mente y espíritu), pasando por las relaciones humanas, el “*sociosistema*”, y en relación con todos los otros seres del planeta tierra: “*ecosistema*”. Qué más pueden ser las técnicas de empatía que una forma de buscar emancipar una relación, o las técnicas de facilitación, referenciales o de anclaje como una forma de ver otros puntos de vista para facilitar la comprensión.

El ser humano tiene el poder de manipular los sonidos con su voz, sus movimientos y con los instrumentos musicales. Gracias a esto tiene la posibilidad de crear realidades. La música tiene el poder de expresar sentimientos que serían imposibles de explicar en otros lenguajes, como el habla, del cual la racionalidad científica es presa, puesto que legitima sus verdades únicamente a través de las palabras y de lo escrito, cayendo en las contingencias del lenguaje verbal, es decir, de una estructura que no nos permite entender el mundo más allá de sí misma. Esto no nos permite expresar las contingencias del “yo”, que son todas las experiencias que nos forman como humanos y desde las cuales entendemos el mundo. Teniendo en cuenta las relaciones de poder que hay en el manejo de los lenguajes bajo este conocimiento de regulación, se mide lo que es legítimo y lo que no, interrumpiendo la causa con el efecto y el sentir con el pensar de las personas que no están en esos lugares de poder. Afortunadamente, en la metáfora el ser humano encuentra la forma de escapar de esas estructuras que moldean el conocimiento (Rorty Richard, 1991).

La metáfora es un símbolo creado por el humano para representar la realidad. Desde este punto de vista, la musicoterapia comunitaria se presenta como la posibilidad de romper las contingencias del lenguaje, no solo las propias, si no la de los participantes con los que se comparte la práctica musical, para poder expresar la individualidad

¹⁰ De esta forma ve la música Crandall Joanne, en su libro “*musicoterapia: la auto transformación a través de la música*”. 2005.

reconociendo nuestras diferencias y compartiendo en comunidad. El buen musicoterapeuta toma consciencia del carácter humano en la dependencia que tiene con relación a sus propios lenguajes y su contexto, por lo tanto, va más allá en la construcción personal, contingente y mítica. De esta forma crea, facilita y genera la invención que de sentido a la vida al tomar clara consciencia de su contexto. El musicoterapeuta que el investigador desea ser, sería aquel que entienda la música desde el sentipensar, el que haga sus armonías y ritmos como música de emancipación, aquel que reconozca la música como un saber práctico que se comparte, el que se pueda crear como el ironista postulado por Rorty, que juega con las metáforas como el poeta vigoroso que muestra Nietzsche en su obra; pero, sobre todo, el musicoterapeuta que logre compartir su música como un arte de terapia comunitaria.

1.2.3 El conuco

El conuco es una palabra que tiene su origen en el mundo indígena de la Orinoquia y se refiere al lugar donde se siembran los alimentos para sustentar la familia. Usualmente es administrado por un agricultor y en él se siembra la yuca, el plátano, plantas medicinales y otras plantas que entran en diálogo con las ya nombradas (policultivo). Debajo de las hojas de los plátanos se ponen las plantas que necesitan una sombra que las cuide del sol canicular, y bajo estas se dejan los residuos orgánicos que se descomponen y a su vez se convierten en tierra fértil, La tierra, antes de hacer el conuco, se prepara a partir de la tradicional roza y quema del monte que queda próximo al asentamiento humano. Estos cultivos tradicionales han sido el símbolo de la soberanía alimentaria de la región y han sido apropiado por la población campesina criolla como se refleja en el folklor llanero de la región.

Encontramos que varias canciones hacen referencia al despecho vivido en el conuco exteriorizado a partir del trabajo en la tierra; se ven metáforas que plantean el trabajo del dolor interno por una decepción, a partir del trabajo físico en el conuco, el conuco que queda dentro de la selva como esa introspección en lo más profundo del ser (sentimiento en el conuco o despecho en el conuco). Otras canciones hablan de la práctica cotidiana que significa el trabajo del conuco, los ciclos naturales del llano y los animales de la región en relación al joropo llanero, como Nolberto Encinoza canta en su disco el “limpia conuco”.

Encontramos una canción muy importante para la tradición llanera compuesta por uno de sus más importantes exponentes: Juan Farfán, quien habla de la camisa conquera, aquella camisa que usa el “veguero”¹¹ para el trabajo en el campo y que ha vivido todas las andanzas del llanero humilde y trabajador. En su letra se recopila

¹¹ En jerga criolla categoría para definir campesino agricultor

toda una interculturalidad entre la tradición mestiza criolla y la tradición indígena de la región, y el cariño del llanero por su linaje criollo mestizo:

*Será un recuerdo simbólico
llanero criollo y folclórico
para mi tierra llanera.
Y les ruego a mis amigos
echarla junto conmigo
al hoyo el día que me muera.*

Juan Farfán, *La camisa conuquera* (fragmento)

1.3 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En esta investigación de musicoterapia comunitaria se busca, a través de los saberes prácticos como el musicar comunitario y las improvisaciones referenciales a partir de los diferentes lenguajes artísticos y culturales, fortalecer el empoderamiento de la comunidad indígena que vive en el barrio de invasión Bello Horizonte. Se busca describir el empoderamiento, que se divide en tres categorías de análisis a partir de una lógica sistémica, retomando las reflexiones de Brynfull Stige sobre la musicoterapia centrada en la cultura, pasando desde lo individual y lo colectivo hasta lo cultural.

Debido a las condiciones de violencias directa, simbólica y estructural, la comunidad indígena Hitnu que vive en el barrio de invasión Bello Horizonte ha entrado en un estado de enajenación, en el que la cultura indígena, producto de la relación de estas comunidades con las sabanas, los ríos, las selvas y los bosques de la Orinoquia, se pierde a cambio de una transferencia cultural forzada que impone la sociedad de masas, capitalista y de consumo, donde el legado indígena no tiene reconocimiento.

Durante el primer semestre del 2018 se realiza la primera fase de empatía, donde a través de la etnografía se observa que las diferentes violencias vividas han generado miedo, rabia y dolor en el pueblo Hitnu, por lo cual los miembros de la comunidad asumen la cultura de masas para sobrevivir, pero se aíslan del contacto que tienen con las posibles redes sociales que se viven en el barrio. Los adultos recuerdan las prácticas culturales como cantos, danzas ritos, elaboración de medicina ancestral y alimentos; sin embargo, no las practican por las dificultades para conseguir los materiales, así como para acceder a los espacios adecuados en el nuevo contexto. Los más jóvenes ven obsoletas esas prácticas y no se conectan con las tradiciones que promulgan los mayores, prefiriendo la oferta cultural de masas, aunque manifiestan en sus comportamientos intuitivos una filogenia relacionada al pensamiento artefactual, así como habilidades biológicas en su interacción con el contexto y destrezas corporales. Los mayores reflejan una melancolía y un despecho, recuerdan con nostalgia otros tiempos mejores.

Los Hitnu tienen un tejido social deteriorado por el conflicto armado, lo que dificulta el acceso a nuevas redes sociales, que se ven como una colonización, en lo que se refiere al empoderamiento comunitario; igualmente, los cambios drásticos que han vivido en las últimas décadas han llevado a una distorsión del autoconcepto, a una negación de las tradiciones y a una precarización del autocuidado, mostrando una colonización con respecto al empoderamiento individual. Lo más grave de la problemática es la pérdida del acervo cultural y su reemplazo por una cultura genérica de masas, lo que supone una colonización con respecto al empoderamiento cultural, y una inminente pérdida de su cultura.

1.3.1 pregunta de investigación

¿Cómo la musicoterapia comunitaria puede facilitar el fortalecimiento de saberes populares el empoderamiento territorial de la comunidad indígena Hitnu, víctima del conflicto armado?

1.3.2 Preguntas subordinadas

¿Cuáles son las pautas de empoderamiento a las que la comunidad indígena Hitnu puede llegar a través de la expresión intuitiva sentipensante?

¿Cuáles son los saberes populares y comportamientos que hacen parte de la filogenia, de la narrativa y de la experiencia vivida por de los participantes del musicar comunitario de la comunidad Hitnu?

¿Cuáles son las redes sociales que pueden articularse al sistema comunitario Hitnu en el contexto territorial del barrio de invasión Bello Horizonte?

1.4 OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN



1.4.1 Objetivo general

A partir de un proceso de musicoterapia comunitaria, promover el diálogo y el fortalecimiento de los saberes populares de la comunidad indígena hitnu víctima del conflicto armado, con el fin de facilitar su empoderamiento territorial.

1.4.2 Objetivos específicos

- Aportar y fortalecer pautas de comunicación, herramientas y dispositivos culturales a través de la musicoterapia comunitaria, para diversificar y enriquecer las expresiones y saberes populares de comunidad Hitnu en Bello Horizonte.

- Desde un enfoque intercultural, facilitar espacios de expresión, reflexión y diálogo participativo comunitario sobre las contingencias contextuales y experienciales de la comunidad hitnu en Bello horizonte, propiciando el empoderamiento del ser senti-pensante.
- A través del hacer musical participativo fortalecer las redes sociales en los microsistemas (familiar, intergeneracional) y mesosistemas comunitarios (colegio y organizaciones) de los que hacen parte los Hitnu en el Barrio de invasión Bello Horizonte.

2. MARCO TEÓRICO

A continuación, se expondrán los conceptos que son claves para fundamentar la investigación. Se ahondará en el desarrollo de la escuela de *Musicoterapia comunitaria*, en donde Stige, teórico de relevancia para este trabajo, plantea para este tipo de intervenciones el centro en la *cultura* profundizando en la dinámica entre lo *protomusical*, el *musicar* y la *música* (Stige, 2002). Será de suma importancia desarrollar el concepto de *empoderamiento* o *empoderar*, pues este es el verbo que se plantea dar acción al objetivo de investigación y que ha sido foco de las diferentes escuelas críticas latinoamericanas y los pensamientos postcoloniales, en los cuales se plantea el empoderamiento como una respuesta a las dinámicas colonizadoras impuestas por un sistema hegemónico. Por último, será de suma importancia tratar lo que en los estudios culturales se conoce como interculturalidad, siendo el sustento teórico que da forma a lo que se conoce como enfoque diferencial o a la pluralidad de versiones de la realidad.

2.1 MARCO CONCEPTUAL

2.1.1 Musicoterapia comunitaria

Kenneth Bruscia, un sobresaliente teórico de la musicoterapia ha hecho el ejercicio de plantear los campos en los que se aplica la musicoterapia, y en el libro *Musicoterapia. Métodos y prácticas* (1998) plantea la musicoterapia comunitaria como una terapia de nivel intensivo dentro del área de las prácticas ecológicas. Las prácticas ecológicas son todas aquellas que buscan promover la salud dentro de los diferentes estratos de la comunidad y del medio ambiente; estas terapias son centradas alrededor de un sistema comunitario, ya sea un sistema familiar, sistemas comunitarios, relaciones laborales o relaciones ecosistémicas. El concepto cliente, que para esta investigación será reconocido como participante, dentro de esta área se convierte en la relación dialógica entre el individuo y los diferentes sistemas de los que hace parte: sistema familiar, sociosistema, ecosistema (Bruscia. 1998). Estas prácticas están basadas en las relaciones que se establecen en un contexto ecológico y en cómo el hacer musical crea un desarrollo positivo de dicho contexto. El “cliente” es cada uno de los individuos y la comunidad o el grupo social, y los cambios en ese sentido no son individuales sino

en las pautas de relacionamiento que alteran la unidad entre los participantes (Bruscia. 1998).

Por otra parte, Boxill (1997) plantea la musicoterapia comunitaria como una invitación a sacar la musicoterapia de los consultorios y hacerla práctica en las calles y en los barrios, para que de esta forma tenga un impacto en el contexto.

2.1.2 Prácticas ecológicas - Nivel intensivo

Las prácticas de nivel intensivo tienen un doble propósito: preparar al cliente para que participe dentro de las funciones de la comunidad y así reconocer su valor, y preparar a la comunidad para que tenga reconocimiento de todos los integrantes, generando una interacción y una comprensión entre ellos. Se combinan dos prácticas del quehacer musicoterapéutico: tanto como programa artístico de superación, así como por las prácticas didácticas, psicoterapéuticas y recreativas de la musicoterapia clásica (Bruscia. 1998). Stige (1993) marca la pauta en este esquema de terapia comunitaria, en donde integra grupos de individuos con discapacidades mentales a la comunidad. Stige resalta la importancia de las “posiciones combinadas” de los musicoterapeutas en los diferentes estratos de agenciamiento donde pueden generar redes y conexiones, y la “colaboración periódica”, donde se busca generar apoyos de otros grupos musicales o personajes relevantes del barrio para componer una reflexión conjunta. Al final, en el proyecto de Stige se integraron los diferentes grupos musicales que surgieron de la articulación de redes comunitarias y la colaboración periódica.

2.1.3 La musicoterapia comunitaria como sinapsis¹² cultural

Para Stige (2002), la musicoterapia comunitaria es una sinapsis cultural, en donde la comunidad local no es solamente un contexto de trabajo sino un contexto para ser trabajado (transformación en la praxis). Stige plantea que un grupo de personas que ha sido excluido de la participación de la vida cultural y comunitaria es la población objeto para potenciar su cultura. En el caso de los Hitnü de Bello Horizonte, se observa este tipo de exclusión social del cual son víctimas por su condición diferencial. Stige plantea que para trabajar con este tipo de población es necesario tener en cuenta las contingencias que potencian y promueven el bienestar, y que pueden articularse gracias al desarrollo de redes sociales y a la conexión de diferentes voluntades comunitarias (2002).

El individuo hace parte de la comunidad y a su vez la comunidad tiene una naturaleza cultural; por lo tanto, al potenciar la cultura, la comunidad puede adquirir la posibilidad de transformarse y a su vez transformar a los individuos que la conforman. Stige debate con Bruscia la línea de musicoterapia recreacional, bajo la cual se proponía el modelo de sinapsis cultural. Al hacer el encuadre, Stige encontraba que el marco teórico ofrecido por el concepto recreacional no le permitía tener en cuenta

¹² sinapsis como posible traducción del concepto engagement, este anglicismo tiene varias acepciones ya sea como un compromiso a la unión de diferentes fuerzas en pro a una intención común,

focos importantes para su investigación, por lo tanto, se dio cuenta de que era necesario nombrar la musicoterapia comunitaria, pues el concepto de comunidad sí le permitía dirigir los temas correspondientes hacia una sinapsis cultural (Stige, 2002). De esta forma se ve que a través de las redes sociales, de las diferentes conexiones y relaciones que existen entre individuos y grupos humanos, el ser humano adquiere la capacidad de potenciar su cultura.

Habilitar redes sociales significa hacer sentir incluidos a los sujetos a un grupo social, volviéndose así una acción social de empatía. Como cita a Stige y a su colega Kleive: “Neighbors and fellow citizens need to take responsibility and action to make integration and participation for these people possible, and in some cases professional help is necessary to support the process” (Stige, 2002 . p.116)

Al entender el proceso musicoterapéutico como un potenciador cultural, es preciso resaltar que pensar en salud es mucho más que pensar en no estar enfermo, es observar la calidad de vida de las personas con el criterio de activar las habilidades individuales, que lleven a un reconocimiento propio, de sus relaciones, de otras personas y de experiencias de vida significantes, como Stige cita a Rustoen (2002).

2.1.4 perspectiva ecológica del sociosistema

Stige cita a Brofenbrenner, quien plantea el estudio comunitario a partir de un derrotero ecológico, en el que todas las variables son interdependientes, dinámicas y subjetivas, y donde las relaciones y las pautas afectan cada parte del sistema social, pero que tienen una jerarquía de lo micro a lo macro Stige (2002, p.130). Es de esta forma que se categoriza el sistema comunitario en cuatro capas que permiten observar dicha dinámica:

- **Microsistema:** un patrón de actividades, roles, y relaciones interpersonales vividas en el desarrollo personal y que da una cualidad, a un grupo de amigos muy cercanos, así como a la familia.
- **Mesosistema:** es la interrelación entre dos o más cualidades en que las personas participan activamente, así como la relación entre el hogar y el colegio, o el vecindario y un grupo de niños
- **Exosistema:** son las actividades que no están presentes en la participación activa del desarrollo personal, pero que sí influyen estructuralmente, como son las decisiones estatales, o la agencia de un alcalde o el rector hacia un colegio.
- **Macrosistema:** este sistema contiene los tres sistemas ya nombrados en orden; se considera a nivel de la subcultura o la cultura como un todo.

2.1.5 perspectiva psicosocial comunitaria

Pelizzari (2010) coincide con Stige en ciertos puntos que conectan la práctica de musicoterapia comunitaria. Dentro de ellos sobresale la diversidad de intervenciones que son muy distintas unas de, otras debido a que cada “assessment” se desarrolla mediante la observación del contexto del participante, de las técnicas y tecnologías que puede usar el terapeuta como herramienta para darle una orientación al proceso de intervención. Se busca que dentro de esta intervención la práctica musical se vuelva un espacio ritual o ceremonioso que busque un proceso de transformación colectiva, que a su vez participe en la transformación subjetiva de cada participante. Igualmente, se reconoce el papel del musicoterapeuta comunitario como agente político y que fácilmente puede quedar involucrado en la confrontación del saber popular, frente al conocimiento hegemónico que muchas veces es contrario a los principios de intersubjetividad y de la construcción cultural, lo que obliga tomar partido por los oprimidos y requiere que el musicoterapeuta tenga la consciencia de que es posible que vaya en contra de la corriente (Pelizzari, 2010).

Transitamos una línea de conflicto que nos involucra en la cotidianidad de nuestras intervenciones: el paradigma asistencialista y mercantilizado versus el paradigma colectivo y promocional. Una musicoterapia que se dedique a la promoción y prevención de la salud colectiva es una musicoterapia sociopolítica. (Pelizzari, 2010, p. 3)

Ansdell & Pavlicevic (2004) hablan de cómo la musicoterapia comunitaria ha vuelto a mirar a los estudios sociales y culturales, así como de la psicología social, en los cuales se retoma el concepto de “musicalidad comunicativa”, basada en el “modelo consensuado” (Ansdell 2002). Este compartir de experiencias significantes en conjunto ayuda a construir una identidad de un “nosotros”, característica de la comunidad, en donde los individuos están físicamente separados, pero temporalmente integrados en la danza que proporciona la música.

Kenneth Aigen (2002) desarrolla una perspectiva comunitaria en el trabajo clínico, en un caso de estudio que lleva como nombre “Tocando en la banda” (playin’ in the band). Para fundamentar este trabajo, Aigen retoma dos conceptos del libro de Keil & Felds *Music grooves*. Estos conceptos son “groove” y “comunitas”, y explican que la práctica musical genera en los participantes una conexión en un mismo idioma expresivo que es llamado groove. “Groove refers to an intuitive sense of style as process. Getting into a groove also describes a feelingful participation, a positive feelingful and emotional attachment... A groove is a comfortable place to be” (Aigen in Ansdell & Pavlicevic, 2002, p.85)

El groove de la práctica cultural refleja en sí valores éticos, estéticos y sociales de las relaciones y la cultura. Para lograr esta intuición en un grupo cultural es necesario que se sientan tan confortables y cómodos como en casa.

Por su parte, el concepto comunitas habla del espacio de reunión que rompe la convencionalidad social y que se refleja en la improvisación musical dentro de la

musicoterapia; es decir, la improvisación es un estado liminal donde se permite reflexionar y replantear comportamientos y relaciones dentro del sistema comunitario, con el fin de generar una sinapsis comunitaria en los diferentes niveles de los sistemas comunitarios.

2.1.6 Empoderamiento

El origen la palabra empoderamiento es una traducción al español del anglicismo “empower” que viene del latín *em*, que significa “dentro”, y del inglés *power*, que, al igual que el español “poder”, viene del latín *posse*, siendo esta la suma de *potis*, que significa capacidad y *sum*, que significa “yo soy”. Viendo los dos conceptos se podría decir que es la capacidad que tiene el individuo de ser. La palabra poder tiene diferentes acepciones, si es utilizada como figura retórica contable, se refiere a la facultad de medir la capacidad; también puede ser el control que se ejerce sobre un grupo humano, además de ser una posición fuerte que permite influir sobre la sociedad. El poder se refleja en una autoridad máxima reconocida por una sociedad, así como el gobierno o la institucionalidad que tiene el Estado para ejercer determinadas tareas con independencia. Como verbo, es la tenencia o posesión de algo, y también puede ser la declaración en un documento que autoriza a una persona a determinados actos. Como metonimia, puede ser la fuente eléctrica o una forma de decirle al agente dominante en un territorio (Etimología de poder, 2018). La suma de “*em*” y “*power*” nos lleva a la definición de estar en la capacidad de como persona ser y estar habilitado en potencia, fuerza y capacidad para transformar el contexto.

Algunos sinónimos de “empower” pueden ser dejar, permitir, ilusionar, animar e inspirar, mientras que como antónimos podemos encontrar las palabras prohibir, expulsar, “dishearten”, que significa desalentado o sin corazón y “dispirit”, que traducido al español puede ser desilusionado o “bajoneado”. Es interesante observar cómo el sinónimo inspirar hace referencia tanto al acto biológico de tomar aire y llenar los pulmones, como al acto emocional de generar un sentimiento y llenarse de motivos; que en ambos casos refiere a una relación con el contexto en donde hacemos parte del mismo espíritu (*in-spirit*). En este caso, los seres vivos tenemos la capacidad de ser gracias a nuestra conexión con el mundo y la transferencia de energía, como pasa en la respiración del oxígeno del planeta, que permite palpar los corazones, así como la creación de impresiones o emociones que correspondan al contexto; y que todo esto es gracias a una fuerza y capacidad que nos permite estar en el poder o empoderados.¹³ Debido a esto, para empoderarse será necesario hacer consciencia y reconocer el contexto, lo que ayudará al auto-reconocimiento que permite el diálogo entre el individuo y los contextos comunitarios, sociales y ecológicos.

¹³ Recordando la teoría sistémica desde “*naturaleza y espíritu*” de Gregory Bateson, todos los sistemas en crecimiento requieren alimento o potencia y crecen desde el centro hacia afuera lo que genera a través del tiempo la forma en espiral.

2.1.7 Mecanismos de poder y resistencia social

Debido al contexto de violencia correlacionado a las economías extractivas en el departamento de Arauca, será pertinente desarrollar el concepto de poder que surge a partir de la centralización de un discurso científico que se vuelve un aparato político para configurar una sociedad de control, como lo observa Michael Foucault, pensador francés muy influyente en el siglo XX, quien centró parte de su obra en la historia de los mecanismos de poder y la insurrección de los saberes que surgían como resistencia (Ávila, Fuenmayor, 2006).

Según nos indica Mayz-Vallenilla, E., citado en Ávila, Fuenmayor. 2006,

lo importante en este artículo es señalar que íntimamente ligados al poder como **potestas** o **facultas** y la idea de fuerza que lo acompaña, se hallan los conceptos de **imperium** (el mando supremo de la autoridad), de **arbitrium** (la voluntad o albedrío propios en el ejercicio del poder), de **potentia** (fuerza, poderío o eficacia de alguien) y de **auctoritas** (autoridad o influencia moral que emanaba de su virtud) Mayz-Vallenilla, E. (1982: 22-23) (citado en Ávila, 2006, p.162).

Foucault plantea que el poder se manifiesta de diversas formas a través del entramado social, y se determina por mecanismos y dispositivos en los distintos niveles de la sociedad, en donde el poder político es reflejado por la “funcionalidad económica” del poder. Desde el punto de vista jurídico se plantea que el poder es un bien que posee cada individuo y que puede ser transferido o enajenado con el fin de constituir una soberanía política. Dentro de dicho entramado de control se hace inherente un sometimiento que es invisible debido a su condicionamiento en la cotidianidad por los operadores de control, que son quienes están encargados de determinar la relación de sometimiento (Díaz, 2006).

Estas relaciones surgen gracias a la sociedad disciplinaria, en la cual se instaura un régimen de producción de verdad que condiciona todo un entramado encargado de regular los diferentes niveles narrativos, verbales y comportamentales de los ciudadanos, y que se vale de inhibir, censurar, abstraer, enmascarar y esconder hechos en los que centra la atención Foucault en *La historia de la locura* (Díaz, 2006).

Es de esta forma en la cual Foucault ve el comportamiento que se refleja en la narrativa, siendo este el discurso que a través de las generaciones se implanta en dispositivos de poder, que se configuran en la cotidianidad de los hechos sociales. Sin embargo, la resistencia siempre coexiste con el poder:

Al pasar de una concepción negativa a una positiva de poder, aunque cambia su noción de resistencia, no la concibe de manera negativa, sino como un proceso de creación y de transformación permanente; la resistencia no es una sustancia y no es anterior al poder, es coextensiva al poder, tan móvil, tan inventiva y tan productiva como él; existe sólo en acto como despliegue de fuerza, como lucha, como guerra (Díaz, 2006, p. 4)

El poder está inmerso en una cultura y por lo tanto es dinámico e interdependiente. Este poder se ejerce en todo el sistema político y económico, generando una dialéctica explicada por Giraldo Díaz:

El poder no está, pues, localizado, es un efecto de conjunto que invade todas las relaciones sociales. El poder no se subordina a las estructuras económicas. No actúa por represión sino por normalización, por lo cual no se limita a la exclusión ni a la prohibición, ni se expresa ni está prioritariamente en la ley. El poder produce positivamente sujetos, discursos, saberes, verdades, realidades que penetran todos los nexos sociales, razón por la cual no está localizado, sino en multiplicidad de redes de poder en constante transformación, las cuales se conectan e interrelacionan entre las diferentes estrategias. (2006, p.6)

La sociedad tiene diferentes mecanismos de regulación que permiten observar desde una jerarquía las relaciones sociales. Los operadores de control se sitúan desde panópticos que les permiten tener una perspectiva de todo lo que está pasando, Como plantea Foucault, citado en Giraldo Díaz (2006, p.7), “El cuerpo en la sociedad disciplinaria deja de ser un espectáculo público para convertirse en intermediario entre el castigo y el alma del individuo, el sometimiento se ejerce por parte de los aparatos de control sobre los individuos (Foucault, 1984, p.36)”.

Posterior a la sociedad disciplinaria surge la sociedad de control, en donde diferentes resistencias se manifiestan como insurrecciones de saberes frente al lente disciplinador, pero con la diferencia de que, a través de estrategias, logra transformar las condiciones creadas por el poder. De esta forma, la sociedad de control se plantea democrática y abre la perspectiva a las pluralidades de resistencias que surgen en oposición a la regulación.

En el momento mismo en el que se da una relación de poder existe la posibilidad de la resistencia. No estamos atrapados por el poder; siempre es posible modificar su dominio en condiciones determinadas y según una estrategia precisa. Tanto la resistencia como el poder no existen más que en acto, como despliegue de relación de fuerzas, es decir, como lucha, como enfrentamiento, como guerra, no es solo en términos de negación como se debe conceptualizar la resistencia, sino como proceso de creación y de transformación”. (Díaz, 2006, p. 4)

Para poder plantear la estrategia de transformación y cambio del poder, es necesario observarla detalladamente en una “microfísica del poder”, en la que se observan contraataques y resistencias entre sujetos, operadores de poder y panópticos. Existe una relación intrínseca entre verdad, saber y poder, lo cual lleva a buscar la resistencia en la construcción de verdades divergentes, dispuestas a los cambios en las dinámicas de poder. (Giraldo Díaz. R, 2006).

Si se considera el empoderamiento como una forma de cambio social, se apunta hacia el rol que los miembros de la sociedad tienen en crear esta sociedad desafiando las estructuras que la componen, es a través de este proceso de hacer y transformar la sociedad que se produce el empoderamiento, este proceso depende de la habilidad

para concebir nuevas instituciones y para revisarlas continuamente (María Pía Poblete S. 1995.)

2.2 MARCO TEORICO

2.2.1 Musicoterapia comunitaria

Para poder definir parte por parte el concepto de musicoterapia comunitaria se intentará partir desde lo general hasta lo particular. Se encuentra una definición general de la musicoterapia dada por Bruscia: “Para el cliente, la terapia es un proceso de cambio gradual hacia un estado deseado; para el terapeuta, es una secuencia sistemática de intervenciones dirigidas a lograr cambios específicos en el cliente” (Bruscia, 2007).

Para que este proceso terapéutico logre ser una intervención sistemática, se requiere de un encuadre según la necesidad del participante o de los participantes. Para el contexto comunitario, Stige plantea que en la musicoterapia comunitaria el encuadre debe hacerse centrándose en la cultura. Al entender la cultura como una construcción social y colectiva es necesario observar su carácter comportamental, filogénico y en su desarrollo ontogénico, en el cual las prácticas sociales, el acervo histórico, las tradiciones y los estadios de desarrollo biológico adquieren un sentido común (Stige, 2002).

2.2.2 La musicoterapia comunitaria y su corresponsabilidad cultural

La comunidad es correspondiente a la cultura. En este sentido, conlleva una relación recíproca de construcción y de transformación. Es por esto que se hace relevante demarcar el concepto de cultura. El origen de esta palabra proviene del latín *cultūra* y traduce literalmente “cultivo”. Los cultivos tienen un desarrollo, y cada generación de semillas hereda un dispositivo de adaptación al medio ambiente que los contiene (filogenético); esta semilla, además, tiene un proceso de crecimiento y adaptación individual (ontogénico). Se puede observar que el concepto de cultura desarrollado por la antropología cultural tiene una gran semejanza con esta etimología, por lo cual la historia y desarrollo teórico de las diferentes escuelas antropológicas se hace imprescindible para su comprensión.

El concepto de cultura planteado por Bronislaw Malinowski, uno de los padres de la antropología, define la herencia social como un producto de la resolución de las necesidades básicas que el medio ambiente hostil le plantea al ser humano. La contingencia de resolver las necesidades básicas lleva a que el ser humano se organice en instituciones o comunidades, grupos conformados por dos o más personas para resolverlas. Esta teoría se conoce como funcionalismo, pues entiende la cultura como una construcción social que corresponde a unas funciones vitales de pervivencia: reproducción, alimentación, seguridad, sociabilización, diversión, participación (Malinowski, 1981).

Mientras tanto, Levi Strauss, otro importante teórico de la antropología, plantea la cultura como modelos de pensamiento, estructuras que se heredan y replican en los diferentes grupos sociales humanos. Estos modelos determinan estructuras lingüísticas y de parentesco que tienen una connotación muy importante en el origen de la humanidad. Bajo estas premisas se plantea que la cultura es una respuesta del ser humano en su búsqueda por desnaturalizar comportamientos. Un ejemplo de esto es planteado en la prohibición del incesto, práctica que da origen a la cultura en el sentido de que crea una estructura de relacionamiento diferente a la que plantea la naturaleza, y que tiene como fin diversificar y generar espacios de participación de diferentes grupos humanos que no pertenecen a la misma familia. Esta desnaturalización es la que lleva a que el ser humano pueda crear estructuras de pensamiento y comportamiento social que configuran la cultura (Levi Strauss, 1995).

Estas dos explicaciones teóricas dan recursos muy importantes para entender la cultura y las dos coinciden en que la cultura es un esquema de pensamiento que se hereda y se transfiere generación tras generación, que se refleja en la producción de artefactos, usos y costumbres; coincidiendo también en que es un artificio adaptativo que se diferencia de la naturaleza. Esta dicotomía planteada entre naturaleza y cultura es usual en el pensamiento moderno y ha servido como herramienta metodológica para entender las diferentes culturas alrededor del mundo, pero a su vez ha suscitado contradicciones debido a las evidencias aportadas por otras formas de entendimiento de la cultura, donde esta delicada línea se difumina. Encontramos que el ser humano en muchos casos ha llegado a humanizar animales en su relación totémica, como se puede ver en varias culturas aborígenes, y que paradójicamente bajo esta dicotomía son llamadas *naturales*. Estas culturas reconocen animales como ancestros y generan identificación a través de ellos, al igual que las sociedades contemporáneas que han llegado al punto de humanizar a las mascotas en su crianza y lograr procesos biológicos como la fecundación in-vitro que anteriormente eran atribuidas únicamente a la naturaleza. Así, la antropología no logra desligarse de dicha dicotomía e incluso se pueden diferenciar dos corrientes opuestas: la antropología materialista y la antropología simbólica, en las cuales cada una le atribuye una subordinación, ya sea la cultura subyugada a la naturaleza (materialista) o la naturaleza que es interpretada por la cultura (simbólica). Lo que queda claro es la imposición del pensamiento moderno que insiste en dicha dualidad, que poco a poco se va volviendo obsoleta al no poder contener la relación dialéctica e intrínseca que tienen naturaleza y cultura.

De esta forma, se podría pensar que la naturaleza es cultural. Es el caso de los biólogos que han encontrado estructuras de comportamiento heredado en los animales y, en el sentido contrario, que la cultura es natural, al comprender que es una respuesta al medio ambiente. Así es que se hace necesario plantear otro paradigma en donde se puedan articular dichos conocimientos y a su vez hacer parte del mismo marco teórico. En este punto, la teoría sistémica se plantea como una opción, al entender que el mundo funciona en diferentes sistemas de relacionamiento que marcan pautas de conexión entre sí y que configuran una unidad. Encontramos entonces los

ecosistemas, sociosistemas, sistemas comunitarios, sistemas familiares y los organismos como sistemas biológicos, entre otros (Descola, 2012).

Stige (2002) comparte la misma reflexión de la cultura desde un enfoque sistémico, que ayuda a entenderla desde la individualidad, hasta comunidades y grupos sociales. La cultura no se entiende como una sola sino como una diversidad de manifestaciones que caracterizan los diferentes grupos de personas: puede decirse que no se comparte una cultura universal, más bien, se puede plantear que hay diferentes culturas, que la cultura es plural y está relacionada con el carácter étnico, identitario y diferencial. Es por esto por lo que Stige plantea un análisis a partir de variables interdependientes que existen en una integración dinámica, en vez de hacerlo sobre categorías ya establecidas. A su vez, plantea que la cultura sucede y se produce cuando las personas gastan tiempo compartiendo. Es así como uno de los focos de interés dentro de la definición de cultura para la musicoterapia es la ecología de los sistemas: los fenómenos culturales existen en relación con más fenómenos culturales que a su vez reciben y dan información de un contexto o medio ambiente, y se concluye que la cultura es un sistema abierto.

A pesar de que el concepto de cultura no se puede definir concretamente debido a su carácter dinámico, Stige propone una definición pragmática para la práctica musicoterapéutica: “Culture is the accumulation of customs and technologies enabling and regulating human coexistence”(Stige, 2002, p. 38).

Stige decide desglosar cada uno de los conceptos que da en esta definición de cultura para dar claridad:

- Acumulación (accumulation): la cultura plantea una dinámica constante de cambio y de intercambio selectivo, en donde las expresiones que son consideradas bellas y que funcionan bien dentro del contexto se acumulan más que otras innovaciones, teniendo en cuenta que este rasero está determinado por las relaciones de poder que existen dentro de un grupo de personas.
- Costumbres (customs): este término está compuesto por los comportamientos y las creencias que se desarrollan participativamente. Entre los comportamientos se encuentran las prácticas rituales, las rutinas de la vida diaria y la elaboración de artefactos. Pueden ser prácticas conscientes, automatizadas o inconscientes. Las creencias son los sistemas de valores y normas, que pueden ser religiosos o científicos, en donde coexisten pensamientos conscientes e inconscientes. Los comportamientos y creencias configuran formas de vivir el mundo que en su práctica conllevan una enculturación de los individuos que dentro del contexto se considera obvia.
- Tecnologías (technologies): son los desarrollos que realizan los grupos sociales en relación a las posibilidades biológicas frente a las presiones ambientales, determinadas por las experiencias posibles, materializadas en herramientas físicas y simbólicas. Un tipo de tecnologías es la forma en que los grupos humanos se auto-proporcionan objetos materiales. Otro tipo de tecnologías

son los sistemas simbólicos, en donde están la elaboración de los diferentes lenguajes (auditivos, visuales, corporales) y las herramientas de comunicación, el auto-entendimiento y la autoconstrucción.

- **Coexistencia humana (human coexistence):** la coexistencia es la razón de vida del ser humano. El ser humano dedica su existencia a ser, sentir, preguntar e interpelar el mundo, es por esto que la existencia humana debe ser comprendida una comunicación dialógica, lo que configura una construcción cooperativa de la cognición y la experiencia humana. La existencia humana está constituida por la coexistencia entre las especies, que mejora su capacidad comunitaria en el uso reflexivo de los artefactos culturales. La coexistencia implica tanto las comunicaciones presenciales como las virtuales.
- **Capacitación (enabling):** es la facultad de compartir y de intercambiar pensamientos basados sobre las capacidades humanas.
- **Regulación (regulating):** la limitación de posibilidades de expresión y de acción. En ella surge el orden como oposición al caos, aunque a veces se puede tornar una represión cruel y restrictiva de la agencia humana. Las normas, la cultura crítica y el empoderamiento hacen parte de este campo.

2.2.3 La comunidad

Dentro del paradigma de conocimiento contemporáneo se encuentran dos ejes de construcción del conocimiento; estos dos ejes son el conocimiento de regulación y el conocimiento de emancipación. La palabra conocimiento inherentemente acarrea un pensamiento lineal en donde se encuentran una ignorancia y un saber; en el conocimiento de regulación la ignorancia es el caos y el saber es el orden, mientras que en el conocimiento de emancipación la ignorancia es el egoísmo y el saber es la solidaridad (Boaventura, 2003).

El conocimiento contemporáneo tiene un profundo arraigo a partir del positivismo y del pensamiento racional europeo, en donde el conocimiento de regulación se excede de sus alcances y, a través de disciplinas ortodoxas como el derecho y la teología, instrumentaliza leyes para regular el comportamiento humano, volviéndose un modelo hegemónico de pensamiento en donde se comete un gran error al querer regular las relaciones humanas sin entender su carácter emotivo, participativo y solidario, conceptos que nos dan un punto de vista esencial para entender la comunidad. Esto demuestra una clara imposición del conocimiento de regulación sobre el conocimiento de emancipación, que lleva a su paso a desdibujar el concepto de comunidad (Boaventura, 2003).

2.2.4 Diferentes definiciones de comunidad

A pesar de que, a través del siglo XX, el concepto de comunidad ha sido desconocido debido a la dificultad de su delimitación, algunos autores desde la antropología, la

sociología y la filosofía han buscado describir su sentido. Dentro de estas reflexiones encontramos cómo los conceptos de comunidad e individuo son necesarios para explicarse a sí mismos por su relación sistémica intrínseca, por lo cual es necesario pensar la comunidad en relación al individuo (Ansdell, Pavlicevic, 2004). En el libro *Community music therapy* (Ansdell, Pavlicevic, 2004) el concepto de comunidad es ahondado por varios autores y para explicarlo encontramos las siguientes definiciones:

- La comunidad es un compartir de la vida común y del entendimiento. El lugar de la realización personal se encuentra en la comunión, relacionamiento, mutualidad e intimidad (Kirkpatrick, 2001).
- La comunidad se entiende como asociación de lo inmediato, que conlleva obligaciones locales y asociativas, lo que genera una responsabilidad sobre las relaciones (Williams R., 1976).
- La comunidad puede entenderse como un grupo social no exclusivo basado en las relaciones edificadas en la cotidianidad y en cada interacción. La comunidad determina una identificación y una lealtad hacia ella, que está conectada con la historia y la experiencia compartida entre sus miembros (Monagan y Just, 2000).
- La comunidad entendida como un valor simbólico que enfatiza en las funciones de lo que está bien en la asociación humana. (Bauman, 2001)

Además, Ansdell y Pavlicevic simplifican el concepto en las siguientes ideas:

- Comunidades de lugar: son comunidades auto-contenidas geográficamente por sociedades tradicionales y preindustriales.
- Comunidad de esperanza: son comunidades basadas en principios utópicos espirituales y de justicia que persiguen ideales comunes.
- Comunidad de interés: están basadas en la identidad política, así como en el compartir habilidades. Gracias a la tecnología se pueden encontrar muchas de estas comunidades en planos virtuales

Estas ideas surgen gracias a la influencia de cuatro teóricos que durante el siglo XIX intentaron darle forma al concepto comunidad:

Ferdinand Tonnies (1855-1936)

Este sociólogo alemán es conocido como el fundador de la teoría de la comunidad. Plantea una distinción clave entre el eje común (*Gemeinschaft*)¹⁴ que es determinado por auténticos lazos entre las personas y el eje social (*Gessellschaft*), que es un acuerdo social artificial que busca beneficiar al individuo. Esta distinción surge de la pérdida del concepto comunidad, frente a la caracterización racional individualista que se proyecta en las teorías del siglo XX.

¹⁴ Tonnies plantea dos conceptos en alemán que traducen: *Gemeinschaft* (común-eje) y *Gessellschaft* (social-eje)

Martin Burber (1878-1965)

Este teórico plantea una postura desde una visión espiritual social de la relación entre individuo y comunidad, en donde encuentra en el mundo del diálogo la forma de resolver la polaridad entre individualismo y colectivismo. Este diálogo hace que la comunidad exista cuando sucede.

Victor Turner (1920-1983)

Este antropólogo teórico desarrolla el concepto de *communitas* al caracterizar una forma de ser que es determinada por una situación liminal,¹⁵ que consiste en crear un espacio cerrado entre individuos que se asocian en el momento presente, lo que lleva a una ruptura de la estructura social y a los roles convencionales de comportamiento social. Es la asociación entre un *usted* y un *yo* que conforma un *nosotros*. *Communitas* es una forma de ser juntos que funciona para regenerar un grupo o institución. Es una forma de oxigenar la estructura social que lleva a direccionar y describir situaciones del ser íntimo, el ser social y el ser juntos. Estos espacios liminales ayudan a resolver asuntos que normalmente no se resuelven en la relación modelada por la estructura social. Este concepto de comunidad es criticado por Bauman (2001), quien comenta que debido al individualismo y a la forma en que se construye la identidad en la modernidad líquida, las comunidades están muriendo (2001, p.16).

Jackses Derrida (1930-2004)

Este filósofo ofrece una mirada que deconstruye la propuesta contraria a las políticas románticas y el discurso comunitario. Plantea que la palabra comunidad no está concebida bajo fenómenos de discordia o de guerra y que en este sentido no puede cumplir con lo que promete el concepto. Derrida resalta la función de la comunidad que paradójicamente es individualista de salvaguardarse a sí mismo y cómo la comunidad también se crea en la exclusión de otros.¹⁶ Derrida, en vez de hablar de comunidad, prefiere hablar de hospitalidad, la virtud de hacer bienvenido a otro, de que a pesar de las diferencias se sienta en su propia casa. También describe que existen comunidades desquebrajadas y sin defensa, que determina como cuasi-comunidades, abiertas y que no mantienen una unidad (1997, p. 107).

Para retomar, puede decirse que el concepto comunidad se plantea de una forma esperanzadora. A partir de las diferentes posturas, puede inferirse que la comunidad da lugar a espacios y procesos, logrando crear experiencias –como plantea el concepto “*communitas*”–, y también da la oportunidad de la auto-reflexión en el espejo que

¹⁵ Este concepto es desarrollado por Arnold Van Gennep y se refiere estado intermedio entre un ritual de paso que se divide en tres partes (estado preliminar, estado liminal o intermedio y estado postliminal) En el estado liminal las convenciones y diferencias sociales triviales quedan suspendidas, lo cual permite el paso de una a otra.

¹⁶ *Communitas* significa comunidad en latín, y está conformado por dos raíces: “*com*” que significa común, y “*munis*”, que significa defensa. La misma etimología del concepto refiere a la exclusión de la otredad al plantear una defensa.

plantea la relación comunidad - individuo. La comunidad se vuelve así una forma de construcción social inmersa en la cultura. La reflexión y la esperanza están en poder encontrar un balance entre los conceptos de pertenencia y autonomía, entre ser usted mismo y ser parte de algo o ser una unidad (Ansdell, Pavlicevic, 2004).

Giddens plantea que en la modernidad tardía la sociedad da un vuelco hacia el individuo debido a la destradicionalización cultural, producto de un tire y afloje de dos conflictos: libertad - compulsión y cosmopolita - fundamental. El arquetipo de la modernidad es la humanidad reflexiva sobre sí misma, en su autoconstrucción y en la autonomía: afirmar un camino individual y, paradójicamente, la ansiedad que produce tener relaciones y estar en una comunidad, llegando a reemplazar la tradición por la adicción. Giddens plantea que la palabra terapia es la llave para resolver esta situación contemporánea (2002, p.47).

2.2.5 La comunidad como sistema

Retomando las posturas anteriormente definidas encontramos que es necesario plantear un pensamiento sistémico que permita pensar cultura, comunidad, música y hacer musical. Para esto, será necesario retomar a Gregory Bateson, teórico que concreta los fundamentos de la teoría de sistemas en su libro *Espíritu y naturaleza* (1979), donde esboza los principios epistemológicos para estudiar a los seres vivos sin caer en las contradicciones que acarrea fundamentar estructuras de pensamiento rígidas sobre un mundo dinámico, logrando por fin poner en diálogo la cultura con la naturaleza, aportando la técnica ecológica para comprender la realidad a partir de un pensamiento circular, que quiebra la jerarquía de la lógica lineal sobre el conocimiento.

Entender esta unidad necesaria entre espíritu y naturaleza requiere tener en cuenta a todos los seres vivos en el planeta como una unidad que es nombrada *creature*¹⁷. Esta entidad no ha sido posible entenderla debido a la separación modernista entre naturaleza y cultura, anteriormente nombrada, pues el pensamiento materialista, lógico y racional, en su afán de categorizar en estructuras estáticas los conocimientos humanos, pierde de vista el enfoque solidario reconocido como el saber en el conocimiento de emancipación, o, en otras palabras, entender las formas de asociación y relacionamiento humano.

En una breve historia de la epistemología contemporánea planteada por Bateson (1979), vemos cómo existe una relación lineal, tautológica dentro del pensamiento positivista, en la que el método científico impone una lógica deductiva como cabeza o principio de la verdad. Lamarck continúa con el pensamiento lineal, pero reemplaza la cabeza al precepto *“todo se transforma”*, del cual surge el concepto evolución, que refiere trascender de logos (lógica racional) al espíritu inmanente. La teoría

¹⁷ Bateson toma este concepto de Carl Jung, refiriéndose al arquetipo elemental de todo lo que está vivo y que por ende tiene un espíritu o, por decirlo de otra forma, una mente.

evolucionista que plantea Darwin dice que la herencia de la característica adherida hace que los genes se alteren según su contexto. Bateson refuta esta idea y plantea que hay que romper el pensamiento lineal y convertirlo en un pensamiento circular que está determinado, más que por una idea, por una forma de construir el conocimiento, que es lo que Russel denomina “tipos lógicos”. Los tipos lógicos son la correspondencia que una parte del sistema tiene con el resto del sistema, y cada tipo lógico tiene en sí una función que es aplicable según el contexto. De esta forma, es diferente el tipo lógico que adquirimos cuando estamos en un salón de clases, que el tipo lógico que adquirimos cuando jugamos con un niño. Todo este sistema de comportamiento tiene una espacialidad y se relaciona con las situaciones anteriores y posteriores; es como si se fragmentara un momento del tiempo espacio y se diferenciara entre lo que hay antes y después. Cada una de las partes tiene una forma de relacionarse con la siguiente, y esta relación es denominada el “patrón que conecta”.

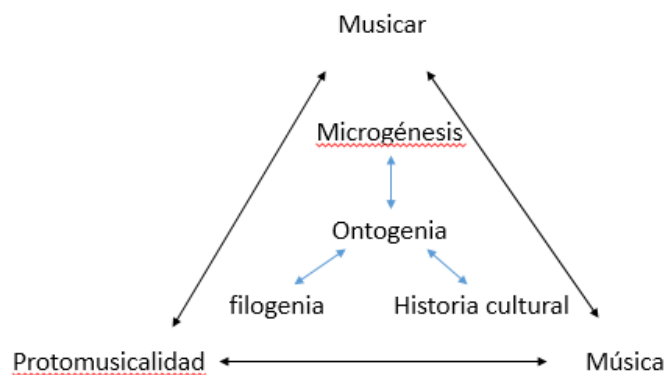
Bateson (1979) dice que el patrón que conecta se plantea como proposiciones descriptivas que comparan. Estas se dividen en órdenes: el primer orden es la comparación de las partes de los individuos; el segundo orden es comparar dos individuos y encontrar relaciones similares, y el tercer orden es comparar la comparación entre individuos donde de nuevo se buscan las relaciones similares. Esta comparación de la comparación se llama meta-patrón y es el patrón que conecta a todo el sistema vivo. Se encuentra que los patrones pueden ser simétricos y segmentados, y asimétricos, lo que refleja su crecimiento. Para que el sistema crezca, es necesario que se alimente de algunos requerimientos, y en algunos casos este crecimiento es evidenciado por la composición en espiral. Las diferentes partes de un sistema se relacionan a través de órganos de percepción (entrada) y de expresión (salida) de la información. Por lo tanto, entre las partes existe un control complementario recíproco. Bateson compara la composición de un cuadro desde las artes plásticas con la composición de la interpretación de un sistema. Encontramos que el patrón que conecta y que media es una danza, producto de la interacción entre las partes que son determinadas por la física y las capacidades orgánicas que a su vez son determinadas por un sistema.

Para entender esa composición de un momento específico, es necesario entender el contexto, y la mejor forma de entender el contexto es indagar por la filogenia de los órganos, artefactos y dispositivos culturales para encontrar la narrativa que construye ese contexto. De la misma forma, también es necesario entender la función que se logra a partir de observar la interacción entre *creatura* y contexto a través del tiempo. Es importante entender que todos los seres vivos tienen una narrativa; los comportamientos se pueden observar como narrativas proyectadas en acciones, es por esto que el contexto se configura por la dinámica del patrón a través del tiempo. Las narrativas se producen debido a fenómenos generales y se transfieren en las relaciones; cuando la transferencia se vuelve un patrón moldea la relación entre las partes. Por lo tanto, se puede concluir que los seres de *creatura* pensamos en narrativas que heredamos y transferimos desde nuestros comportamientos y

dispositivos culturales, configurando tipos lógicos que corresponden al contexto. Es por esto que el contexto adquiere significado y sentido, pues las partes se explican en comparación con otras partes del mismo sistema, para lo cual es necesario categorizar el contexto. Sin embargo, las palabras no son objetos y solo hacen parte del espíritu inmanente del mismo sistema, por lo tanto, también son dinámicas e intersubjetivas (Bateson, 1979).

2.2.6 *Communitas musical*

Si pensamos la música como un patrón que conecta, se puede ver que en su hacer se manifiestan comportamientos, narrativas en acciones, que tienen un origen filogenico. Este patrón se puede identificar como un dispositivo cultural en el cual, a través del lenguaje sonoro, se puede hacer comparaciones entre las partes, y en esta comparación encontrar las similitudes apelando a la empatía, acción que determina la práctica musicoterapéutica. A su vez, la música es creada por artefactos elaborados y desarrollados por las diferentes culturas. La música es un producto cultural y se logra hacer en la práctica comunitaria o individual. Su manifestación nos puede mostrar el reflejo de nuestro sonido frente al de los demás y permite edificar nuestra subjetividad en las relaciones generadas en el sistema sonoro. De esta forma, el sistema sonoro se vuelve un reflejo del sistema comunitario en el sentido de expresión, relacionamiento y asociación humana. Cada expresión musical, ya sea desde la composición o la improvisación, nos muestra cómo se relacionan los participantes (creaturas) con el contexto que anteriormente ha sido configurado por la narrativa de cada uno. La musicología ha desarrollado recientemente el “estudio evolucionario de la música como naturaleza humana”, donde se interrelaciona el hacer musical (microgénesis), con la música (historia cultural) y la proto-musicalidad (filogenia), que en su conjunto describen la ontogenia como el proceso en que el humano adquiere el lenguaje, en este caso el sonoro - musical (Stige. 2002).



Relaciones entre protomusicalidad, música y musicar (Stige, 2002)

La protomusicalidad es la musicalidad como capacidad humana filogénica en desarrollo. La música es el producto de artefactos musicales elaborados en el tiempo

que narran la historia cultural, estas son: piezas musicales, tradiciones musicales, instrumentos musicales, artefactos de reproducción. El musicar es música como microgénesis, que es el análisis de la situación activa del momento a momento de la experiencia vivida. En la ontogenia, los individuos son en consecuencia atraídos en el musicar que surge de su protomusicalidad y a través del uso de artefactos y obras musicales (Stige, 2002).

2.2.7 Música como dispositivo cultural (historia cultural)

Stige cita a diferentes teóricos desde la antropología musical, entre estos a Wallin, Merker y Brown, quienes explican que la cultura histórica musical que se refleja en la diversidad de artefactos musicales refleja las capacidades del compartir humano en filogenia y las posibles bases biológicas para el comportamiento humano (Stige, 2002); por lo cual la música y la danza son de vital importancia en el comportamiento social de las culturas, y el estudio de la evolución del lenguaje musical contribuye al conocimiento sobre migración, historia y contactos culturales. Volviendo al patrón que conecta, Stige, citando a Gourlay, plantea que lo universal no es en sí la música, sino la capacidad y el deseo para desarrollar y organizar expresiones sonoras, acción que es inmanente a toda la población humana (Stige, 2002, p. 85).

Retomando el concepto de sistemas, Stige cita a Jhon Blacking cuando habla sobre la “música como sistema cultural”, en donde existe una colección innata, específica en cada especie, de capacidades cognitivas y sensoriales que los seres vivos tenemos predeterminadas para la comunicación y para poder agenciar y percibir contexto. La música es una capacidad humana (Stige, 2002, p. 85). La importancia de la filogenia y ontogenia en el proceso musicoterapéutico es vital, pues la música es una expresión cultural desarrollada en filogenia y está estrechamente relacionada con la historia cultural y el contexto.

2.2.8 Protomusicalidad (filogenia)

Para hablar de protomusicalidad es necesario hablar de musicalidad, y musicalidad se refiere a la capacidad humana de compartir intereses en la comunicación a través del sonido y el movimiento. La musicalidad es un proceso cognitivo producto de la experiencia social en un contexto cultural, por lo tanto, está ligada a la vida sociocultural, a las capacidades biológicas humanas y a las experiencias individuales. Stige (2002) plantea que la práctica musicoterapéutica requiere de la integración de los enfoques biológico, psicológico, social y cultural. La capacidad biológica-cognitiva de resonar con movimientos rítmicos y melódicos, enunciados con gestos corporales y vocales, está conectada a ciclos narrativos de expresión. Los niños se caracterizan por una gran motivación hacia tener experiencias de aprendizaje cultural a través de la compañía, lo que refleja la predisposición del ser humano a aprender sobre su contexto en lenguajes no verbales, como parte de su filogenia (Stige, 2002).

A partir de la observación de la habilidad que tiene la música para evocar narrativas sobre cómo compartir y pasar el tiempo, algunos académicos que fundamentan la teoría de la musicoterapia han hablado de lo que se conoce como “musicalidad comunicativa” (Trevarthen y Malloch, 2000), que plantea una metodología de análisis a partir de tres elementos: pulso (*pulse*), cualidad (*quality*) y narrativa (*story*). El pulso se reconoce como la sucesión de secuencias regulares y predecibles de eventos cotidianos a través del tiempo. La cualidad se refiere a la energética que da forma a los contornos de expresión que se transforman a través del tiempo. La narrativa se refiere a las experiencias individuales y colectivas que dan estructura a las secuencias unitarias de pulso y cualidad. Estas secuencias nos ayudan a describir gestos creados que dan forma a las frases¹⁸ o protonarrativas.

El adjetivo *proto* hace referencia a un origen, a un elemento primario, que en este caso da origen a la *musicalidad*. Trevarthen y Malloch (2000) concluyen que este origen es reflejado en la intuición que adquiere la persona para expresar su musicalidad; esta intuición le indica cuáles son los movimientos y los sonidos que deben ser enunciados. Al aumentar su práctica musical, el ser humano desarrolla esta intuición, que desafía el análisis racional y puede que no sea conscientemente realizada. Esta apreciación intuitiva que se mejora en la práctica musicoterapéutica refleja un bienestar emocional y cognitivo que puede ser enriquecido en la musicalidad inherente en todo ser humano.

2.2.9 Musicar (micro-génesis)

Cristopher Small desarrolla el concepto “musicking” o musicar, en español. En el artículo “Musicking—the meanings of performing and listening” (1999), el autor condensa las reflexiones sobre el musicar y explica:

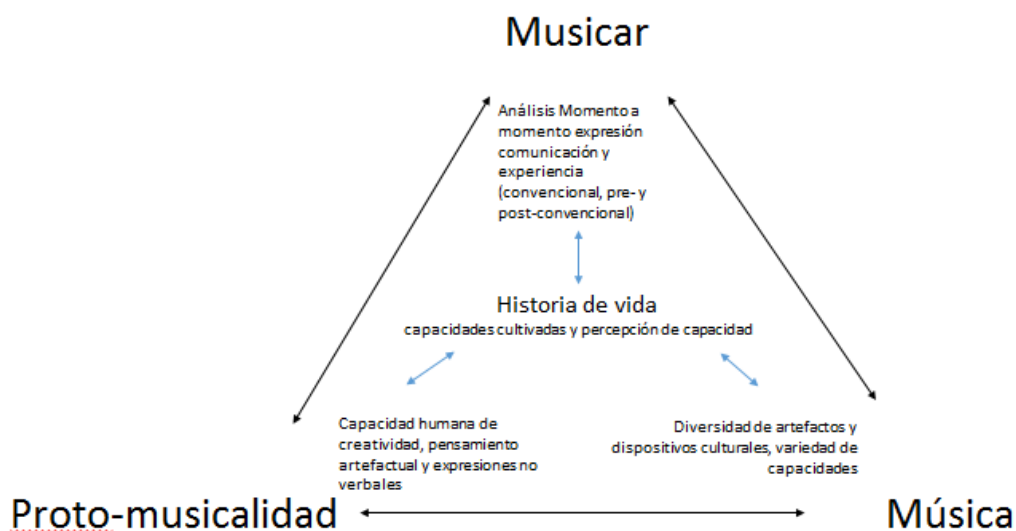
Musicking is part of that iconic, gestural process of giving and receiving information about relationships which unites the living world, and it is in fact a ritual by means of which the participants not only learn about, but directly experience, their concepts of how they relate, and how they ought to relate, to other human beings and to the rest of the world (Small. 1999, p.1)

Así, este proceso dialógico de compartir y recibir información, permite un aprendizaje en la identidad sociocultural. El hacer musical, como un acto hecho cotidianidad, genera una convencionalidad que resulta terapéutica, en la que se viven experiencias conscientes en diferentes niveles racionales, además de los procesos subconscientes, afectos vitales y emociones fuertes que hacen parte de la experiencia.

Dentro del campo de la musicoterapia comunitaria, los teóricos han planteado diferentes metodologías investigativas cualitativas como la etnografía y la captura y

¹⁸ Es decir que tienen una sintaxis, un orden y una relación para ser enunciado

análisis de video para poder describir este hacer musical a través del tiempo y poder entender lo que es la música en contexto (Stige, 2002). Estas técnicas serán mejor descritas en la metodología de investigación. Gracias al análisis de la información cualitativa de una forma cronológica y desde cada particularidad, se puede lograr la micro génesis que plantea Stige en el modelo de musicoterapia comunitaria centrada en la cultura.



2.2.10 Empoderamiento como modelo de análisis

Para comprender este entramado de poder será necesario observarlo desde una perspectiva sistémica y contrastarlo con la relación individuo – sociedad. Dentro de esta concatenación de sistemas, encontramos en el primer nivel al individuo como la homeóstasis¹⁹ entre el sistema biológico, el sistema mental y el sistema emocional; en el segundo nivel encontramos los microsistemas comunitarios, que son núcleos familiares y grupos de personas muy cercanos que comparten la cotidianidad; en el tercer nivel encontramos el mesosistema, la relación entre diferentes microsistemas que se encuentran en la misma comunidad, es el lugar donde se relacionan diferentes generaciones y está asociado a la oferta institucional del barrio; en el cuarto nivel está el exosistema, lugar en donde se encuentran los agentes de poder del sistema y los determinantes estructurales políticos y económicos del territorio; por último, en el quinto nivel se encuentra el ecosistema, que determina los cambios ambientales y las condiciones biológicas del territorio.

¹⁹ Según el diccionario, es el “conjunto de fenómenos de autorregulación, conducentes al mantenimiento de una relativa constancia en la composición y las propiedades del medio interno de un organismo”.

Empoderamiento como participación y capacidad comunitaria

De esta forma vemos que la resistencia debe orientarse bajo una estrategia de observación y praxis, que dialógicamente logre subvertir las dinámicas de poder (acechar)

2.3 MARCO METODOLÓGICO

En una disciplina como la musicoterapia, que en su práctica es aplicada a la intervención con sujetos y comunidades humanas, la teoría es dialógica con la práctica. Por lo tanto, los planteamientos teóricos anteriormente esbozados son la base de práctica de la musicoterapia comunitaria. Como se plantea en el marco teórico, la musicoterapia centrada en la cultura (Stige, 2002) propone que el modelo de investigación será determinado por las técnicas *cualitativas* que están inmersas dentro de una *investigación acción participativa (IAP)*, donde se busca que la producción del conocimiento no sea un proceso unidireccional por parte del académico sino, al contrario, que el académico busque ser parte de una comunidad donde se propician espacios experienciales que en colectivo les permitan hacer las reflexiones que serán el sustrato del conocimiento popular. De esta forma, la praxis o el saber práctico se vuelve la herramienta de intervención que permitirá al investigador hacer parte de esta comunidad, y que en este caso serán el musicar comunitario y las prácticas artísticas y cotidianas derivadas de esta reunión (2002).

Como metodología de apoyo investigativo se contará con la observación *etnográfica* a través de un *diario de campo intensivo*, donde el investigador además de describir su experiencia en campo describirá sus emociones frente a sus vivencias, lo que le dará reconocimiento a la subjetividad del investigador. Además de esto se aplicarán actividades de reflexión artística en diferentes momentos de la investigación, para definir el empoderamiento de la comunidad y poder, a través de la comparación, determinar los avances logrados gracias a la intervención musicoterapéutica.

2.3.1 Sobre la metodología de investigación

La profesora en musicoterapia Barbara Wheeler, quien en el libro *Music therapy Research* (2016) ha ahondado sobre la epistemología de la disciplina, en este libro categoriza y desarrolla los diferentes enfoques metodológicos sobre los que se han trabajado en musicoterapia, haciendo un repaso desde los enfoques cuantitativos, cualitativos y teorías contemporáneas. La diversidad de la musicoterapia puede variar dependiendo de las necesidades de los contextos y del musicoterapeuta. Cuando una metodología es exitosa puede ser contemplada como modelo; sin embargo, los modelos también son propensos a transformarse para adaptarse al contexto y a la investigación. De esta forma, Wheeler (2016) plantea que para entender los enfoques

metodológicos es necesario comprender su origen filosófico, su tradición dentro de las teorías de pensamiento.

Además de esto, es importante señalar que el conocimiento es un diálogo constante entre las diferentes pero recíprocas investigación, teoría y práctica. Estos tres conceptos son diferentes por cuanto son partes del proceso; pero recíprocas en tanto se construyen en conjunto. De esta forma se puede ver cómo al tener una claridad teórica, la práctica adquiere un cimiento desde donde se puede plantear una investigación, pero a su vez cómo no podría existir fundamento para la teoría sin una práctica (Wheeler, 2016). Así, la teoría puede ser el resultado o el origen de una investigación. Así se entiende que cuando la teoría y la práctica se complementan en un diálogo, dan paso a la investigación y a la integración de los tres elementos en la creación del conocimiento.

Al hacer el ejercicio de observar a cuál de las divisiones tradicionales de la investigación está adscrita esta investigación, se puede determinar que hace parte de la tradición de investigación descriptiva partiendo desde las técnicas cualitativas, donde están las prácticas investigativas como la etnografía, el diario de campo intensivo, y las prácticas de análisis teórico, como lo son la teoría de sistemas, la microgénesis y el análisis de narrativas.

Dentro de la investigación cualitativa se recalca la importancia de la relación del investigador y los participantes reconociendo la subjetividad de cada uno y su capacidad de agencia (Wheeler, 2016). El producto de esta interacción proporciona una descripción de lo que sucede, permitiendo, a partir de la comparación, ver las dinámicas y transformaciones que han tenido tanto los participantes como los investigadores. De esta forma, la investigación cualitativa no está en la búsqueda de una verdad objetiva, sino en la descripción del diálogo que existe entre las verdades intersubjetivas que se usan en un contexto específico. En este caso, la verdad no se concibe como una razón única, sino a partir de su uso, develando cómo la producción de conocimiento hace parte de un proceso reflexivo que se produce entre la dialéctica de teoría y práctica sobre un contexto específico.

2.3.1 La Investigación Acción Participativa IAP

En la Investigación Acción Participativa esta dialéctica entre teoría y práctica se vuelve un ejercicio en conjunto, no solo de los musicoterapeutas sino de los participantes, convirtiendo en un agente de investigación a la comunidad que hace parte del proceso investigativo. Así, la creación de conocimiento está ligada a la participación que permite a partir de la práctica (saber práctico), la reflexión y la creación de teoría.

De esta manera, se concibe el conocimiento popular una herramienta muy importante que da forma y sentido a la teoría, producto de la reflexión comunitaria que obtendrá un uso en el contexto cultural. El fin de la IAP es empoderar a la


comunidad del conocimiento popular y crear lo que se conoce en las teorías críticas como el “poder popular”. (Fals Borda, 1985). En su libro, Barbara Wheeler asocia la IAP con la metodología de musicoterapia centrada en la cultura (2016).

2.3.2 Metodología de la IAP

Es necesario hacer énfasis en que la Investigación Acción Participativa busca una emancipación y empoderamiento informado por la extensión de creencias. En este modelo, el método de investigación pasa a un segundo plano, dándole paso a un proceso de colaboración, solidaridad y comunicación, donde se busca explorar a partir de técnicas cualitativas los significados de las prácticas y comportamientos; es decir, la comunidad se vuelve el método mientras existan espacios para la acción – reflexión. La idea de esta metodología es darle voz a quien no la tiene para así permitirle un espacio para la autorreflexión y la autocrítica, que va a ir creciendo ascendentemente en forma de espiral a través de la construcción de una comunidad autocrítica. De esta forma, la comunidad se concibe como participante activa de la investigación y de las acciones, así como cada uno de sus integrantes.

La IAP da libertad al diseño de la investigación y rompe los paradigmas en los que se instaura un orden en la creación de la teoría y en la intervención práctica, ajustando estos procesos epistemológicos al ritmo de la comunidad y sus necesidades, dándole toda la importancia a la relación entre el musicoterapeuta y los participantes.

- *Etnografía*

A través de la etnografía, el musicoterapeuta puede estudiar a la gente, los artefactos, los significantes y comportamientos enmarcados dentro de cada contexto y particularidad social. La metodología etnográfica permite descubrir la descripción de la “música en contexto” (Bruscia. 2002. P 106). El estudio de la música en contexto describe la relación entre la protomusicalidad, la música y el musicar (2002): 

- *Diario de campo intensivo*
- Fals Borda y el Intelectual orgánico
- Freire empoderamiento y Técnicas dialógicas
- Ecología de saberes y pluriversos Arturo Escobar y Boaventura.

3. DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

Debido a la naturaleza de la población y de la investigación, será necesario dividir la intervención en diferentes fases que centrarán su foco en los siguientes objetivos:

3.1 Organización

Fase 1 (preliminar). Empatía y confianza: Una de las mayores dificultades para trabajar con las comunidades indígenas de Arauca es conectarse con ellas y ganar la confianza. Lo anterior está descrito en el contexto y se atribuye a la acción con daño perpetrada por las diferentes instituciones que conforman la cultura colonizadora de masas, que a partir de la transculturación han normalizado una lógica asistencialista en la que se reduce el valor de la intervención a una transmisión de alimentos y elementos materiales que en corto plazo ayudan a las comunidades a resolver sus necesidades, pero a largo plazo vulneran su autonomía y su soberanía alimentaria. Además, las comunidades tienen un profundo dolor frente a las diferentes violencias que han llevado a la pérdida de la dignidad de sus pueblos.

Al principio, se plantea entrar en una dinámica de observación que no choque con la dinámica asistencialista, por lo cual el investigador estratégicamente debe articular con otras organizaciones para aprovechar la entrega de recursos que estas ejecutan, como intercambio para el permiso y la realización de las actividades preliminares.

En esta fase se busca hacer cotidianos los espacios de musicar y llevar algunos instrumentos musicales, con el fin de encontrar las afinidades e identidades sonoras que llevan en su historia cultural y su filogenia. Además de esto, se busca entender cómo funcionan las dinámicas dentro de las familias y lograr identificar a los líderes positivos, así como las relaciones de poder dentro de la comunidad. Se busca explorar tanto en la comunidad indígena como en la comunidad del barrio de origen campesino vecina esta.

Fase 2. Creación de conocimiento popular (improvisación, recreación y composición): Esta fase inicia después de la aplicación del grupo focal, en donde se indagará sobre el empoderamiento personal, comunitario y cultural. Al analizar este espacio se dará ruta a un espacio de planeación conjunta, con los líderes de la comunidad, de las actividades de recreación y composición, en donde los cantos populares de la región, la música que hace parte de la identidad sonora y los cantos tradicionales hitnu serán el eje de trabajo y se reforzarán con otras actividades artísticas y lúdicas que permitan la improvisación referencial y la creación de nuevos conocimientos.

Durante esta fase se dará más poder de decisión y de agenciamiento a la comunidad y serán incluidas las ideas que surjan de los diferentes actores comunitarios. Las planeaciones se harán con algún líder que recuerde los cantos y danzas tradicionales hitnu para así incorporarlas en la cotidianidad de las sesiones.

Además de esto, se crearán espacios de práctica y aprendizaje de los instrumentos musicales, como Stige (2002) denomina “una práctica artística de superación”, debido a que los mismos participantes en su relación con los

instrumentos están exigiendo aprender una técnica que les permita explorar a mayor profundidad los instrumentos, algo que bien orientado puede llevar al fortalecimiento del autoestima, autoconcepto e identidad.

Fase 3. Compartir comunitario y cierre del proceso: Durante esta última fase se busca incluir el conocimiento popular hitnu a las redes sociales del barrio de invasión Bello Horizonte, para que puedan adquirir un reconocimiento comunitario de su cultura y pervivencia. En esta fase se abrirán espacios comunitarios barriales en los que la comunidad indígena tendrá la oportunidad de ofrecer y mostrar las prácticas culturales identificadas durante la fase 2. los espacios comunitarios creados con el colectivo de educación popular Conuco Dignidad.

3.2 Cronograma

	mayo	junio	julio	agosto	septiembre	Octubre	noviembre	diciembre
Fase 1	x	x	x	x				
Fase 2								
Fase 3								x

3.3 participantes

La comunidad que se ha conformado en el barrio de invasión Bello Horizonte ha cimentado sus asentamientos informales en cuatro lugares. En las primeras sesiones, que se desarrollaron de marzo a junio, se han explorado las diferentes viviendas y gracias a esto se ha podido seleccionar la casa que tiene el espacio más apto para las sesiones y donde tienen mayor compromiso con el proceso comunitario. El espacio escogido fue la casa de “Pucho” (Juan Mata) y Dirma, donde viven otros tres núcleos familiares y Violeta, la abuela de la mayoría, mamá de Dirma. En este espacio empiezan a confluir las personas que se conectaron con el musicar ya sea desde una postura activa o pasiva. Los nombres que aparecen en la tabla y en la narrativa, fueron cambiados, para proteger la identidad de los participantes.

INTEGRANTES COMUNIDAD INDIGENA HITNU DE BELLO HORIZONTE			
ROL FAMILIAR	Nombre	SEXO	EDAD
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Juan Mata - Pucho	M	52
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Dirma	F	33
HIJASTRO(A)	Malu	F	12
HIJO(A)	Cristal	F	3

HIJASTRO(A)	Walter	M	7
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Anatolio	M	39
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Cristina	F	46
HIJO(A)	Homero	M	15
HIJO(A)	Antonia	F	11
HIJO(A)	Samuel	M	6
HIJO(A)	Michael	M	2
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Emerson	M	31
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Sirley	F	18
HIJO(A)	Brayan	M	3
HIJO(A)	Nelly	F	2
HIJO(A)	Luis	M	1
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Edna	F	20
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Aurelio	M	36
HIJO(A)	Paola	F	2
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Pedro Pablo	M	24
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Cristina	F	32
PADRE/MADRE	Petro	M	75
HIJO(A)	Bella	F	11
HIJO(A)	Atena	F	7
HIJO(A)	Leonardo	M	3
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Luis	M	59
HIJO(A)	Arnulfo	M	12
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Antonio	M	72
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Violeta	F	53
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Bob - Camilo	M	39
HIJO(A)	Robert	M	16
HIJO(A)	Atena	F	10
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Luis Alberto	M	24
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Pietra	F	24
HIJO(A)	Zaranda	F	9
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Antonio (pichón)	M	43
CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Flor	F	36
HIJO(A)	Francisco	M	16
HIJO(A)	José	M	3
HIJO(A)	David	F	7
HIJO(A)	Marcela	F	9
HIJO(A)	Esneider	M	4
HIJO(A)	Cristian	M	13
ES EL RESPONSABLE DEL GRUPO FAMILIAR	Beto	M	28

CONYUGE/COMPAÑERO(A)	Liliana	F	23
HIJO(A)	Natalia	F	6
HIJO(A)	Milena	F	4
HIJO(A)	Emerson	M	2

Fuente: RUUM (Registro Único de Unidades Móviles ICBF - Arauca) febrero del 2018

3.4 Criterios de selección

Dentro del espacio de musicoterapia ya establecido, se hace una invitación a toda la comunidad hitnu que fue visitada en la sesión preliminar, y asisten los que están interesados en participar del espacio comunitario. Aún así, dentro de las mismas familias existen innumerables conflictos, razón por la que no todos participan siempre en todos los espacios. Sin embargo, se espera trabajar en reflexiones sobre los conflictos comunitarios. Uno de los criterios de validación más importantes será la participación en los espacios de musicar comunitario, por lo tanto, será prioridad hacer las sesiones en los espacios donde más confluyan personas.

3.5 categorización

Categoría principal de análisis:

Empoderamiento

Para llevar a cabo los protocolos de observación durante las diferentes sesiones, será necesario plantear una categoría de observación, la cual ha sido desarrollada en el marco teórico: el empoderamiento como acción de ejercer el poder dentro de un contexto y a diferentes niveles dentro de los sistemas familiares, comunitarios y sociales. Analizar el ejercicio de poder lleva a entender las diferentes dinámicas de autorregulación dentro de los sistemas, así como las resistencias que surgen como respuesta a dichas dinámicas.

Subcategoría de análisis

Estas subcategorías servirán para entender cómo funciona el empoderamiento en los diferentes niveles de análisis, en donde el foco será llevar a la emancipación individual, comunitaria y cultural de la comunidad hitnu en Bello Horizonte.

- Empoderamiento individual (autoestima, autoconcepto y autocuidado)
- Empoderamiento comunitario (participación, redes sociales, comunicación y solidaridad)
- Empoderamiento cultural (usos, tecnologías, creencias y costumbres)

3.6 Instrumentos

- Planeación de actividades
- Protocolos de observación
- Análisis de narrativas

3.7 Procedimiento (validez: triangulación) Tratamiento musicoterapéutico

La palabra validez, según el diccionario, significa la cualidad que debe tener la información analizada y procesada, que se ofrece en el trabajo de investigación para que sea válida. Sin embargo, al igual que con el concepto de desarrollo, surge la pregunta: ¿válido para quién? ¿Cuál es el desarrollo sobre el que se sustenta tal validez? Teniendo en cuenta que el enfoque epistemológico de esta investigación es la IAP, será imprescindible que el conocimiento que surge a través de esta investigación sea validado por la misma comunidad. El investigador musicoterapeuta debe, a través de las sesiones, retroalimentar la información que recolecta en cada experiencia vivida y que será narrada a través de la relación que se construye con la comunidad. En el artículo “Criterios de validez en la investigación cualitativa – de la objetividad a la solidaridad” (Paz Sandin, 2000), se señala la importancia del uso de la verdad para la validación de la información, en vez de buscar una sola objetividad. El artículo describe diferentes significados de la palabra validez según el contexto, y encontramos el siguiente uso: “validez como aplicabilidad/ayuda: subraya la utilidad y “empowerment” de la investigación para beneficiar grupos desfavorecidos”. (Paz Sandin, 2000).

En este caso, vemos que la verdad producida como un consenso social tiene un uso en dicho contexto y es la que, en el compartir comunitario, se encarga de validar o no la información (Paz Sandin, 2000). De hecho, el reto del musicoterapeuta comunitario es poder validar el musicar dentro del contexto comunitario como un proceso de creación del saber popular que está en constante evaluación por la misma comunidad, quien se expresa a favor o en contra, a través de comportamientos (proto-narrativas) y expresiones (narrativas), reflejadas en su propia participación. De esta forma, se observa que el esfuerzo que debe aunar el musicoterapeuta radica en que en el espacio terapéutico se logre una gran participación de los diferentes actores comunitarios, y que dicha participación hable de la validez de la información que se produce a través del compartir.

Dentro de la recopilación que hace Paz Sandin (2000) sobre los conceptos de validez, encuentra que Mishler (1990) hace más relevante que la misma validez al proceso de validación, el cual describe no solo el contraste por el cual se valida la información dentro de una comunidad, sino cuáles son las acciones que realizan las comunidades para comprender e interpretar dicha información. Paz Sandin cita a Maxwell (1992) en la reconciliación que encuentra este entre la validación y la validez, donde describe que el proceso de validación hace que la validez transite por los siguientes estadios:

Así, nos presenta cinco tipos de validez relacionadas con las formas de comprensión inherentes a la investigación cualitativa: la validez descriptiva hace referencia a la precisión o exactitud con que los hechos son recogidos en los textos o informes sin ser distorsionados por el propio investigador. Además de proporcionar una descripción válida de objetos, acontecimientos y conductas, el investigador trata de comprender, validez interpretativa, qué significado tienen para las personas esos objetos, acontecimientos y conductas. La validez teórica se relaciona con las construcciones teóricas que el investigador aporta o desarrolla durante el estudio; nos situamos en la explicación, más allá de la descripción y la interpretación, en la validez de un informe como teoría de un fenómeno. (Maxwell en Paz Sandin. 2000)

Dentro de la comunidad académica y teórica, la importancia de la validez está en la descripción y la interpretación de la información, en donde, como señala Paz Sandin “La narración en sí misma es objeto de valoración” (2000) La importancia de la validez dentro de la comunidad científica se da en cómo el texto académico (narración) es adquirido, organizado e interpretado.

Así, a través del protocolo de observación sobre el material audiovisual recolectado y la descripción etnográfica que plantea la postura subjetiva del investigador y que ofrece el diario de campo intensivo se da forma a la red que se usará en esta investigación para adquirir la información necesaria, que posteriormente será organizada en términos de tiempo y calidad dentro del protocolo de observación, y que permitirá un análisis en el investigador, cosa que dará como resultado una narración sobre la interpretación del investigador en primera persona. Esta interpretación será la narrativa objeto de validación dentro del contexto académico.

4. ANÁLISIS DE CONTENIDO

Narrativa: la historia de cómo hacer parte de una comunidad indígena a través del musicar

La luz y un encuentro

*Así como la tierra, el espíritu tiene sus caudales.
Las experiencias vividas erosionan nuestro territorio
como los ríos y esteros que dan forma al inmenso llano.
Tan complejas son las emociones en nuestro cuerpo
como la geografía ambivalente y estacional del trópico;
negarnos sentir las significa perder el mapa de nuestro entramado.*
Diario de campo (marzo de 2018)

Después de un tiempo de haber intentado, en varias oportunidades, realizar el trabajo final en la maestría de musicoterapia, y no haber podido terminar por diferentes contingencias económicas, académicas y personales, a principios del año 2018, con el apoyo de la maestra Carmen, nace la última oportunidad para poder

cumplir el sueño de obtener el título como musicoterapeuta y, a través de este, poder conciliar la vocación con los deseos y la profesión. Poder tener la capacidad económica, después de consolidarme profesionalmente en el departamento de Arauca fue algo muy importante, pero más importante aún fue haber conocido la realidad de las periferias colombianas, quienes resisten a la precaria realidad, a la pérdida de sus territorios, de su cultura, de sus familiares, de su paz, de su pasado, de su presente y de su futuro. Resisten desde la marginalidad y sus historias de vida, que se multiplican por miles, a través de la sabana oriental pueden estremecer hasta el más recio corazón de quien ignora la realidad.

Salí exiliado de Bogotá por duelos ideológicos, económicos, amorosos y académicos. Arrepentido y con vergüenza, tuve que recogerme en una bola de harapos y dolor para salvaguardarme en la oportunidad del viaje, la cual agradezco inmensamente haber aprendido, durante mi paso por el pregrado de antropología en la Universidad Nacional, de la mano de grandes amigos que llevo en el corazón. Salir de aquella burbuja que permitía la vida cotidiana como artista e intelectual en Bogotá significó un renacimiento, como ave que con su fuego iluminó una nueva realidad: el conflicto armado, la guerra por los recursos de los pueblos, la indolencia de los poderosos, el desarraigo de los ideales desde las entrañas de los pueblos originarios, quienes a pesar de su suspiro en el letargo del tiempo, resisten como pequeños pálpitos al capitalismo moderno que se impone y que los aplasta con estruendos.

Cuando me di cuenta de la profundidad del conflicto, de las venganzas ancestrales que han formado ríos de sangre, de odios pasionales como repercusiones a maltratos de guerras heredadas, del poder de la ambición y a la incomprensión de las gentes, me pregunté ¿de dónde viene su destino injustificado? Injustificado y real como su propia resistencia para sobrevivir. Me di cuenta de que mis duelos eran juegos de niño. De que en mi subjetividad y gracias a las resiliencias, tuve la oportunidad de acceder a dispositivos culturales aprendidos y heredados, que me presentan esta revelación como una nueva oportunidad para ser y agenciar al mundo, darme la posibilidad de unir mis sueños con mi vocación e ideal de servir como soporte y medio para los pueblos afligidos de Colombia, reivindicando mi condición humana.

Trabajando para el Estado en el área de protección y restauración de los derechos de niños, niñas y adolescentes con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, adquirí una vida de viajero errante en las Unidades Móviles, donde un equipo de profesionales se convierte en el recipiente para canalizar el dolor de las comunidades. En un mes se puede escuchar la historia de aproximadamente 80 familias en diferentes veredas, resguardos, municipios y periferias urbanas. Allí, tuve la posibilidad de movilizar emociones con la música intentando conectar la vocación con la profesión; sin quererlo, estaba haciendo una suerte de intervenciones de musicoterapia, donde a través de la improvisación generaba en la gente la reflexión sobre un nuevo punto de vista, un espacio donde eran capaces de crear. En ningún caso se pudo seguir algún proceso y la música no sirvió más que como efluvio catártico para conocer las historias de la gente.

Sin saberlo, se empieza a dejar el corazón en cada una de las familias y se asume la postura rígida de quien no se afecta por toda el agua que pasa por su caudal. Pero a través del tiempo empieza a pesar aquella represa artificial que uno construye para salvaguardar su espíritu de las emociones. Reconozco en el trabajo a compañeros indolentes que solo quieren llenar formatos y ganarse su paga, víctimas del riesgo psicosocial que significa volverse el consejero de miles de personas al año, quienes para no conectarse con el dolor de la realidad simplemente desconectan sus emociones, y este sacrificio por dejar de sentir empieza a manifestarse en sus vidas privadas, en sus relaciones afectivas y familiares. Se vuelve paradójico que las personas que acompañan psicosocialmente a las familias víctimas del conflicto armado en Colombia tengan dificultades para consolidar la suya; este riesgo psicosocial lo he reconocido como el pesimismo que se incrusta en los corazones de los humanistas que han perdido su vocación y que les queda como último recurso declarar que todo está perdido, lo que les da una certeza que protege y al mismo tiempo atrofia sus corazones.

Con la emoción de tener el corazón desperdigado por todos lados, con la represa de emociones rebozando, acompañada de sus presiones nocturnas de insomne melancolía, la intervención en las comunidades se convierte en una colcha de retazos de procesos inconclusos, que se buscan concluir en el consumo repetitivo de cervezas y humos, que se convierten en el terapeuta de uno, la válvula de escape para esta represa artificial malhecha en las montañas.

Durante los últimos tres meses del 2017, tuve la oportunidad de trabajar en un proceso comunitario en el resguardo de Cabañas Puyeros, donde viven indígenas de la etnia makaguan, ubicado en el piedemonte tameño. El proceso consistía en recuperar una de las prácticas tradicionales: la elaboración de cocinas artesanales con madera y barro de río. En este proceso tuve la oportunidad de interpretar el acordeón, lo que generó empatía, primero con los niños. Algunos, después de la interpretación, accedieron a la oportunidad de improvisar en el teclado cantable del acordeón mientras yo lo contenía con los bajos. Tuve la posibilidad de hacer paseos sonoros y movilizar emociones que suscitaron la reflexión sobre la capacidad de expresión sonora, dando paso a que los viejos se motivaran en mostrar sus danzas tradicionales.

Doña Nieves, una de las viejas sabias de la comunidad, una vez me ayudó con un orzuelo que tenía en el ojo. Me indicó que tomara un pequeño carbón tibio del fogón, lo pusiera en el lugar del orzuelo, mientras aspiraba y exhalaba aire profundamente, llenando y desocupando los pulmones. Después de que enfriara el carbón, era menester lanzarlo con la mano al nivel de las caderas, de espaldas hacia el monte, sin ni siquiera mirarlo, ni voltear a mirarlo atrás. Ese mismo día me dijo que si alguna indígena me gustaba, podía hacerle la propuesta de que nos fuéramos para el monte, en donde, si la mujer lo consentía, podría estar con ella íntimamente. El mismo día que tocamos acordeón con los niños, doña Nieves se dispuso a mostrar cómo eran las danzas tradicionales en compañía de una compañera de trabajo, quien

le siguió todos los pasos. Pudimos apreciar la danza de la danta y del samuro, mientras con el acordeón pude acompañar las danzas.

Fue un momento muy especial; cada paso de baile que ejecutaba doña Nieves mostraba alguna acción que hacía el animal para sobrevivir en el ecosistema. Me deslumbró el hecho de ver cómo a través de la cultura podían guardar los propios conocimientos sobre su medio ambiente, y cómo en la capacidad de observación de los animales los indígenas podían adquirir herramientas creativas para la producción artística. Ver la capacidad de recreación, de composición referencial a través del observar, hizo renacer en mí la motivación de hacer musicoterapia con comunidades indígenas en Arauca con el fin de buscar en empoderamiento de su propia cultura en el diálogo con la cultura de masas que viene desde las ciudades. Las danzas tradicionales makaguane se presentaron como una epifanía que plantea un llamado a la acción: renace la música como un fuego en la cocina que congrega la voluntad de hacerla con la comunidad.

Deslumbramiento por el deseo

*Instantáneo relámpago
Tu aparición.
Te asomas súbitamente
En un vértigo de fuego y música
Por donde desapareces.*

*Deslumbras mis ojos
Y quedas en el aire.
Raúl Gómez Jattin*

Súbitamente vuelve el deseo de ser coherente con mis principios de vida, como respuesta al miedo de volverme un pesimista que solo vive por su sueldo. Llega la música y el deseo de musicar como un fogón que reúne las intenciones, volviéndose la respuesta para concretar un proceso comunitario en el que pueda depositar mi corazón, volvernos comunidad y a través del compartir darnos alegría, reflexiones como soporte a nuestra existencia. Me doy cuenta de que cuando se decide musicar con una comunidad no se trata de un proceso unidireccional en donde la transformación es agenciada por un “doctor” que tiene el poder de transformar, sino que la transformación es agenciada por el diálogo de diferentes perspectivas del mundo que confluyen en una misma intención. El musicoterapeuta comunitario, a través del musicar, debe plantear un espacio donde se comparta el ejercicio de poder, se debe reconocer como uno más dentro del contexto comunitario, ser reconocido como otro que construye la diversidad de la comunidad. Al darme cuenta de esto, estimo que al hacer parte del contexto comunitario sin darme cuenta termino haciendo parte de la población que se estudia; por lo tanto, será necesario develar mi

sentipensar, cosechado a través del diario intensivo, un dispositivo académico y cultural transmitido por el maestro antropólogo Jaime Arocha.

Como musicoterapeuta comunitario uno mismo hace parte de la población que recibirá el tratamiento, y para darle mayor objetividad al trabajo será necesario reconocer la subjetividad del investigador y entender desde qué momentos de su vida está interpretando la información y el conocimiento que surge a través del musicar. Es así como debe reconocerse el empoderamiento personal, comunitario y cultural del investigador: como camino de emancipación, demostrando que toda la comunidad que musica es investigadora de su cultura, con la que interpretan e interpelan su realidad a través de la participación.

Conociendo a los hitnu

Los hitnu, indígenas nómadas que transitaban por el gran llano araucano, tenían intercomunicaciones, construían redes sociales con otras etnias con las que comparten la raíz lingüística, lo que les permitía tener intercambios de objetos, artefactos, pensamientos y preparaciones, provenientes de los diferentes bosques de galería y selvas tropicales en donde vivían estos pueblos. Cuentan las historias que uno de los sitios más importantes de reunión para ellos era la laguna de Lipa, la cual podían visitar cuando entraban las aguas al territorio, y podían cosechar los productos de su trabajo en el campo (caza, extracción de materiales vegetales y agricultura). En este lugar se encontraban los misnetnu y familias de diferentes comunidades que venían a celebrar este compartir. Después de la explotación petrolera, tras la entrada de la Oxy, los indígenas perdieron este punto de encuentro, pues la empresa puso uno de sus taladros perforadores sobre la misma laguna.

En el llano, los campesinos llaman a los cúmulos de árboles y plantas “mata”, lugares propicios para poner la casa, pues provee de sombra para descansar, de posibles alimentos, e indica la presencia de agua subterránea. Se puede observar que en los resguardos indígenas sobreviven cúmulos de matas que resisten al desarrollo económico de la ganadería, en estas matas encontramos los caseríos donde a pesar de las dificultades los hitnu perviven, a continuación, contare los primeros contactos que tuve con estos territorios de resistencia hitnu y ecológica en el departamento de Arauca.

Comunidad de Cuiloto Marrero

Hacia el año 2014, en el municipio de Puerto Rondón corre el rumor de que los indígenas que llegaron a vivir a sus afueras fueron desplazados por conflictos con su misma gente. Llegaron a vivir al botadero de basura de la ciudad sobreviviendo a partir de prácticas como la mendicidad, el reciclaje, haciendo trabajos indignos por poco dinero y recibiendo los mercados que entrega la unidad de víctimas. Después de esto se convirtieron en un problema social que incrementó el racismo y la xenofobia de los campesinos criollos, quienes recargaban en ellos las causas de la inseguridad creciente y el auge de un consumo criminal de sustancias psicoactivas en las nuevas

generaciones. Esta comunidad vivía en el territorio que se conoce como las selvas de Lipa, territorio asediado por la guerra y el narcotráfico; debido a eso, la presencia de minas explosivas se hizo inminente, lo que llevó a que las comunidades que andaban libremente por la selva perdieran esta posibilidad, impactando así su soberanía alimentaria.

Tiempos después, hacia el año 2016, por orden del auto 004 presentado por la Suprema Corte de Justicia, esta comunidad fue reubicada en una tierra conocida como la finca Los mangos. Esta finca fue entregada sin ningún acompañamiento por parte del Estado, a excepción de los mercados que llegaron durante unos meses, y que dejaron de ser recibidos durante más de un año a mediados del 2017, lo que generó una gran crisis alimentaria, pues los indígenas empiezan a ser dependientes de la entrega de alimentos mensuales. Con la idea de que el Estado debe garantizarles su pervivencia y con nuevos comportamientos culturales aprendidos en su paso por el pueblo de Puerto Rondón, pierden la esperanza y se hacen dependientes del consumo de alcohol y cannabis, al cual ellos denominan “pichigua”. Dentro del poblado había unas casas construidas mediocrementemente: las tablas para hacer las casas no fueron cortadas con medidas de escuadra, así que se formaban unas paredes incompletas y con huecos. Estas pequeñas casas tenían además techo de zinc y lona verde de construcción para tapar los huecos. Las casas fueron producto de las acciones que hizo la Gobernación para cumplir con la reubicación de la comunidad.

Además de esto, el lote como tal no tiene un camino propio, por lo cual es necesario atravesar las fincas de los campesinos inconformes, pues el paso de las organizaciones e instituciones gubernamentales y no gubernamentales que van a visitar con frecuencia el lugar dañan los caminos al pasar con carga pesada, hundiendo las ruedas de los vehículos en los atolladeros, además de dejarles los broches abiertos, ocasionando problemas como la pérdida de ganado, que sale a pastar a otras fincas. Por esta razón, los campesinos tienen bloqueadas las entradas fáciles, aislando mucho más a la comunidad Hitnu, reforzando la segregación y la exclusión social en la que viven.

En sus casas, las familias indígenas comparten con animales de monte, como tucanes, tortugas, dantas, cachicamos y picures, entre otros, los cuales amarran y domestican de una forma impositiva, sometiéndolos a maltrato y engordándolos para después comer o para usar sus plumas y pieles. En las casas se aprecia una combinación de tecnologías indígenas con el uso de materiales y herramientas de la sociedad capitalista moderna; suelen colgar los objetos en las vigas de la casa, canastos, tejidos de diferentes fibras para diferentes usos y el arco y la flecha entre otros, además de hacer estructuras de madera para poner a secar la carne y los pescados, lo que ayuda a prolongar su conservación. Dentro de los objetos que cuelgan, se pueden apreciar radios de pila viejos en donde sintonizan emisoras regionales; suele oírse música popular de las diferentes regiones del país; esta tecnología no es nueva para ellos y ha agenciado en la construcción de su identidad sonora durante muchos años.

Al saber esta información, indagué sobre las canciones populares que se transmitieron y se transmiten en radio durante las últimas dos décadas, y pude escoger dos clásicos que me dieron la entrada a la comunidad, generando empatía y desarrollando la capacidad expresiva. La canción “La cucharita”, de Jorge Velosa, y “El cafetal”, de Crescencio Salcedo, son reconocidas por ellos, resuenan en su identidad sonora. Se abre así la oportunidad para ejercicios de improvisación y de dibujo. Se les propuso que dibujaran sobre lo que era significativo para ellos, y dibujaron gran cantidad de animales, utensilios para cernir la yuca y cargar materiales, además de artefactos provenientes de la ciudad, como lanchas de motor y carros. También se hicieron algunas referencias al conflicto armado, dibujando armas de fuego y cortopunzantes. Además de esto, los niños y adolescentes se rayaron los brazos con los marcadores a modo de tatuajes, representando corazones, animales y armas. Cabe recalcar que los anteriores viejos *misnetnu* se pintaban el cuerpo y el rostro con pigmentos vegetales, con el fin de poder acechar el monte o ganar alguna protección. Las mujeres, para las reuniones importantes, se colorean el rostro con achiote. En un momento de compartir con funcionarios de otras instituciones me di cuenta de cómo el uso de estos pigmentos era razón de burla para ellos, cosa que demuestra la segregación en los niveles del meso-sistema por parte de los profesionales que van a cumplir un servicio.

Con la comunidad de Cuiloto Marrero existió la posibilidad de hacer una transmisión de saberes en la que mostraron cómo trabajan el metal y hacen las puntas de sus flechas: perforaban con un taladro manual de cuerda los huecos en las puntas para fijarlas en el madero, y este taladro era elaborado por ellos mismos. Además de esto, las mujeres trabajaron en la costura de trajes tradicionales, aunque antiguamente esta costura se hacía con una fibra sacada de la corteza de un árbol, pero este no estaba presente en el nuevo territorio y realizaron la costura con tela llevada por las instituciones.

Las selvas de Lipa

Resguardos: San José de Lipa, comunidad Las vegas

Después de esta experiencia, tuve la oportunidad de visitar dos comunidades indígenas Hitnu en lo que es conocido como la selva de Lipa. Para llegar a este territorio es necesario ir al centro poblado Bocas del Ele. La comunidad más cercana al centro poblado se llama Las vegas, haciendo referencia a los montículos de tierra fértil que se hacen cerca de las fuentes de agua, donde se siembra plátano, yuca y maíz. Esta comunidad vive colindando el río ele. Al otro lado del río vive un campesino de origen boyacense apodado “parientico”, que llegó desde niño buscando un sustento para sobrevivir y encontró su oficio en el transporte de pasajeros y mercancías en una lancha a motor. Parientico y su esposa Nydia han encontrado una fuente de ingreso en la atención, hospedaje, alimentación y como informantes para el apoyo a investigadores y funcionarios públicos que van a realizar actividades con las comunidades indígenas en el territorio. Él es muy amable y cuenta historias de su larga

relación con los indígenas; a pesar de que tiene gran empatía con ellos y ha generado lazos fuertes, los considera seres inferiores que necesitan ayuda desde afuera. Nydia es una campesina de origen tameño que cumple con mantener en orden la casa y recibir a los huéspedes, siendo muy hospitalaria en su labor. No le gusta que los indígenas se acerquen mucho a su casa, pues prefiere librarse de que la roben, como cuenta haber perdido gajos de plátano, herramientas y utensilios de la finca, cuando se ha descuidado.

Ambos cuentan historias sobre el consumo desmesurado de sustancias psicoactivas por parte de los indígenas, dando a entender que se ha exacerbado el consumo de alcohol, marihuana y yopo. Dicen que los indígenas son flojos y que no les gusta trabajar, por eso están aguantando hambre, además de querer todo regalado. La postura de doña Nydia es pesimista, en el sentido de que dice que ha visto llegar e irse instituciones con herramientas, mercados, talleres, y que a pesar de eso nunca ha cambiado nada para los indígenas, quienes se mantienen en formas precarias de subsistencia. Esta perspectiva se suma a los comentarios que he tenido la oportunidad de escuchar por parte de otros campesinos quienes reclaman: ¿por qué el Estado le regala todo a los indígenas si ellos no aprovechan nada? Manifiestan que deberían darles esas oportunidades a los campesinos que sí saben cómo producir.

Ya dentro del resguardo, fui recibido por el capitán, quien al principio fue muy amable y se ofreció como guía para llegar a las diferentes casas de cada familia. El trabajo consistía en identificar cada una de las familias de la comunidad y llenar un papeleo sobre sus condiciones de vida. Algunas casas cuentan con conuco o huerta medicinal; hace poco los hombres padres de familia, acompañados de sus hijos, habían preparado la tierra con el clásico estilo de roza y quema, con el fin de crear nuevos conucos que garanticen la soberanía alimentaria. Los hijos acompañan a sus padres, pues para conformar familia por tradición es importante tener un conuco que sirva para sostener la alimentación de la familia. Sin embargo, en algunos casos hay familias que no tienen conuco, debido al abandono del padre y a las dificultades para adaptar las técnicas de cultivo a las nuevas condiciones territoriales y ambientales. Algunos insisten en que, al igual que los blancos, es necesario tratar los cultivos con agrotóxicos que deberían ser suministrados por las instituciones; sin embargo, ellos no han tenido la capacidad económica para usar estos implementos, que son nocivos para la salud, en sus cultivos. Al final del día el capitán me apartó a un lado y me cobró \$100.000 por la información dada, diciendo que su conocimiento no era de gratis. Yo no tenía suficiente dinero y resolví la situación con dos billetes de \$10.000. Este comportamiento, al igual que en Cuiloto Marrero, será repetitivo en todas las interacciones, pues lo ven a uno como una posibilidad de retaque económico y subsistencia.

Después de visitar a todas las familias se propone una actividad comunitaria. Allí se pudo compartir la música popular de acordeón alrededor de un fogón en donde profesionales y mujeres de la comunidad estarían cocinando arepas y colada de bienestarina, además de ofrecer raciones para cada núcleo familiar. Durante esta

actividad se generó gran empatía con la comunidad, aprovechando los dispositivos sonoros ya aprendidos en Cuiloto Marrero. Este acercamiento permitió una mayor compenetración y diálogo con ellos, demostraron cómo preparaban y consumían el yopo, la forma de preparar el casabe y cómo usaban fibras naturales para hacer utensilios de uso doméstico. El compartir la música me otorgó una suerte de credibilidad que daba la confianza para generar una relación más cercana, no mediada por el dinero. Durante la actividad, algunos indígenas ayudaron a traducir la canción de “Los tacos mejicanos”, pero esta vez en versión indígena, cambiando los tacos por el casabe. Hacer la traducción de la canción logró una gran empatía con la comunidad, puesto que muchos de los adultos mayores que no hablan español pudieron integrarse y sentirse incluidos en la actividad, además también dio paso a los errores de interpretación de la lengua, por mi dificultad de pronunciación, lo cual resultaba muy gracioso para ellos. Aprovechando mi ignorancia, incluyeron algunas palabras genitales²⁰ dentro de la canción, lo que les daba mucha más risa, exponiendo la burla que ha caracterizado una de las resiliencias de esta comunidad, así como reflejan una libertad expresiva frente a los temas sexuales.

Cuando se fue a hacer la entrega de los alimentos, apareció un indígena borracho, quien dijo hacer parte de la guerrilla y pidió una cuota de \$ 2'000.000, para permitir hacer la actividad. Su postura era hostil, tenía botas de caucho y un sombrero de explorador viejo. Su ropa era negra, contrastaba con la suciedad de la tierra y el polvo. Se aferró fuertemente a mi brazo haciéndome notar su fuerte tufo. Su exigencia generó mucha confusión en mí; al principio sentí miedo por la amenaza, pero después de unos minutos y al analizar la situación caí en cuenta de que era absurda. Tuve el valor de decirle que no había nada, y que él no tenía la autoridad para decidir si se hacía o no la actividad, pues el resto de la comunidad estaba participando y eran ellos quienes deberían decidir. Gracias a la empatía generada por la música, tuve el apoyo de la comunidad, que me dijo que no le prestara atención. El borracho se fue refunfuñando y observó la actividad desde lejos. Al compartir esta experiencia con algunos colegas antropólogos, nos dimos cuenta de que a todos nos pasó lo mismo, no sabemos si es el mismo personaje, pero reflexionamos sobre este comportamiento, que refleja la legitimidad de acciones de coerción extorsiva y cómo en su necesidad buscan con esta actitud algo de dinero; esta acción está reforzada por la creencia de que los profesionales que vienen a investigar, representando el exosistema, tienen mucho dinero a disposición y viven a costa de las comunidades indígenas. Además de esto, por los comentarios hechos, se sugería que los profesionales se roban el dinero que debería ser para el desarrollo de las comunidades indígenas, y que hacen parte de una clase social de “doctores” que se aprovechan de la necesidad de los indígenas para robarles los recursos del Estado aprovechando su posición de intermediarios.

Por las noches llegaban los profesionales que estaban trabajando en el resguardo a la casa de Parientico; se hacía una fila en el baño, donde esperábamos con

²⁰ Tiempo después supe sobre el verdadero significado de algunas palabras al confrontarlo con indígenas de Bello Horizonte hablantes de la lengua. También se rieron cuando se confrontó la versión de la canción.

la toalla en la mano el turno para limpiarnos el cuerpo. Mientras tanto, doña Nydia preparaba una cena muy completa que ofrecía diferentes posibilidades, correspondiendo a los gustos de cada persona, y nos sentíamos muy consentidos. Dentro de la cena se preparaba un caldo de papa, tortillas de trigo fritas, arroz blanco, carne frita, tajadas de plátano, huevo revuelto o frito, chocolate caliente y fresco de naranja. Después de la cena se abría un espacio para la conversación; a Parientico le encantaba la idea de hacer música con las comunidades indígenas y contaba experiencias sobre los rituales de cantos que él había observado anteriormente. Relató una historia en donde él cruzaba el río por la noche, y encontraba a un grupo de indígenas dispuestos en círculo cantando los cantos tradicionales alrededor del misnetnu, quien marcaba la pauta de canto con una maraca ceremonial. Parientico narraba que dentro del ritual había expresiones sexuales explícitas, por lo que se cree que era un ritual de fertilidad.

Comunidad La ilusión – Resguardo La vorágine

Aprovechando la época de verano, fue posible entrar hasta este territorio en una camioneta 4x4, la cual debía atravesar gran parte de la selva de Lipa a través de trochas y puentes precarios de palo, hechos por los campesinos ganaderos, con el fin de facilitar el paso de caños y esteros. A pesar de esto, es un camino muy difícil, que en época de invierno es mejor andarlo por los ríos, en lanchas a motor o a caballo, pues las trochas se vuelven pegajosas como melcochas y el paso del ganado amasa el barro en atolladeros que hacen imposible el andar a pie. Los caños crecen el nivel de sus aguas superando el metro y medio de profundidad, poniendo en riesgo el paso de carros y humanos.

Desde el pueblo Bocas del Ele, un planchón de metal, o ferri, es impulsado por varas de más de 5 metros, que con maestría un operador mueve al compás de soltar o apretar algunos amarres que penden de una rueda cóncava enganchada a una cuerda de acero y que ayuda a darle orientación al planchón hacia los caminos. A su vez se baja una rampla de metal por la que pueden cruzar ganado, mercancía, motos y carros al otro lado del río. Desde ese lugar son cuatro horas de camino en carro hasta La ilusión; pero en caballo o lancha pueden ser hasta ocho horas. Antes de llegar al resguardo, el paisaje es dibujado por bosques y selvas espesas donde conviven árboles frondosos y diferentes palmas, que por su tamaño indican edades ancestrales. En algunos lugares del camino se despejan las selvas y aparecen grandes pastizales para la cría de ganado, donde sobreviven pocos árboles a la deforestación de los campesinos criollos, quienes montan sus ranchos debajo de árboles frutales o medicinales, de los cuales se aprovecha su sombra y son conocidos como “mata” y dentro de los grandes potreros sirven como puntos de orientación, siendo usual escuchar orientaciones de campesinos como que “el camino que se busca esta tres matas después del puente de algún caño”.

Al cruzar el último caño, llegando al resguardo La Vorágine, entre la selva se abren grandes cultivos de plátano y yuca que conviven entre las palmas reales, de las

cuales se extrae el vinete, bebida que al fermentarse es alcohólica y se caracteriza por su gran contenido de hierro. Estos cultivos son los conucos de la comunidad La ilusión, que, por ser la más lejana, tiene la fama de ser la más conservada culturalmente. La presencia de estos grandes cultivos denota una soberanía alimentaria reflejada en las condiciones de salud, peso y talla de sus habitantes. Después de atravesar los conucos se llega a la comunidad, dispuesta hacia lo largo del caño Colorado y hasta el colegio construido por la Gobernación. Este, al igual que las instalaciones de las otras comunidades, está en condiciones deplorables por falta de mantenimiento, por el mal uso de la población, así como por no tener en cuenta el enfoque diferencial para la construcción de estas estructuras, pues han impuesto construcciones de ladrillo e instalaciones eléctricas en un lugar a donde nunca llegó la electricidad.

Las casas de la comunidad están hechas con la arquitectura tradicional de techos de palma. En una de las casas había una danta, que en lengua se llama “métsa”, y en otra una tortuga de tierra, de color rojo, colgada de cabeza, la deformación de su caparazón denotaba que llevaba amarrada desde que era pequeña y estaba siendo engordada para ser comida en un futuro. El gobernador nos recibió con hospitalidad y tuve la oportunidad de jugar fútbol con los jóvenes en una cancha que se encontraba en muy buenas condiciones. Todas las comunidades tienen una cancha de fútbol y es un lugar de encuentro muy importante. En los partidos usualmente juegan hombres y mujeres, sin embargo, cuando los enfrentamientos son entre distintas comunidades, juegan los hombres más hábiles para el balón. Jugar fútbol con ellos creó una conexión y empatía que abrió las puertas a un musicar comunitario al terminar el día, cuando el sol iba cayendo y ellos escucharon el trinar del acordeón.

En ese momento se dio la oportunidad de hacer las primeras improvisaciones melódicas a través del acordeón, instrumento que proporciona una contención a modo de pedal con los bajos, permitiéndole al indígena improvisador expresarse melódicamente en el teclado cantable. Para convencerlos de improvisar aprovechaba el pensamiento mágico, les pedía que me mostraran la mano con la que dibujaban, la cual masajeaba y soplabla diciendo que, con esa acción, quedaba llena de musicalidad, por lo tanto, iba a sonar bien lo que tocaran. Este performance se repetirá en el resto de las experiencias musicales, pues ayuda a motivar a los participantes e indagar sobre cómo pueden sonar. Al principio llegaron algunos hombres adultos y niños a tocar. Los hombres querían tocar muchas notas al tiempo de una forma efervescente y rápida, lo que mostraba una gran energía y pujanza; en la contención energética de sus expresiones sonoras era inevitable ir llevando un acelerar en el ritmo que desembocaba en un frenesí de gritos y aplausos. Durante cada improvisación que hacían los hombres se repetía el mismo discurso sonoro. Cuando los niños improvisaban no se movían tonalmente pero si exploraban la sonoridad en los ritmos y ataques con que ejecutaban el teclado.

Mientras tanto, las mujeres que estaban cerca observaban de lejos pero no eran capaces de entrar a improvisar, pues les daba mucha pena. En ese mismo momento

llegaron algunos hombres a cantar sobre el acordeón. Cantaron “La profesora de inglés”, del grupo Caliche; “La camisa rayada” y “Anhelos”, de Rafael Orozco, además de muchas improvisaciones en lengua hitnu; “La cucharita” y “El cafetal”, en donde se sobreponían voces, una sobre otra, heterofónicamente, llegando a niveles de éxtasis muy altos. La comunidad disfrutaba de este musicar y pedían que se repitieran una y otra vez las canciones que ya se habían musicado. Después de repetir cada canción unas cinco veces cada una, decidimos volver a las improvisaciones, a las cuales llegaron más hombres a tocar, repitiendo la misma narrativa ya enunciada. Las mujeres iban acercándose cada vez más. Hacia la medianoche, los cuerpos llenos de sudor y de fulgor por las linternas se movían con euforia, vibraban al sonido del acordeón, que iba desgastando su sonido al pasar de la noche.

Ya me había percatado de la ausencia de la improvisación de las mujeres, pero también de su nueva cercanía, por lo que tomé la decisión de invitar a una abuela a tocar el teclado del acordeón. Ella, queriendo, aceptó con cautela, lo que dio paso a un primer gran silencio, irrumpido a continuación por los hombres que querían escuchar otra vez “La cucharita”, a lo que les solicité que por favor hicieran silencio, pues queríamos escuchar a la abuela. El silencio se prolongó por más de veinte segundos y generó una pequeña tensión. De allí surge con timidez una melodía de tonalidad alta, articulada entre diferentes tonos, que al momento es capturada por la contención de los bajos; esta melodía mantenía un tiempo estable y era muy dulce y graciosa. El movilizar dicha energía hizo conmover mi cuerpo; sentí pasar el frío del viento, entre el calor de la masa que rodeaba el acordeón, refrescando la piel sudorosa, que hizo volver a respirar lentamente mis pulmones. La improvisación no duro más de dos minutos; sin embargo, la alegría que expresaba la mirada de la abuela llenó el corazón de los participantes. Las mujeres, al ver que la abuela logró hacer música, se acercaron y una tras otra empezaron a tocar el acordeón. Se hizo una larga fila de participantes que querían improvisar y cada vez el cansancio que yo sentía repercutía en el sonido del acordeón, pero no quería irme esa noche sin darle la oportunidad al que quisiera de tocar el acordeón, pues sabía que en las actividades de los siguientes días no tendríamos más tiempo para ello. Las mujeres lograban tejer unas melodías que me recordaban los tejidos que hacían con las palmas, aunque no concluían, reflejando, quizás, no estar tan seguras de lo que sonaba ni del empoderamiento de su sonido, pero fueron expresiones sonoras que quedarán marcadas en mí. Pasada la medianoche, la comunidad quería más música, había un ambiente festivo y no había necesidad de tener vinete ni ningún tipo de alcohol. Exhausto, me retiré hacia el chinchorro, cerca de los compañeros de trabajo, quienes ya estaban durmiendo. Mirando las pocas luces del resguardo desvanecerse a través del mosquitero, sentía el vibrar del cuerpo como una manifestación de cansancio, pero como una gran satisfacción, una epifanía de sentir el musicar ancestral traído por los Hitnu como un mensaje que le daba paso a mi decisión de hacer musicoterapia con esta población.

Las actividades de los siguientes días tenían relación con la toma de datos psicosociales de cada familia y la caracterización de la comunidad. Estas tareas iban acompañadas de actividades lúdico-recreativas a cargo de otros profesionales, en las

cuales pudimos observar la destreza que tenían las mujeres más adultas de la comunidad para hacer ollas de barro y tejidos de fibras naturales, objetos que realizaban con mucha mística y dedicación, con el fin de que pudieran funcionar muy bien una vez estuvieran terminados. Los niños aprendían observando en silencio e imitando las acciones de sus abuelas, en lo que algunos expertos en etnoeducación han denominado un proceso de sociabilización, parecido a la **enculturación** que propone Margared Mead. Durante el día fue un trabajo muy arduo; sin embargo, la comunidad estuvo muy atenta a colaborar. Por la tarde se observaron dos episodios violentos: el primero fue una riña debido a que una señora, por celos, atacó a un bebé de tres semanas de nacido, pues este bebé era de su anterior esposo, quien desató en furia golpeando a la señora y a sus hermanas, pues **le cortaron** la cara al bebé. Algunos jóvenes de la comunidad fueron muy prestos en alejar cualquier objeto punzocortante, lo que evitó una tragedia. El segundo suceso ocurrió con un joven de 23 años que no soltaba a su esposa, quien ya no quería vivir con él, por lo cual aprovechó la reunión para que sus hermanos le ayudaran a dejarlo. La escena que se observaba era de tres personas forcejeando contra el joven, quien con todas sus fuerzas se aferraba a la muchacha. Después de mucho forcejear, el joven quedó humillado y tendido en el suelo. La muchacha manifestaba que con él se aguantaba mucha hambre y que le daba mala vida; al final logró volver con su familia nuclear.

Al final de la jornada, el atardecer se acercaba y a lo lejos se veía derretirse el cielo en hilos de nubes que se deshilachaban hacia la selva. Se veía congelado el firmamento y contrastaba con los destellos del sol, dando un ambiente sublime a la despedida con esta comunidad. Se despidieron con mucha alegría, esperando un pronto regreso. Clamaban que volviera con el acordeón y yo les demostraba mi deseo de querer volver a musicar con ellos. Esta fue la última vez que estuve en La ilusión, nombre de la comunidad que para mí trajo gran sentido a mi vida, pues en esta comunidad nace la ilusión de musicar con esta tradición ancestral; prometo que volveré con mucha más música.

Familias hitnu víctimas del desplazamiento forzado

Las comunidades pertenecientes a los resguardos San José de Lipa y La VoráGINE son nichos de resistencia frente a la violencia que ha envuelto las selvas y los ríos que interconectan a los municipios de Arauca. Sin embargo, estas comunidades han sido limadas y desgastadas con el rigor del confinamiento, de las amenazas y de las prácticas transmitidas por la cultura violenta y consumista de la guerra, donde milicianos y raspachines imponen sus formas de ver el mundo. A través del tiempo, muchos indígenas han muerto impunemente, y otras familias han tenido que huir por problemáticas que en algún punto ya no tienen otra forma de resolverse sin recurrir a la muerte o al destierro, como lo son el hambre, riñas entre comunidades por luchas territoriales y de recursos, amenazas violentas, y la prohibición del uso de su territorio por la presencia de minas explosivas y enfrentamientos armados entre soldados y guerrilla. Estas comunidades no entienden bien qué es lo que pasa y prefieren estar al margen del conflicto. Sin embargo, será inevitable que terminen siendo permeados

por la violencia. Ellos, en su inocencia, son las primeras víctimas, al no entender las implicaciones de tener relaciones con algunas de las facciones y la complejidad del conflicto armado en el territorio colombiano.

Muchas familias e individuos hitnu han tenido que dejar su territorio ancestral para llegar a diferentes centros poblados. En la ciudad de Arauca, varias familias hitnu de las comunidades de Las vegas, Los romanos y La ilusión han llegado al barrio de invasión de Bello Horizonte, que tiene una tradición de lucha por el territorio, pues ha sido conformado en su mayoría por familias desplazadas de diferentes lugares del país que buscan un nuevo futuro y que, gracias a la organización comunitaria y el apoyo del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), lograron negociar un proceso de legalización de los predios con las autoridades araucanas. Los hitnu que llegaron a este barrio viven en cuatro puntos distintos: dos dentro de la invasión como tal y otros dos que se encuentran en la periferia del barrio, donde todavía hay monte y rastrojo. Estos dos últimos asentamientos cuentan con conuco. Uno de los líderes de estas familias es Juan Mata, quien ha luchado constantemente por los derechos de los hitnu en Bello Horizonte. Él va a ser el primer contacto que dará la entrada al musicar comunitario con esta comunidad.

Juan Mata me es presentado por un compañero psicólogo que ha trabajado anteriormente con los hitnu. Nos hemos puesto una cita en el Parque Caldas, un sitio central en Arauca donde se encuentra un gran comercio y venta de alimentos como pizza, ensalada de frutas, sopas y jugos. Este parque queda sobre el caño Córdoba, un caño que atraviesa lo que se conocía como la finca de Santa Bárbara de Arauca y que en la época contemporánea ha sido canalizado en concreto, convirtiéndose en el depósito de las aguas negras y residuos sólidos que inconscientemente deshecha la población araucana. En este caño se ven sobrevivir y en resistencia animales como aves, tortugas y babillas a pesar de la contaminación del ser humano.

Vamos con Juan Mata tomarnos un jugo. Él pide uno de piña y sin azúcar; se lo toma con mucha parsimonia y aprovecha el momento para contarnos sobre la cultura hitnu. Lleva una suerte de bastón de mando hecho de madera fina lacada, con una figura de una cruz larga, y lleva colgado un collar de gran tamaño hecho de mostazillas de colores, con las que se dibuja a un indígena de color rojo y plumas en la cabeza. Nos explica que es una representación de su ser espiritual, de su esencia de misnetnu, algo así como un avatar de sí mismo. Además, tiene manillas del mismo material en sus brazos, con tribales y figuras espiraladas. Su atuendo es una camisa de manga larga y pantalón de jean, tiene sombrero y sandalias de cuero un poco maltrechas. Es un gran cultor de la cultura hitnu y vive orgulloso de predicarla desde la espiritualidad que lo caracteriza. A pesar de ser un buen orador, dentro de los mismos indígenas tiene algunos opositores, quienes no lo reconocen como líder de la comunidad y le dicen que es un payaso, reclamándole por errores del pasado.

Dentro de las cosas que nos cuenta, habla sobre cómo tradicionalmente se preparan fibras para hacer tejidos como el wabat para exprimir la yuca y elaborar los

tradicionales mañoco y casabe. También hace referencia a esencias y aceites que se producen de diferentes tipos de plantas y que tienen muchos usos en la medicina tradicional. El poder de los rezos y conjuros tradicionales que tienen la potencia de cortar el veneno de la serpiente y de salvar los cultivos y los árboles de las plagas de gusanos. Cuenta que los arcos se elaboran de una madera llamada mararei la cual se encuentra cerca a los esteros en las selvas de Lipa; es una madera que pareciera tejida de diferentes fibras, lo cual la hace ser un material flexible preciso para dar la tensión a la cuerda que impulsará la flecha, que es hecha de una madera liviana conocida como verada. No será la primera vez que Juan Mata nos dé cátedra sobre cultura hitnu, y nos acompañará en todo el proceso de empatía con la comunidad. Después de más de dos horas de escucharlo, nos despedimos y nos ponemos una cita en su casa, uno de los asentamientos que tiene conuco, pasando por el barrio Bello Horizonte, entrando por una finca donde funcionaba un asadero conocido como La pinta.

Primer intento de entrada a la comunidad en Bello Horizonte

La primera experiencia con los hitnu en el barrio se hace de forma muy casual. Voy acompañado de un cuatro llanero y algunos instrumentos de percusión menor. Llego a una casa donde se encuentra doña Violeta, la mayor de los hitnu que viven en el barrio. Ella es madre de la mayoría de los adultos que viven allí, no habla español y no permite que le tomen fotos. La casa queda en la mitad de una tierra recién limpia y se observan unos retoños de yuca brotar del piso y alguna que otra planta medicinal, ¡es el inicio de un conuco! La casa tiene una arquitectura indígena elaborada con horcones y parales de madera; uno de los parales es un árbol aún vivo. El techo está hecho plástico negro y palma, las paredes son telas de diferentes tamaños y colores. La hija de doña Violeta, Dirma, se encarga de cuidar la casa. Cuando llegué allí, ella se encontraba con su hijo Walter, que estaba jugando entre el conuco. Como primer paso me presenté y les conté sobre mi intención de hacer música con su familia; seguidamente les entrego algunos de los instrumentos de percusión y tocamos una improvisación inicial que llenó de alegría a doña Violeta y me dio una primera aceptación en la comunidad. Sin embargo, Juan Mata dice que debo pedirle permiso a Antonio para musicar con ellos, pues es el gobernador actual, y este es el conducto regular para contar con su participación. Desde el primer encuentro pareciera que el proceso será fácil. Sin embargo, Antonio es un líder muy distinto a Juan Mata, pues no anda predicando la cultura hitnu y parece que lo que busca, es sacarles provecho económico a las intervenciones de los alpinu (blancos) con la comunidad.

Antonio vive en una casa de madera con techos y paredes de zinc; el piso aún es de tierra pisada y tapan con lona algunos defectos de la construcción. Queda en el sector del barrio conocido como la Manzana 1, donde conviven varias familias y comparten muchas personas desplazadas de origen campesino y venezolano. En esta casa cuentan con un televisor y antena, lo que les permite ver telenovelas y partidos de fútbol; allí llegan el resto de las familias a ver televisión; tienen pocas sillas, los niños deben sentarse en el piso y solo los adultos usan los precarios bancos que se encuentran en la casa. Floralba, la esposa de Antonio, al igual que las otras esposas de

los adultos que viven allí, pasa la mayor parte de su tiempo en hamacas que quedan hacia el fondo de la casa; las esposas prefieren observar y casi no hablan. Mientras esperaba a que llegara Antonio conocí a la mayoría de las niñas de la comunidad, que estaban jugando en un palo de mango de un potrero adyacente a la casa. Las niñas corrían por todo el potrero y me pidieron que las acompañara para ayudarlas a subir al árbol. En este lugar estaban Atena, Malu, Linda, Sarela, otra Atena más pequeña y Marcela. De una forma desagradable me di cuenta de que en dicho potrero era donde defecaban, pues cuando ayudé a subir a las niñas pusieron sus pies descalzos y sucios sobre mis hombros, dejándome el aroma particular de la deposición humana. Ignorando un poco la situación, para no romper la empatía, nos subimos al árbol. Las niñas dijeron que tocaba con cuidado porque había una colmena de avispas más arriba. En ese momento el mango estaba verde, pero aun así se bajaron algunos frutos para comer. Las niñas se reían por todo y buscaban cómo burlarse haciendo bromas y juegos. Al final corrimos varias veces haciendo carreras por el potrero.

Después de ello pude encontrarme con Antonio, que estaba acompañado de Bob, Aurelio y Beto. Antes de que pudiera decir cualquier cosa, Bob y Beto empezaron a retacarme dinero, Beto decía que era guerrillero y se mostraba con una actitud hostil, su mirada era violenta y amenazadora. Yo ya había vivido esto antes, por lo cual no le di mucha importancia. Les dije que no tenía nada, lo cual no era mentira, y me dispuse a hablar con Antonio. Cuando le conté sobre la propuesta de hacer la música comunitaria, dijo que solo era posible si llevaba un novillo cada vez que quisiera hacer música con ellos. Su petición me pareció absurda, y por más que intenté negociar la respuesta fue negativa. Él no daba muchos argumentos, simplemente era tajante con su decisión. Este primer momento de frustración me demostró la realidad del encuentro: como primera medida la desconfianza que los indígenas tienen de los alpinu y de los representantes de cualquier tipo de institucionalidad. Al mismo tiempo, esto me lleva a pensar en otro tipo de estrategias de empatía, pues tenía vivo el deseo de trabajar con la comunidad. Me molestaba sobremanera el hecho de que Juan Mata le dejara la decisión de musicar a Antonio, pero pareciera que fuera un filtro que tenían acordado, pues realmente, al ser la población hitnu más cercana a la ciudad, es de las más manoseadas por el Estado. Se prometen muchas cosas, pero no se cumple nada, llegan muchos tipos de profesionales a dictar talleres cada seis meses sin seguir ningún tipo de proceso y solo con la intención de recoger firmas para legalizar su proyecto. Es por esta razón que debo romper este ciclo en mi propuesta de intervención y demostrar un cambio de paradigma, sin saber a ciencia cierta el largo camino que significa esta decisión.

Conuco Dignidad

Después de comentarles mi intención de musicar comunitario a varios conocidos en Arauca, y de escuchar varias ideas sobre la transformación de la sociedad, surge la idea de crear un colectivo de educación popular como plataforma de intervención comunitaria. Se hacen algunas reuniones, se empiezan a plantear las actividades y los fines ideológicos del grupo de trabajo, el cual se irá consolidando a

través del tiempo. Al principio muchas personas quieren participar, pero, al darse cuenta del rigor del compromiso con la comunidad y el barrio, muchos desertan. Aun así, se logra consolidar un primer grupo de trabajo, que empieza a visitar semanalmente el barrio, y que queda bautizado como “Conuco Dignidad”. Los miembros son: Paola, trabajadora social y profesora de la Universidad Nacional; Lucía, economista e investigadora de la Universidad Nacional; David, estudiante de ingeniería ambiental de la Universidad Distrital; Gabriela, médica bogotana en su pasantía rural en el Hospital Público de Arauca; Jhon Montagud, antropólogo samario con experiencia en comunidades indígenas de Arauca, y por último Alejandro, antropólogo bogotano, aprendiz de musicoterapeuta. Este equipo empieza a articularse con las organizaciones comunitarias, en donde se encuentra Doña Cándida, quien lleva algunos procesos con mujeres del barrio y ha construido la que se llama “Casa del sembrador”. Este lugar es reconocido como un centro cultural del barrio y, después de algunos diálogos y de demostrar compromiso, se vuelve la base del Conuco Dignidad.

El colectivo de trabajo se fundamenta sobre la construcción de conocimiento a través de la praxis y como esta lleva al saber popular que, al ser tejido en redes sociales, desembocara en el poder popular, es decir en el empoderamiento de la comunidad. Se plantean diferentes líneas de intervención, como el espacio de juego y tareas con los niños del barrio, el círculo de palabra con las mujeres cabeza de hogar y el musicar con la comunidad indígena. En un primer intento buscamos unir los diferentes espacios en la casa del sembrador. Este espacio representa la posibilidad de romper la segregación social que viven los marginados en el barrio e incluirlos a las actividades, por lo que se convocan a los niños, indígenas y mujeres a los talleres de los sábados. De esta forma, demostrarle a Antonio sobre que se trata el trabajo de hacer música y de las intenciones del colectivo, con el fin de permitir la entrada a su comunidad. Me parecía una buena idea pues uno de los objetivos del trabajo es el empoderamiento comunitario que significa la ampliación y creación de nuevas redes sociales.

El equipo de trabajo fue muy solidario en este momento y abrió una nueva perspectiva de luz, una comunidad creada para trabajar por la comunidad del barrio, un trabajo que busca romper la indolencia de la sociedad frente a los marginados, un conuco que busca sembrar amor, para que de esta forma lo coseche la misma comunidad. La dignidad de los pueblos que luchan por sobrevivir, que resisten la injusticia social y aprenden las resiliencias en el día a día. Una tierra fértil que se prepara para regar buenas semillas. El inicio de un largo camino que muchos andarán.

Permiso para musicar con los hitnu

A mediados de marzo se ha consolidado el espacio de trabajo de los sábados por las tardes, la casa del sembrador se llena de mucha alegría, matices, sonidos y sabores, se realizan los primeros encuentros con la comunidad, donde se pintan grandes murales con vinilos sobre papel Kraft; con colores y papel se hacen dibujos alusivos al cultivo; se crean las primeras canciones, donde surgen la canción del

conuquito y todo el mundo quiere amor; y un ejercicio de teatro, donde se interpreta un ciclo ambiental: se prepara la tierra, se siembra, se cosecha y se vuelve a llenar de animales que darán paso de nuevo al monte, que dará inicio a un nuevo ciclo de siembra. En las primeras actividades se preparaba la comida a base de bienestarina que era donada por la móvil del ICBF. En un episodio una niña se quemó con la colada hirviendo lo que generó una gran dificultad con las madres que asistieron al espacio, sin embargo, durante ese momento participaba Gabriela, quien nos ayudó con los primeros auxilios y nos explicó cuál debería ser el tratamiento de la quemadura, contrario a alguna creencia popular, se debía lavar con abundante agua fría. Durante estas actividades íbamos a recoger a los niños hitnu: Walter, Marcela, David, Esneider, Jorge, Malu y Cristal quienes entraban a la casa del sembrador y en un principio no se acercaban mucho a las demás personas, con el equipo del colectivo nos pensábamos distintas estrategias: la música y los colores para vincularlos a que se acercaran al resto de los niños. Poco a poco y a través de un par de sábados los niños hitnu que participaban del espacio empezaron a trabajar en conjunto, recuerdo la emoción del día que los vimos juntos como iguales cuando los niños Hitnu lograban concentrarse en los libros y compartir en el mismo lugar.

Después de esto volví a comunicarme con Juan Mata quien propuso que realizáramos un Maguain de integración con toda la familia en la casa de él. De nuevo se abre una nueva oportunidad de musicar, esta vez en la casa de Dirma y Juan Mata (Pucho).

Musicar comunitario con las familias Hitnu en Bello Horizonte²¹

Primer Maguain

La propuesta de Maguain generó una gran expectativa entre el colectivo, que se organizó para asistir a esta reunión familiar indígena. De este modo se hizo comunicación con Juan Mata cinco días antes, con el fin de comprar en la plaza de mercado el maíz seco y el plátano maduro, casi negro, y la panela que dará el dulce que ayudará a la fermentación de la bebida. El maíz seco se deja en agua, donde se rehidrata y vuelve a retomar su tamaño normal, mientras que el plátano maduro se disuelve en el agua con panela y el maíz, que henchido se molera con un molino de metal, el cual compro Montaña en esos días. Montaña pidió el favor de que lleváramos cámaras y grabadora, para poder registrar la danza que nos iba a enseñar Yack, puesto que él tiene linaje de misnetnu y por la tanto tiene en la sangre el legado de los sabedores y de los cantos tradicionales. El domingo 1 de abril nos encontramos temprano con Yack y Aurelio en la plaza de mercado, la mama de Gabriela nos acompañó y con generosidad pago algunas de las cuentas, por lo cual pudimos montar un sancocho con todo lo que escogieron los indígenas. Compramos cebolla, panela, papa, tomate, hueso y costilla de res en grandes cantidades para un sancocho que alcance para todos, después de esto nos dividimos y nos fuimos en grupos

²¹ A partir de este momento la narrativa es construida en conjunto con las planeaciones y protocolos de observación, habiendo pasado las sesiones preliminares descritas en diario de campo.

dividiéndonos el mercado, Nos volvemos a encontrar en la casa de Juan Mata, donde nos dan la bienvenida con un vaso grande de maguain, mientras tanto las mujeres preparaban los alimentos y se ponen manos a la obra a picar cebolla, armar el fogón y preparar los huesos para el sancocho. Mientras tanto cada miembro de la comunidad está en su propio asunto, algunos bañándose y preparándose para estar listos para la reunión, otros consiguiendo leña y otros acostados en la hamaca hablando y esperando a que inicie el evento, el maguain se reparte por toda la casa y se comparten los vasos y totumas, algunas familias comparten una olleta mediana que llenan completamente y reparten en su núcleo familiar de a sorbos.

Llegando las 10 de la mañana empiezan a reunirse los participantes a lo que se sacan los instrumentos y se disponen para una sesión de musicar comunitario, se repasan las canciones populares, las cuales generan una conexión instantánea y permite que los indígenas empiecen a tomar los instrumentos para ponerse a tocar, algunos como José Luis se emocionan y empiezan a cantar las canciones a todo pulmón, pero sin mucha seguridad. Las intervenciones sonoras son fuertes y enérgicas, aunque suenan desarticulado por la histeria de querer tocar muchas notas y solo producir mucho volumen y armonías disonantes de los instrumentos de cuerda (cuatro y bandola), sin embargo, esto es contenido por el sonido del acordeón y los instrumentos de percusión menor que en algunas ocasiones logran contener una regularidad rítmica. Este momento musical genero una cohesión entre los participantes y fue una antesala a la servida del sancocho. Las mujeres reparten el sancocho primero a los hombres adultos y cuando ellos terminan de comer en los mismos platos le sirven a los niños y jóvenes. Por último, comen las mujeres cuando ya todos han comido y llenado sus barrigas, se da un espacio para recostarse un rato en la hamaca y digerir el almuerzo.

A eso de las 2 de la tarde llega Gabriela con su familia, de una forma muy enérgica contienen a los niños a quienes les regalan bombas de las largas y les enseñan a hacer los nudos para hacer los perritos y coronas. La mama de Gabriela demuestra su capacidad de trabajar y proponer actividades teatrales las cuales son indicadas con el lenguaje corporal, que siguen niños y jóvenes con gran emoción, durante el mismo tiempo las cámaras eran usadas por algunos de los adolescentes de la comunidad, quienes hicieron registro de estos momentos, Francisco exploro todas las opciones de la cámara y logro grandes encuadres que recogen la alegría de la actividad. Durante este momento los hombres adultos empezaron a preparar las danzas, Yack se pone unas gafas negras, se quita la camisa y se pone una suerte de calzón de tela, e indica que la danza va a comenzar. De alguna forma quieren acaparar toda la atención de todos los participantes y forman un circulo donde agarrados de la mano se empieza a dar vueltas, mientras Yack canta entre los dientes palabras indescifrables por su poca articulación entre los fonemas, el resto de los participantes de la danza empezamos a hacer ruidos con la voz, generando una masa sonora hetero-fónica.

Con Paola y Gabriela intentamos incluir a los niños a la danza sin embargo los adultos los excluyen, una y otra vez alegando que solo pueden ser hombres adultos los

que pueden participar de los cantos, ni siquiera las mujeres pueden, estas solo observan lo que sucede desde sus hamacas. Para Gabriela esto es inaudito pues ella tiene un pensamiento feminista y la lectura que hace sobre las relaciones de poder, es que mientras las mujeres cocinan y hacen el trabajo duro, los hombres se dedican a tomar, consumir yopo y dar vueltas. A pesar de que Gabriela tiene razón su pensamiento es disruptivo frente al enfoque diferencial y la comunidad está intentando replicar en un contexto diferente sus rituales tradicionales. Por lo tanto, surge la reflexión, de que se deben recrear los rituales de una forma que sea más orgánica con el contexto y que recoja a los diferentes participantes, con el fin de dejarle el legado a las nuevas generaciones. Las nuevas generaciones prefieren músicas contemporáneas como el reguetón y las bandas sonoras de telenovelas como Charly Flow y la reina del Flow. Esto genera una gran aversión con Montaña quien es muy purista y solo acepta como expresión sonora la tradición hitnu generando una desconexión intergeneracional entre viejos y adultos.

Al final de la jornada los papas de Gabriela empiezan a repartir galletas de soda con mermelada de piña, para romper con la dinámica de darle primero a los hombres, empiezan con los niños más pequeños quienes hacen una fila para recibir su galleta, instantáneamente llega Yack a imponer que le den a el primero, generando una tensión muy profunda pues Gabriela no iba a saltar la regla de la fila para darle gusto a él, sin embargo Yack reacciona con violencia y amenaza corporalmente a Gabriela apretándole el brazo con fuerza y diciéndole quien es el que manda. Todo esto sucedió sin que los demás participantes adultos nos diéramos cuenta. Gabriela con gran temperamento termina de repartirle a los niños y después le da a Yack, lográndose librar de la coerción violenta a la que estaba siendo sometida.

Este suceso pasa sin mayor repercusión durante la jornada, mientras tanto los caciques (los más viejos) se reúnen y hacen algunas reflexiones sobre su sentir después de reproducir una de las prácticas tradicionales Hitnu, rememorando antiguos tiempos, declarando valores del ser hitnu, como Juan Mata reflexiona:

“La pervivencia es este acto que se esta haciendo de compartir ideas a través del canto y del baile, para que el atei matin, que ha concertado con nosotros las posturas de niños, niñas y adultos, y de lo que está aquí sembrado la yuca el plátano y el maíz, para que haya buena alimentación, esto es lo que requiere este baile del maguain. Venimos del mayor, al menor, el menor respeta al mayor y el mayor respeta a niños y niñas, pero esa cultura se ha perdido, por eso hay que seguirlo fortaleciendo por lo que debe haber un recurso como la actividad del maguaine para que se siga fortaleciendo. ¿Cómo se sigue fortaleciendo? Buscando un territorio más adecuado para nosotros donde podamos sembrar más plátano yuca y maíz, para que nosotros podamos seguir viviendo y compartiendo con las comunidades indígenas. Esto no es solo para uno si se hace el maguaine es para compartir” (Juan Mata, 31 de marzo del 2018).

La anterior reflexión nos lleva a un llamado al territorio ancestral, a la necesidad de un retorno a la tierra, a la relación intrínseca del territorio y con las comunidades, un camino hacia la conciencia de la pervivencia y el empoderamiento territorial. Surge la intención de la comunidad de organizarse, para exigirle al estado un territorio que les permita volver a ser. La comunidad debe compartir como unidad y se deben generar espacios de participación, tanto de adultos como niños.

Siendo las 6 de la tarde el sol se oculta y da paso al atardecer, nos despedimos de la comunidad, los niños y adolescentes con sonrisas piden que nos veamos las siguientes semanas y la satisfacción de haber compartido a pesar de las diferencias culturales e ideológicas con una comunidad que nos abrió sus puertas, desde lo que son en su intuición y capacidad. Los sucesos de machismo llevaron a posteriores discusiones dentro del colectivo, lo que generó una ruptura en la forma de intervención, pues Paola y yo como humanistas sabíamos que no podíamos hacer esas reflexiones sobre el empoderamiento de la mujer solo con palabras, pues caíamos en el riesgo de cometer una trans-culturalidad que tendría repercusiones fatales, desembocando en la descomposición de los microsistemas familiares hitnu.

Gabriela plantea que, debido a su trabajo, el cual es muy exigente, de tener que estar pendiente del nacimiento de tantos bebés en el territorio araucano, ya no puede apoyar más en la asistencia al conuco, esto sumado a las diferencias ideológicas sobre la intervención de los procesos de educación popular. Por mi parte, el punto de vista de Gabriela es muy valioso, por que plantea nuevas líneas de acción, así como la prioridad de generar espacios participativos donde se incluyan mujeres y niños sin discriminar, volviéndose uno de los retos terapéuticos del musicar- comunitario. Además de eso también pienso que no se debe ser tan radical con las críticas hacia la comunidad pues se corre el riesgo de perder la posibilidad de trabajar con ellos después de tanto esfuerzo, además que las reflexiones sobre sus relaciones deben ser hechas por ellos mismos y el musicoterapeuta solo se vuelve un medio para esta causa.

Improvisación comunitaria en la comunidad hitnu

De esta forma se vuelve a preparar otra reunión, de nuevo alrededor de un maguaini elaborado con el plátano y el maíz que se pudo aportar, según el acuerdo con Pucho e Dirma, con el fin de que permitieran hacer la actividad. Durante este tiempo el desgaste económico del bolsillo se hace evidente debido al pago de deudas y de la matrícula en la maestría, por lo tanto, será necesario buscar una forma de que salga más económica la reunión comunitaria, además hay que priorizar la inversión en instrumentos musicales, la logística del transporte y el aumento de la frecuencia de las sesiones de musicoterapia. Pues durante el mes abril estuve más concentrado en el espacio comunitario de la casa del sembrador, con el objetivo de tener la empatía con los niños de origen campesino que asisten al espacio. La idea es fortalecer las redes sociales de los niños hitnu y poder hacer sesiones de musicoterapia con la participación de estos niños del barrio. El espacio del conuco con los niños del barrio giro alrededor de la siembra y las artes plásticas que, del musicar comunitario, por lo

tanto, no se toma en cuenta en los protocolos de observación, puesto que el foco de la investigación es el musicar con la comunidad indígena.

Siendo ya el 28 de abril con el maguani listo para tomar y la disposición de un día soleado nos disponemos a musicar. A las 9 de la mañana, con la comunidad teníamos todo listo para empezar la sesión. Debido a la disposición y a las reflexiones hechas en el maguani anterior, en esta sesión será priorizada la participación de los niños, quienes serán los que toquen los instrumentos. Durante este mes se cuenta con no más de 10 instrumentos musicales, por lo cual toca cuidarlos muchos, y no se puede incitar una participación simultánea de todos los integrantes de la comunidad, por lo tanto, los adultos toman una postura observadora y comparten el maguani desde las hamacas, en algunos momentos interviene Bob a tocar los instrumentos, pero se frustra rápidamente en la interpretación del acordeón y se va de la sesión. Al final de la improvisación comunitaria con niños y adolescentes, llega uno de los actores comunitarios del barrio, el pastor Liborio quien demuestra su deseo de tocar con nosotros, toma un tambor y lo toca durante varias canciones. Al final de la sesión repetimos algunas de las canciones más populares con José Luis y Beto, quienes las interpretan con gran energía.

Al principio de la sesión los niños se disponen muy concentrados, se logran presentar con el instrumento musical que más les gusta y conforman formas sonoras que se cohesionan bajo la contención del acordeón. En este espacio Atena se retira debido a que se le dificulta tomar la iniciativa, para tocar el instrumento y anda muy pendiente del juicio de los adolescentes hombres, quienes aprovechan para segregarla del ejercicio, aun así logra expresarse con las maracas después de que el grupo le insiste coreando el famoso ¡dale! ¡Dale! A continuación, se propone que compartan los instrumentos, intercambiándolo con quien se miran a los ojos, por lo que se les sugiere que usen el lenguaje visual. En un momento los hijos de Bob, Atena y Guillo tienen una discusión, debido a que los dos quieren el mismo instrumento y este la golpea con la flauta, Atena se retira de la actividad llorando. Este momento se hace difícil, pues es necesario exigir respeto a los participantes adolescentes y le pedimos a Atena que regrese, sin embargo, decide no regresar. Con el fin de no dispersar la energía y que se caiga la sesión, nos disponemos a seguir con el musicar comunitario y la contención sonora.

Una vez se conforma este espacio sonoro se improvisa sobre onomatopeyas de animales domésticos, se canta con palabras hitnu y se recrean canciones tradicionales de la identidad sonora de la comunidad hitnu. Durante estos momentos de improvisación sonora se intercambian diferentes instrumentos y se moldean energéticas sonoras que en su mayoría llevan ritmos y volúmenes altos, constantes y cohesionados en el tiempo. En algunos momentos los instrumentos de percusión interpretados por los participantes llegan a correspondencias rítmicas que hacen más agradable el ejercicio del musicar comunitario y refleja un ejercicio de escucha activa. Este ejercicio de interpretación comunitario es el desarrollo de un objetivo terapéutico de la comprensión del valor del sonido y del silencio, este nuevo conocimiento se suma

como un dispositivo cultural agenciado por el musicar. Los participantes después de más de media hora de musicar, se empiezan a ir uno por uno, al final se hace un cierre con los participantes que quedan, se habla sobre la alegría y lo divertido de hacer música en conjunto.

Después de esto compartimos un maguaini, a medio día, ya en la tarde los adultos piden tocar, por lo que repetimos algunas de las canciones populares de la ISO hitnu, durante este espacio volvemos a sacar los instrumentos, con la mala fortuna de que Esneider, David y Jorge se ponen a correr y a jugar bruscamente con ellos, los adultos no nos percatamos y salen rotos un palo de agua y una bandola llanera, lo que genero un gran disgusto por mi parte, pues dificultara en un futuro las sesiones de musicar comunitario. Sera necesario buscar estrategias nuevas para la elaboración y adquisición de instrumentos, así como fortalecer la consciencia por el cuidado de las personas y los instrumentos, el respeto en el compartir.

Musicando en la casa del sembrador – reutilización de residuos sólidos para la elaboración de objetos sonoros

Aprovechando la empatía generada en las sesiones pasadas con la comunidad hitnu y el proceso de educación popular con el colectivo conuco dignidad, se busca un espacio de encuentro, donde los dos grupos puedan compartir la practica musical. Con el fin de aumentar las redes sociales y generar nuevos espacios de socialización. Debido a la precariedad del setting de instrumentos musicales, pues no había suficientes instrumentos para todos, se hace necesario buscar nuevas formas de musicar y a través de los objetos del contexto y un pensamiento artefactual resolver la necesidad de objetos sonoros, retomando la sencillez de las cosas simples y de la precariedad que condiciona un barrio de invasión.

Para esta sesión se organiza la casa del sembrador donde se reparte un refrigerio de jugo y pan y se preparan las pinturas y las botellas para iniciar con la elaboración de las materas y de los objetos sonoros con la botella de vidrio. Se reivindica la siembra a través de la recolección de semillas en pasadas ocasiones, las cuales serán sembradas en los tarros de plástico que servirán como materas o semilleros. Una vez todas las materas fondeadas con blanco, para permitir pintar los motivos sobre ellas, se dejan secando, para en la siguiente sesión seguir. Después se convoca a los participantes alrededor de la alberca para iniciar con la explicación de como influye el nivel del agua en el tono del sonido, se explican dos tipos de sonidos, los percutidos con palos de madera y a través de la emboquilladura con la boca. Después de esta explicación cada niño tomó su botella y empezó a experimentar llenando y desocupando el agua, lo que genero un espacio de curiosidad y juego que unió a los participantes, durante ese espacio me parecía como si la barrera entre niños indígenas y del barrio, creada por la histórica discriminación social, se difuminara en el juego. El ambiente caliente por el fulgor del sol araucano y la fresca del agua al interactuar con las botellas generaba destellos fractales en los fondos translucidos, que espejaban la sonrisa de los niños.

Una vez experimentados los cambios de tono, me siento con cada uno de los niños a afinar la botella en la nota que les gustaba y demostrándoles cómo funcionaba el afinador, preparamos todos los objetos sonoros. Dando pie a una improvisación comunitaria en donde se unieron niños indígenas y del barrio en el mismo musicar, donde a través de las orientaciones que daba lográbamos hacer cambios de la energía del sonido, haciendo paseos sonoros desde volúmenes altos y ritmos rápidos, a intensidades tranquilas y ritmos relajados, entretejiendo la variedad de tonos de cada objeto sonoro a través de la repercusión y sonidos de viento, acompañados por percusiones menores y una flauta de guafa.

El musicar comunitario dura aproximadamente una media hora y al final para cerrar la sesión, los participantes deciden ir a la cancha de futbol del barrio donde el deporte se encargo de terminar de romper las diferencias entre la gente del barrio y los hitnu, materializándose esta unión momentánea en un partido de futbol que fundió a los sujetos en una masa con la misma intensión de divertirse. Aparece por primera vez el futbol en la historia del musicar el conuco, sin embargo, durante este momento todavía no se le ve la importancia que va a tener en un futuro para el trabajo.

El gato negro

Durante este momento los comportamientos groseros por parte de los niños hitnu y la falta de respeto en los espacios ya estaban desbordando la paciencia de los abanderados del conuco dignidad, se hace necesario pensar nuevas estrategias y herramientas. En las reflexiones que surgen, en los diálogos con Paola, hablamos sobre la importancia del afecto, los niños se han ganado nuestros corazones, gracias al cariño podíamos generar un vínculo que nos permite comunicar ideas a través del juego y hacer parte de aquella complicidad. Recordando el dolor que sentía Gabriela cuando un adulto pasaba por encima de ellos y nuestros debates de como ellos mismos podrían transformar el contexto, nos hace pensar sobre como hay que subvertir las dinámicas donde los niños son violentados, donde cortan sus ideas y capacidades frente a la fría razón, de la violencia de un contexto, donde ellos brillan a pesar de tanto mal. Como se ha normalizado la violencia de: la desconexión con su territorio, el confinamiento, la exclusión, la expulsión, las masacres, la estigmatización, la segregación, aguantar hambre, la preocupación, la desidia, por falta de cuidado, maltrato heredado y desarraigo consumado. Los padres de estos niños buscan educar a través de los golpes, es posible que sea una práctica heredada, pero enfocándonos en lo que percibimos, vemos que sin querer transmiten su frustración, por no poder ser los proveedores, de no saber cómo manejar una situación tan difícil como el cambio total de la cultura, de su forma de ser, de olvidar en el pasado para lo que se era bueno, pues acá en la periferia capital Araucana, pierde todo el sentido. Vivir en la marginalidad, en la diferencia, en la precariedad, hace volver rígidos los corazones y el cariño se seca como los esteros en verano. La angustia de ver a los padres cocinando a leña los últimos mangos que asados garantizan la desinfección de posible gusanera. La energía contenida de los niños que sin saber que hacer, desesperan a sus padres y estas tensiones concluyen en sometimientos a partir de violentos directos golpes.

Pero volviendo a la reflexión sobre la cualidad energética los niños y los pulsos de su comportamiento, recordamos como aprovechando que les gusta cambiar de nombres, Walter es apodado por el grupo como “gatito”²², pues es muy ágil y siempre esta al acecho, además es muy travieso y de alguna forma se aprovecha de la empatía que genera, para ganar ventaja o aprovecharse de alguien. Recordando la primera vez que lo vi, tenía una camiseta de Bart Simpson, y yo veía en él, el arquetipo de aquel niño con desbordante inteligencia cognitiva y emocional, que no es comprendido por la comunidad y debido a que no tiene una educación adecuada para él, termina canalizando toda su energía en acciones antisistema. Pero para comprender este arquetipo, será necesario hacer la lectura de su origen, que nos lleva a imaginar cómo se comportarían en tiempos anteriores los niños hitnu de 8 años, en las selvas de Lipa, como era su relación con el territorio, aquellos niños que después fueron los abuelos de Walter. En el momento recuerdo de cuando anduve por las selvas de Lipa vi a grupos de niños recorriendo el resguardo, subiéndose a los árboles, recolectando semillas y frutos. Decidí acompañarlos y durante una oportunidad jugamos a correr por dentro de los caminos del resguardo, llevándome ellos por mucho en la resistencia física. Se debela una filogenia en su inteligencia corporal, en las facilidades que tienen para andar y dialogar con el territorio. El niño indígena con su viveza del monte es enjaulado en colegios, prejuicios e incomprensiones, que lo van excluyendo de la sociedad. La gente de la comunidad tiene un estigma sobre Walter, ellos dicen que como su papá es malo, el lo va a ser y repetirá cada uno de sus pasos, etiquetándolo en un prejuicio que no le deja otra salida que comportarse como la oveja descarriada de la comunidad y pondrá a mas de uno en aprietos. Estas tensiones generadas por su comportamiento, se convierte en una segregación constante, en donde solo por ser Walter ya se trata de algo malo. Con Paola reflexionamos, sobre la prioridad en cambiar este estigma, como reconocer generativamente el potencial y la capacidad de Walter; pues muy en el fondo Walter estaba siendo victima de lo mismo que toda la comunidad, del estigma de ser malos por heredar la sangre indígena. Es posible ver como las personas que han sido victimizadas, replican las violencias a las que han sido sometidos a niveles microsistemicos.

Sesiones en la casa de Antonio

Poco a poco los niños hitnu fueron cediendo a participar en la casa del sembrador, sin embargo, tenían comportamientos violentos de rebeldía, donde dañaban los materiales y los productos artísticos de los otros niños. Debido a los desplazamientos y las dificultades para su adaptación, varios de los niños hitnu están desescolarizados y han perdido varios años, lo que ha significado una extra-edad para recibir las clases, dificultando sus prácticas de socialización, Estos casos son muy comunes en los niños de origen marginal en Arauca y el departamento no ha tomado las medidas suficientes para garantizar su educación.

²² Retomamos la canción del gato negro que Walter canto en las sesiones anteriores.

Varias veces se invitaron a los adultos hitnu a los espacios artísticos en la casa del sembrador, ellos solo llegaban a reclamar el refrigerio, actitud que daba mal ejemplo pues los adolescentes y niños empezaron a replicar, lo que generó gran inconformidad para el resto de los asistentes, que no permitieron dar refrigerio a quienes no participaban del espacio. Todas estas situaciones llevaron a que se formaran tensiones entre la comunidad indígena y la comunidad del barrio.

Dos semanas después de esto y considerando la asistencia fluctuante de los niños hitnu al espacio, pensé en retomar la familia en su vivienda, por lo que volví a buscar a Antonio para pedirle el permiso de musicar en su casa, en un espacio paralelo al sábado artístico en la casa del sembrador, para este espacio decidí llevar el acordeón y entrar haciendo música de facto, para ver si la misma música me servía de argumento para musicar con ellos. Durante este momento los niños disfrutaron las canciones y hasta los mismos adultos se conectaron, pues aproveché para interpretar los temas ya identificados dentro de la identidad sonora Hitnu en las experiencias anteriores en las selvas de Lipa. Cuando terminé de interpretar el acordeón fui a hablar con Antonio, quien a pesar de que le gustó la música, se mantenía en la postura de pedir un novillo, pero mientras él decía que no, los niños decían que sí, ya habíamos construido una relación de confianza en la casa del sembrador y donde Dirma, al haber estado presente para ellos en este espacio. Yo le decía a Antonio que escuchara a sus hijos, en ese momento llegaron Fabian y Yack quienes disfrutaron mucho de la música y dieron su aprobación sobre la participación musical en el espacio, lo que le dio una nueva razón a Antonio para sopesar su decisión.

Después de pensarlo durante un buen tiempo, Antonio decide permitir el espacio del musicar comunitario, pero con la condición de que llevara refrigerio cada sábado, a lo que asentí con satisfacción pues la diferencia de un novillo a un refrigerio significaba la posibilidad de hacer las sesiones de musicoterapia en el Hogar del gobernador de la comunidad.

Rutas de protección.

A mediados de mayo a partir de los diálogos con Pucho, hacemos una reunión comunitaria donde se convocan las diferentes familias, con el fin de hablar, sobre cuáles son sus rutas de protección, para el pueblo hitnu que vive desplazado en el Barrio. En esta reunión Pucho nos cuenta lo que ha teorizado sobre la pregunta ¿Qué se debe hacer para estar bien?, demostrándonos una gran capacidad intelectual y la comprensión de la cosmogonía Hitnu y el diálogo con la cultura hegemónica de herencia europea. En estas reuniones preliminares con Pucho y Antonio en el parque, nos contaron historias sobre el pensamiento del misnetnu y la importancia de lagunas y ríos para su cultura, por la cantidad de toret que había en estos lugares.

Pucho nos cuenta sobre el concepto “toret” lo cual él traduce como una resistencia. Nos explica que es la resistencia de la vida, que cada ser vivo lleva consigo

una fuerza de resistencia, cuando varios seres vivos se unen en un mismo sistema, junta su “toret”, haciendo la suma de todos, una sola resistencia. Además, cuando se hace un entrenamiento espiritual, se es posible conectar su propio toret con el cielo “Ati matin”, a través de cantar “najuev”, en las noches “merion”. Si el toret fueran luces, se podría ver en un bosque: a través del tiempo, como sus seres se prenden y se apagan, cuando nacen, cuando mueren; los sistemas que dependen de su interdependencia hacen la resistencia(toret) de sus individuos una sola, y a su vez hacen su toret parte de otra resistencia mayor. Pucho hace un llamado a las familias hitnu a unirse en una sola fuerza con el fin de protegerse y resistir. Está reflexión surge por algunas peleas y pleitos que tenían entre las familias, que estaban separando a varios grupos. Una de las más grandes rivalidades es entre Cristina, la mama de Linda y de Atena, e Dirma, la mama de Malu, Walter y Cristal; quienes cuentan que desde muy niñas eran rivales, es posible ver como esa rivalidad la heredan las hermanas mayores Linda y Malu. Con Pucho en esta reunión hacemos un llamado a la paz, pues solo juntos podemos ser fuertes para resistir frente a las vulneraciones que ha vivido el pueblo Hitnu históricamente.

Reunión comunitaria – proyecto de vida hitnu.

Pucho plantea que la ruta de protección para el proyecto de vida hitnu tiene diferentes líneas, como primera línea tener la gobernabilidad, que es saber como organizar las cosas, hacer proyectos para las diferentes líneas, por lo cual todos deben tener conocimiento del proyecto, y el proyecto debe alimentarse del conocimiento de todos, se habla sobre el saber practico, dentro de esta reflexión algunos hombres reconocen saber peluquear como un saber practico. Surge la idea de pensar un proyecto donde puedan poner una sala de belleza. También se habla sobre los derechos a la familia, la importancia del estudio y la alimentación, de cómo es muy importante que los niños tengan un cuidado especial, para poder desarrollarse bien. Algunos adolescentes y niños no están estudiando, como David y Esneider quienes por condiciones de salud y mal comportamiento no han podido incluirse en los programas educativos. Para estos casos los adultos reivindican el uso de los golpes para criar a los niños, sin embargo, se hace la reflexión de que es necesario explicarles a los niños porque los están regañando, con el fin de generar un comportamiento consciente y no un miedo a ser castigado por golpes, sin comprender por qué está mal hacerlo, volviéndose un círculo vicioso de maltrato y mal comportamiento. Además de eso se reivindica la importancia del amor, del cariño y del apoyo para darle fuerzas a los niños para corregir los malos comportamientos. Debido a la gran energía que necesitan desfogar los niños. Se ven otras barreras de acceso a la educación, pues a los niños indígenas les cobran mensualmente \$20.000 por cabeza, para llevarlos al CEIN Makaguan y ellos no tienen para pagar por todos.

Pucho habla sobre la importancia para la educación de generar un dialogo entre el indígena “hitnu homet” y blanco “alpin homet”, es decir crear una interculturalidad que permita enseñarles a los niños los elementos de la cultura tradicional y de la cultura de masas que ayude para su formación. Pucho conforma

una palabra en hitnu que podría traducirse como intercultural la cual se pronuncia: “Pecnabonecochepei”. También hacemos la reflexión de que la cultura hitnu se aprende es en la casa, donde se aprenden los valores que hereda cada familia, mientras que en el colegio se aprende los conocimientos universales de la escuela.

Algunos de los niños dicen tener marmut, que es el calzón hecho con fibra vegetal con el que se andaba tradicionalmente en el monte, hecho por la mama, dicen que a veces les da pena transmitir la cultura, pero que tienen prácticas como saber hacer tejidos o conocimiento en hacer cortes de cabello, conocimiento de plantas tradicionales como el uso del palo de hormiga que se llama hapugne, que sirve para la diarrea, y otra plantas como cuchirá y okuja. Se habla sobre la importancia del conocimiento del misnetnu quien es el que sabe tradicionalmente como dar la protección y estudiar el bienestar en la cultura hitnu.

La importancia de acceder al agua limpia para tener una buena salud, respecto a la alusión que se hace de una motobomba, de la que sacan agua de puntillo, hacia un filtro de arena. Algunos de los adultos dicen que tienen conuco, pero se quejan del estado de las tierras pues se inundan y acaba con todo, por lo que el invierno a dañado las intenciones de sembrar, por falta de terrenos aptos. Durante la reunión existe una separación por parte de las mujeres quienes se hicieron al fondo y se distraían de la reunión. Ellas insistían en hacerse lejos y casi no participaban.

Para convocar a las mujeres Pucho dice las siguientes palabras:

“La mujer tiene el mismo derecho del hombre, las mujeres tienen el derecho de no ser discriminado que llegue el marido a darle una paliza por un motivo pequeño como mi sobrina que anda llorando todo el tiempo por que el marido anda dándole, yo nunca le he levantado la mano a una mujer por que yo se que ella siente igual que yo. Estar celando a la mujer esta mal o el asunto de que las mujeres se andan dando a macetazos.”

En ese momento Cristina se queja porque Pucho le pego un macetazo hace mucho tiempo, debido a una pelea que tenía con Dirma, donde chipa y otras personas tuvieron que separarlas. Por esta confrontación Cristina empezó a alegar y no paraba de decir improperios contra Dirma. Pucho dijo que él no le pego, que al contrario lo que hicieron fue separarlas para que no siguieran peleando, a continuación, Pucho exclama:

“Yo le pido perdón, mire vamos a dejar esto quieto, yo no voy a pelear con usted y usted no conmigo, reconocemos la falta y la falta se corrige”

Se reflexiona sobre la importancia de reconocer los errores, de dialogar y de confrontar para resolver el conflicto. Floralba dice que este tema le da dolor por que es una pelea entre Cristina que es su hermana e Dirma que es su comadre, ella prefiere no hablar más al respecto.

Por último se habla sobre algunos proyectos en cultura, para los cuales la gobernación al parecer da un presupuesto, Pucho habla sobre construir una casa de cultura, donde existan los talleres y espacios adecuados para compartir, hacer charlas educativas y practicar los cantos tradicionales.

5. CONCLUSIONES

Musicar como espacio de diálogo intercultural

Hacer música en cada momento del año, permitió que el musicoterapeuta fuera acompañado por diferentes participantes del mesosistema araucano, que en su relación con la comunidad se volvieron agentes de diálogo. Un puente para conectarse con la cultura de masas, un caldo de cultivo para las tensiones entre el pueblo y los agentes comunitarios, que llevado a partir del diálogo, permite reflexionar sobre las creencias y los comportamientos, lo que permitirá al investigador descomponerse en el socio-sistema y convertirse en lo que Fals Borda denomina el intelectual orgánico. En estos espacios se reflexionó sobre las relaciones mediadas por la violencia de género con una médica; se reconoció la importancia del afecto y el amor en la crianza con una trabajadora social, se habló sobre la importancia de la disciplina, de la concentración, el compartir y del arraigo con un pintor; se reflexionó sobre la importancia del silencio, de escuchar, de cuidarnos y de cuidar los instrumentos con una estudiante venezolana; sobre la importancia de respetar a los demás y la lectoescritura como herramienta de ensoñación con una socióloga; y la importancia de la alegría, de celebrar y compartir con diferentes amigos, niños del barrio y músicos que coincidieron con el musicar.

Es así como concluyo que la importancia de hacer música, al generar un espacio de concentración de la energía que confronta, entreteje y dispone los enunciados de los participantes. Se abre una grieta a la imposición de la relación imperialista y se da la oportunidad de reflexión en conjunto, con la participación esporádica de actores comunitarios, que en su propio devenir dejan en la comunidad la diáspora de sus acciones e ideas.

Musicar comunitario – saber práctico creador de narrativas

Gracias a la interacción musical en los diferentes territorios hitnu, el investigador ha podido llevar un hilo histórico, que permite hacer una lectura de los lenguajes no verbales y comportamentales, haciendo el musicar un recurso muy útil para la descripción. Debido a que el musicar comunitario está centrado en la cultura, el producto narrativo adquiere una riqueza etnográfica, que en el mismo saber práctico musical puede poner en diálogo los hallazgos y da la oportunidad de

recrearlos o sublimarlos. El musicar permite al investigador poner las pautas encontradas, en la descripción etnográfica, a disposición de la comunidad.

No solo se musica

Sin embargo, para el trabajo comunitario y etnográfico, es importante hacer otras actividades que corresponden a la logística y la observación, porque a pesar de que la música atraviese todos los espacios y sea un recurso de dialogo invaluable, en algunos momentos será mejor acallar la música, y entablar el dialogo, el debate, la discusión y muchas veces el silencio. El buen musicoterapeuta debe saber cuando callar, para hacer el acto de musicar una experiencia que permite en el silencio reflexionar, en el sonido expresar.

Son distintas y complementarias las intervenciones en el microsistema y el mesosistema

El trabajo comunitario es la creación de tejidos sociales, sin embargo, son diferentes los niveles de intervención, según el foco: los microsistemas o el mesosistema. Enfocarse en los dos aspectos puede suponer un trabajo de tiempo completo para un musicoterapeuta experimentado, en el sentido de que debe mantener procesos comunitarios, así como los procesos con cada núcleo familiar o microsistema que exija una intervención mas profunda. En este trabajo a nivel comunitario se pudieron identificar problemáticas, potencialidades y vulnerabilidades de diferentes núcleos familiares hitnu, pero que debido a enfoque de la investigación y la no disponibilidad de tiempo completo para el trabajo de la musicoterapia comunitaria, no se podrán profundizar en su universo micro sistémico. Por lo tanto, es posible a partir de la articulación con otros actores del mesosistema y del exosistema, hacer trabajos conjuntos y complementar las acciones, por lo cual se reitera la importancia que tiene el dialogo que proporciona el musicoterapeuta en los diferentes niveles sistémicos.

Relación entre planeación y directividad

Muchas veces al planear se impone una lógica al desarrollo de la actividad que interrumpe una relación cotidiana, por lo que fue necesario cada vez más, simplificar la planeación, considerando las posibles dificultades según los contextos comunitarios. En algún momento funciono hacer la planeación con la participación de lideres de la comunidad, sin embargo, no caer en el error de querer hacerla totalmente directiva, pues puede pasar lo mismo, que se caiga la sesión. Es mejor irle dando forma a una rutina que será avalada por la misma participación de la comunidad a través del tiempo, sin planear actividades muy complejas y poder hacer una lectura y una participación en lo que será la creación de su propio sonido.

Buscar un patrón que conecta llevara a encontrar más patrones

En esta investigación se propone la música como aquel patrón que conecta, mediante avanzó la investigación, se fueron asociando al hacer música otras prácticas culturales que ganaron su centro y su espacio en la cotidianidad, así como fue preparar, tomar el maguaini y la relevancia que tenía jugar futbol antes de hacer música. La investigación requiere un centro mayor en estas prácticas y por lo tanto es un sesgo no reconocer estas prácticas dentro del musicar comunitario, pues percibir las y darles un espacio, hizo parte del propio empoderamiento de la comunidad sobre el musicar.

El musicar comunitario es poder popular

Por último se concluye que la música realmente ayuda al empoderamiento personal, comunitario y cultural de una comunidad, en el sentido de que permite el dialogo en los diferentes niveles del mesosistema, además de dar la posibilidad de revivir las prácticas culturales y traerlas a una acción práctica, ayudando a que estas ideas profundas de la cosmogonía hitnu se vivencien aquí y ahora. El musicar comunitario es un camino hacia el poder popular y al ser un producto de la cultura es necesario entenderlo como un saber dinámico, interdependiente que cambia según el deseo de la población. La música hace parte de un gran acervo cultural, que en conjunto da forma al poder popular, que demarca la resistencia de un pueblo por pervivir en la historia del tiempo.

6. RECOMENDACIONES

Orientar a los estudiantes de musicoterapia comunitaria, empoderarse de sus redes sociales, que le permita tener una variedad de participantes comunitarios, así como colegas que lo acompañen en sus procesos a los niveles micro-sistémicos y de complejidades de origen biológico. El ideal de una intervención comunitaria de este estilo requiere de la interdisciplinaria y de focos de atención con relación a las necesidades y potencialidades de la comunidad.

Considerar que los tiempos a niveles comunitarios son distintos que los institucionales y burocráticos, por lo cual condicionar los procesos a fechas de entrega del trabajo, puede suponer una vulneración al desarrollo de la reflexión comunitaria. Los procesos comunitarios pueden demorarse muchos más que otros que tienen su aplicación en un contexto más controlado.

En el caso de la musicoterapia comunitaria, darle más relevancia a la descripción etnográfica, permitiendo que cada una de las visitas en donde no

necesariamente se musique, haga parte de la intervención comunitaria. De esta forma no imponer un requerimiento de sesiones de musicar mínimo.

7. REFERENCIAS

- Aigen, Kenneth (2002). *Playin' in the band: A qualitative study of popular music styles as clinical improvisation*. New York, NY
- Ansdell, Gary (2002) "Community Music Therapy and the Winds of Change" *Voices: A World Forum for Music Therapy*
- Avila. Francisco jose, septiembre 2002, epistemología y hermenéutica en el pensamiento de Rorty, A parte Rei 23; revista virtual de filosofía.
- Barbara L. Wheelery Kathleen M. Murphy (2016) *Investigación sobre musicoterapia.- Tercera edición*.
- Bruscia, Keneth. *Musicoterapia métodos y prácticas*. 1998. Barcelona publishers.
- Bruscia, Kenneth E. *Modelos de improvisación en musicoterapia*; traductora María Sánchez Sotres. Vitoria-Gasteiz: AgrupArte, 1999.
- Cabrera, Daniel H. *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva* en http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/143_cabrera.pdf
- Crandall. Joanne, 2005 *Musicoterapia: la autotransformación a través de la música*, Madrid: Neo Person,
- DEFENSORIA DEL PUEBLO. *Sistema de Alertas Tempranas. Informe de Riesgo N° 031-12 ARAUCA-Saravena*. Diciembre 14 de 2012.
- Fals Borda. Orlando, 1979-1981-1984, *Historia doble de la Costa*; ilustraciones Luis Angel Re+o. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Fals Borda. Orlando, 1985, *Conocimiento y poder Popular*. Bogotá: Siglo 21 editores Fals Borda. Orlando, 1987, *Ciencia propia y colonialismo intelectual: los nuevos rumbos*, Bogotá; Carlos Valencia Editores.
- Fals Borda. Orlando, 2009, *Una sociología sentipensante para América Latina*, Colección pensamiento crítico latinoamericano Biblioteca universitaria. Ciencias sociales y humanidades Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Clacso.
- Gómez López, Augusto Javier and Barona B, Guido and Domínguez, Camilo (1988) *EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DE LA ORINOQUIA COLOMBIANA EN EL SIGLO XIX*. In: Colombia Orinoco. Fondo FEN Colombia, Bogotá,
- James, William. 2010. *El significado de la verdad, una secuela del pragmatism*. Marbot Ediciones.

- Llinás, Rodolfo, 1994-. El cerebro y el mito del yo: el papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos / Rodolfo R. Llinás; traducción Eugenia Guzmán; prólogo literario Gabriel García Márquez. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2002.
- Lobo-Guerrero, Miguel y Xochitl Herrera (1983) *La supervivencia de un pueblo: los hitnu. Colombia*; Chantiers Amerindia. París
- Morales, Leonardo A. 2012-2014. SALUD, SALUD MENTAL Y MUSICOTERAPIA COMUNITARIA EN POBLACIÓN REVITALIZADA (REETNIZADA) INDÍGENA COLOMBIANA: EL CASO DE LA COMUNIDAD MUISCA DE COTA. Universidad nacional de Colombia. Doctorado interdisciplinario de Salud Pública. 2015.
- Muñoz. Paloma, 1999, Músicas tradicionales del cauca, Practica pedagógica para la etnoeducación, Universidad del cauca. Centro de educación abierta y a distancia. Licenciatura en etnoeducación.
- Navarro, López. Fernando (2015). Techo. México D.F: un techo para mi país: <http://www.techo.org/paises/mexico/opina/los-asentamientos-humanos-irregulares-una-mirada-hacia-su-definicion/>
- Pavlicevic. M., Ansdell, G., Ruud, E., Stige, B. et al. (2004). Community music therapy .UK: ED Jessica Kingsley Publishers.
- Paz Sandín Esteban, 2000, Vol. 18, n.º 1, págs. 223-242 CRITERIOS DE VALIDEZ EN LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA: DE LA OBJETIVIDAD A LA SOLIDARIDADM. Revista de Investigación Educativa. Universidad de Barcelona
- Pelizzari, Patricia. 2010. Musicoterapia comunitaria, contextos e investigación.
- Pelizzari, Patricia. Rodríguez, Ricardo. 2005. Salud escucha y creatividad. Musicoterapia preventiva psicosocial. Argentina. Buenos Aires.
- Pellizzari, Patricia. (2011). Crear Salud, aportes de la Musicoterapia preventiva-comunitaria. Buenos Aires: Patricia Pellizzari
- Rodríguez Muñoz, Héctor Fabian. 2011. Análisis desde el enfoque de acción sin daño de la intervención de las instituciones del estado en la protección de las comunidades indígenas hitnu en Arauca. Universidad nacional de Colombia. Facultad de ciencias humanas. Departamento de trabajo social. Santa fe de Bogotá,
- Rorty. Richard, 1991, Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona: Ediciones Paidós.
- Rorty. Richard, 2015, La filosofía y el espejo de la naturaleza, traducción de Jesús Fernández Zulaica, Madrid: Ediciones Cátedra, Segunda edicion.

- Ruud, E. Los caminos de la musicoterapia: la musicoterapia y su relación con las teorías terapéuticas actuales / Even Ruud. -- Buenos Aires: Bonum. 1993
- Ruud, Even. Defining community music therapy. Voices: a world forum for music therapy. 2004
- Sanfeliu Bardia, Alba. (2008). La musicoterapia en contextos de violencia política. Psicosocial y emergencias, <http://www.psicosocialyemergencias.com/la-musicoterapia-en-contextos-de-violencia-politica/>
- Santos. Boaventura De Sousa, 2003, Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia para un nuevo sentido común. Palimpsesto. Derechos humanos y desarrollo, Bilbao Editorial Descleé de brouwer, S.A.
- Stige, Brynjulf, (2002) “The Relentless Roots of Community Music Therapy” Voices: A World Forum for Music Therapy
- Stige, Brynjulf. Culture-Centered Music Therapy Barcelona Publishers, 2002.
- Taylor. Dave B, 2010, Fundamentos biomédicos de la musicoterapia, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Artes. Maestra en Musicoterapia, Editora Carmen Barbosa Luna.
- Unidades móviles del departamento de Arauca. 2017. Diagnostico social situacional. Regional Arauca.
- Verdadabierta.com (2011). Un singular pacto de paz Eln-Farc. Procesos de paz. Visto en: <https://verdadabierta.com/un-singular-pacto-de-paz-eln-farc/>
- www.voices.no Vol. 2 (2)

8. ANEXOS

Fecha planeación: domingo 1 de abril de 2018

Hora de inicio	7:00 am
Hora de finalización	6:00 pm

Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Coterapeutas o participantes del mesosistema comunitario	Paola Estefanía Anzola Diana Gabriela

Lugar de realización
Casa y conuco donde Juan Mata, Dirma, Violeta y Antonio abuelo

Objetivo general
Hacer una reunión familiar donde se compartirá el maguain (chicha de maíz y plátano) y los cantos y danzas tradicionales hitnu
Desarrollo de la sesión
<ol style="list-style-type: none"> 1. Por la mañana se pone una cita en la plaza de mercado para comprar los insumos para el sancocho, se va con Bob y Aurelio para ver que es lo que compran y sus relaciones en la plaza. 2. Se reúne con la comunidad a las 9 de la mañana para empezar a preparar el sancocho con las mujeres de la comunidad 3. Compartir comunitario del maguaine y bienvenida a las otras familias de la comunidad 4. Musicar comunitario, uso de dispositivos musicales identificados en la ISO hitnu. 5. Compartir de sancocho con la comunidad 6. Realización de danzas y cantos tradicionales Hitnu a cargo de Bob

Materiales e instrumentos musicales
<ol style="list-style-type: none"> 1. Plátano, yuca, hueso de res, cebolla tomate, papa y cilantron para el sancocho 2. Maguain elaborado anteriormente con platano y maíz 3. Acordeón, tambores, palos de agua, maracas, flauta de guafa, cuatro y bandola llanera.

Fecha protocolo: 1 de abril de 2018

Tema	Maguain
Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Lugar de la actividad	Casa y Conuco de Juan Mata e Dirma
Objetivo de la actividad	Compartir una reunión familiar alrededor del maguain

Agentes colaboradores comunitarios
<ul style="list-style-type: none">- La familia de AteneaGabriela- Paola Estefanía- Libardo, pastor cristiano de la manzana 1

Participantes de la comunidad hitnu	
Niños Sneider Cristian Malu Marcela David Jose Atenea Arnulfo Paola Esneider Norelvis	Jóvenes Francisco Robert Homero

Leonardo Cristal Walter	
Adultos Dirma BJuan Mata Antonio gobernador Floralba Oliva Aurelio Elsa Bob Anatolio Jose Luis Sirley	Adultos mayores Alfredo Antonio abuelo Jairo Violeta
Total: 31	

Observaciones:
<p>Pulso:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Sentido de hospitalidad de la comunidad al ofrecer maguaini hasta la saciedad -Pedir dinero para comprar cosas. -Maltrato de los adultos hacia los niños -canción de la cucharita y del conuco - alegría y sentido del humor <p>Cualidad: energética de la actividad</p>

- Compartir comunitario
- Reflexión entre: solidaridad – segregación
- actuación
- espiritualidad indígena.
- Reflexiones de los adultos
- la exclusión por parte de los hombres a niños y mujeres a los espacios de expresión

Empoderamiento comunitario

Narrativa comunitaria

Durante la sesión se pudo observar la división de roles de trabajo durante el maguaine donde las mujeres preparaban todos los alimentos y los hombres se preparaban espiritualmente sorbiendo yopo para las danzas tradicionales.

Antes de empezar los cantos se abrió un espacio al musicar comunitario con los instrumentos llevados por el musicoterapeuta, donde la comunidad pudo explorar su musicalidad y conectarse en las mismas formas sonoras, contenidas por los dispositivos culturales (canciones populares) identificados en el encuadre de la cultura hitnu.

Estos cantos usualmente se realizan de noche, los niños más pequeños no tienen un rol claro asignado por lo que son marginados de las danzas, sin embargo, gracias a la presencia de la mama de Gabriela que es profesora de teatro, se realizaron juegos de actuación dándoles el centro y la importancia a la actividad de los niños, gracias a eso se reivindicó la participación de ellos en la danza tradicional a pesar de que los adultos hombres decían que los niños no podían participar.

Al final en las reflexiones los adultos mayores hablan sobre la importancia de respetarse entre adultos y niños, como principio de la autoridad y la gobernanza indígena

Empoderamiento cultural

Usos, prácticas y dispositivos culturales.

En gran parte de la actividad las familias se comunicaron en lengua tradicional hitnu, además de esto se pudo compartir como es la experiencia de compartir la bebida tradicional maguain como un hecho social de reunión, donde se cantan el legado de los abuelos. Las danzas, aunque parecían todas iguales, cada una tenía una temática de algún animal. Los participantes se comprometieron con la recreación de estos cantos rituales a partir de lo que recordaron. Gran parte de la actividad fue dirigida por Bob Barreto, debido a su linaje y conexión directa de sangre con un misnetnu de la comunidad Romanos.

Al final en la reflexión se cayó en cuenta que no realizo la danza como debería ser, pues el tiempo debería ser marcado con los pies con un ritmo específico, nos cuenta Edilson, mientras que Puche dice que no es posible conectarse con la energía del cielo si no es de noche por eso no se pudo invocar el gran espíritu durante esta ceremonia. Además se concluyó que los cantos debían recordarse bien, pues solo se escuchaban los murmullos de palabras de Bob que no contenían un ritmo sonoro fluido.

De igual forma esta danza ha servido para mostrarnos cuales son los aspectos que hay que trabajar para reivindicar las danzas y cantos tradicionales.

Empoderamiento individual

Narrativas subjetivas

Historias personales.

- El linaje de sabedor espiritual que lleva Bob
- La abuela Violeta no hablo para nada y solo interactuó ayudando a preparar los alimentos y el maguain
- El uso del Yopo en los adultos mayores de la comunidad, llamados cacique por el resto de la comunidad: Alfredo, Jairo; Antonio abuelo y Juan Mata.
- Capacidad histriónica en niños y jóvenes
- Facilidad de manejo del lenguaje fotográfico en Francisco quien se empodero del uso de la cámara en parte de la actividad, explorando diferentes opciones del lenguaje visual.
- A las niñas se les dificulta expresarse en público con los instrumentos, al igual que a las mujeres adultas participar en los espacios expresivos
- Mientras que los niños exploran rápidamente los instrumentos, pero sin mucho cuidado por lo que algunos se dañaron, se presentan aislados al momento de tocar juntos lo que conforma una masa sonora sin un patrón musical definido y de difícil contención.

Dificultades y conclusiones
<ul style="list-style-type: none"> • Es muy importante trabajar la participación comunitaria en los diferentes niveles intergeneracionales y con igualdad de género, pero sin generar choques transculturales. • Surge un interés por recrear las practicas ancestrales por parte de la comunidad y revivir su acervo través de la memoria • Surgen nuevas opciones para indagar sobre los animales que fueron recreados en las danzas circulares • Se fortalece el lazo con la comunidad y aumenta un poco más la confianza, lo cual afianza el trabajo para las siguientes sesiones. • Algunos hombres adultos buscan aprovechar su posición de poder para ejercer la violencia como vemos el maltrato por parte de ellos hacia niños y su imposición en ser los primeros y el centro de atención de la reunión.

Fecha planeación: 28 de abril de 2018

Hora de inicio	8:00 am
Hora de finalización	11:00 am

Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Coterapeutas o participantes del mesosistema comunitario	

Lugar de realización
Casa y donde Juan Mata, Dirma, Violeta y Antonio abuelo

Objetivo general

Permitir una escucha activa a partir de juegos de improvisación comunitaria que permiten una participación, diferenciada y en conjunto de la sonoridad de cada uno.
Desarrollo de la sesión
<ul style="list-style-type: none"> • disponer el grupo en círculo y dejar los instrumentos en la mitad, después proponer a los participantes por turnos, cada uno tomar un instrumento decir su nombre y tocar algo como presentación. • Proponer a todos tomar instrumentos al tiempo, creando formas sonoras en colectivo • Compartir e intercambiar los instrumentos musicales conectándose con la mirada. • Recrear canciones musicales a partir de onomatopeyas y de la ISO de los participantes • reflexiones

Materiales e instrumentos musicales
4. Acordeón, tambores, palos de agua, maracas, flauta de guafa, cuatro y bandola llanera.

Fecha: 28 de abril de 2018

Tema	Improvisación comunitaria
Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Lugar de la actividad	Casa de Juan Mata e Dirma
Objetivo de la actividad	Ejercicios de escucha activa a través del hacer musical comunitario

Agentes colaboradores comunitarios

Liborio – pastor cristiano

Participantes de la comunidad hitnu

<p>Niños</p> <ul style="list-style-type: none">- Sneider- David- Marcela- Malu- Cristal- Arnulfo- Cristian	<p>Jóvenes</p> <ul style="list-style-type: none">- Francisco- Guille
<p>Adultos</p>	<p>Adultos mayores</p>
<p>Total 9</p>	

Observaciones:

Pulso: acciones y comportamientos repetitivos

- Sentido del humor
- Colaboración
- Cambio de nombres como parodia
- Uso de palabras groseras y gestos groseros con la mano
- Interacción con la cámara
- Agresiones físicas y segregación entre los participantes

Cualidad: energética de la actividad

- Escucha activa
- Improvisación instrumental individual - grupal
- Paciencia impaciencia
- Sonido y silencio

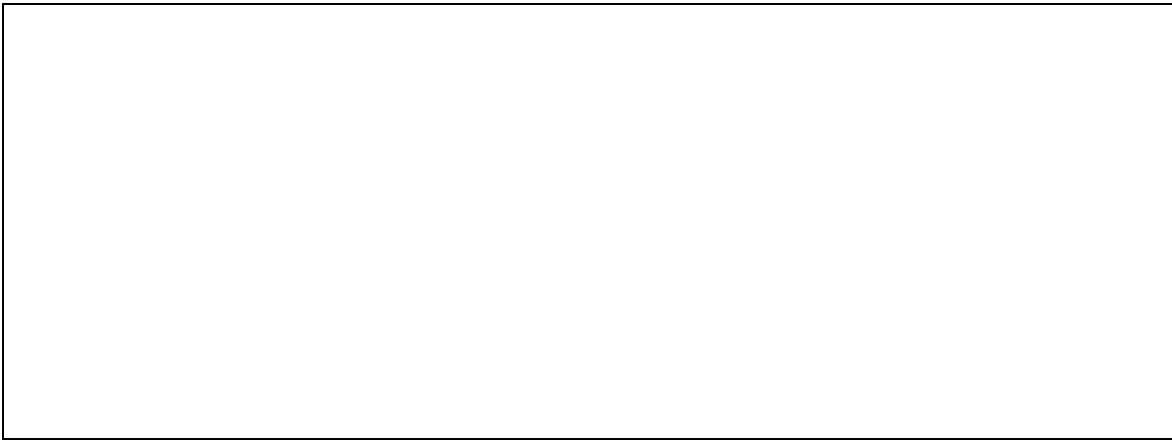
Empoderamiento comunitario

Narrativa comunitaria

Los participantes en su totalidad niños y adolescentes de la comunidad, se dan la oportunidad para escucharse unos con otros, primero diferenciados y segundo en conjunto. Logran interpretar y compartir los diferentes instrumentos, lo cual permitió conformar una forma sonora con un volumen y velocidades altas. Las tonalidades fluctuaban según el instrumento. Una vez consolidada la forma sonora, se logro adquirir formas energéticas expresivas alrededor de onomatopeyas de animales, canciones populares e improvisaciones.

Dentro del ejercicio surgen episodios de agresión y de exclusión entre los niños. Entre los niños y niñas se ven comportamientos histriónicos y formas de llamar la atención golpeando y golpeándose con los instrumentos. La concentración se logra mantener por durante media hora aproximadamente y se empieza a desvanecer por la aparición de distractores y cansancio del ejercicio.

Particularmente los niños se manifiestan solidarios con la actividad y corresponden a las pautas, la mayoría se muestra cariñoso y protector con la niña más pequeña Cristal. En los ejercicios piden seguidamente muchas de las canciones que les gusta. Al final del ejercicio llega el pastor cristiano Liborio y se uno por un momento a la actividad. El grupo toma un descanso y posteriormente se unen José Luis y Edilson a la actividad.



Empoderamiento cultural

Usos, prácticas y dispositivos culturales.

- El uso de las onomatopeyas para la recreación musical
- La canción del gato negro de los atrevidos de chihuahua
- la canción de la camisa rayada de Rafael Orozco.

Empoderamiento individual

Narrativas subjetivas

Historias personales.

- Gran gusto de Walter por el instrumento cuatro.
- Inhibición expresiva sonora por parte de Diana
- Relación conflictiva entre Robert y Diana
- Sneider y David se hacen lejanos al círculo y se aíslan de la actividad, ellos demuestran dificultades en la comunicación y de escucha, por lo mismo se distraen más rápido.

Dificultades y conclusiones
<ul style="list-style-type: none"> - Se presenta más a menudo el maltrato entre los participantes y hacia los instrumentos, lo cual genera tensiones en diferentes momentos de la sesión. - Se hace posible generar formas sonoras en conjunto orientadas a la misma intención, permitiendo la participación y el compartir los instrumentos - Se siguen reforzando canciones propias de la identidad sonora y se sigue conformando un repertorio de las canciones populares entre la comunidad. - El uso de palabras y gestos groseros se hace más frecuente, así como el cambio de nombres a modo de parodia y como forma de confundir al musicoterapeuta. - Se concluye que es divertido y alegre hacer música en grupo. - Se habla sobre el respeto a las personas y a los instrumentos, sin embargo durante esta jornada se rompen un palo de agua y una bandola llanera, lo que se demuestra como una dificultad para la próxima sesión, pues no van a alcanzar los instrumentos para todos.

Fecha protocolo: 28 de abril de 2018

Tema	Improvisación comunitaria
Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Lugar de la actividad	Casa de Juan Mata e Dirma
Objetivo de la actividad	Ejercicios de escucha activa a través del hacer musical comunitario

Agentes colaboradores comunitarios
Liborio – pastor cristiano

Participantes de la comunidad hitnu	
Niños <ul style="list-style-type: none"> - Sneider - David - Marcela - Malu - Cristal - Arnulfo - Cristian 	Jóvenes <ul style="list-style-type: none"> - Francisco - Guille
Adultos	Adultos mayores
Total 9	

Observaciones:
<p>Pulso: acciones y comportamientos repetitivos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sentido del humor - Colaboración - Cambio de nombres como parodia - Uso de palabras groseras y gestos groseros con la mano - Interacción con la cámara - Agresiones físicas y segregación entre los participantes <p>Cualidad: energética de la actividad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Escucha activa - Improvisación instrumental individual - grupal - Paciencia impaciencia - Sonido y silencio

--

Empoderamiento comunitario
<p>Narrativa comunitaria</p> <p>Los participantes en su totalidad niños y adolescentes de la comunidad, se dan la oportunidad para escucharse unos con otros, primero diferenciados y segundo en conjunto. Logran interpretar y compartir los diferentes instrumentos, lo cual permitió conformar una forma sonora con un volumen y velocidades altas. Las tonalidades fluctuaban según el instrumento. Una vez consolidada la forma sonora, se logro adquirir formas energéticas expresivas alrededor de onomatopeyas de animales, canciones populares e improvisaciones.</p> <p>Dentro del ejercicio surgen episodios de agresión y de exclusión entre los niños. Entre los niños y niñas se ven comportamientos histriónicos y formas de llamar la atención golpeando y golpeándose con los instrumentos. La concentración se logra mantener por durante media hora aproximadamente y se empieza a desvanecer por la aparición de distractores y cansancio del ejercicio.</p> <p>Particularmente los niños se manifiestan solidarios con la actividad y corresponden a las pautas, la mayoría se muestra cariñoso y protector con la niña más pequeña Cristal. En los ejercicios piden seguidamente muchas de las canciones que les gusta. Al final del ejercicio llega el pastor cristiano Liborio y se uno por un momento a la actividad. El grupo toma un descanso y posteriormente se unen José Luis y Edilson a la actividad.</p>

Empoderamiento cultural

Usos, prácticas y dispositivos culturales.

- El uso de las onomatopeyas para la recreación musical
- La canción del gato negro de los atrevidos de chihuahua
- la canción de la camisa rayada de Rafael Orozco.

Empoderamiento individual

Narrativas subjetivas

Historias personales.

- Gran gusto de Walter por el instrumento cuatro.
- Inhibición expresiva sonora por parte de Diana
- Relación conflictiva entre Robert y Diana
- Sneider y David se hacen lejanos al círculo y se aíslan de la actividad, ellos demuestran dificultades en la comunicación y de escucha, por lo mismo se distraen más rápido.

Dificultades y conclusiones

- Se presenta más a menudo el maltrato entre los participantes y hacia los instrumentos, lo cual genera tensiones en diferentes momentos de la sesión.
- Se hace posible generar formas sonoras en conjunto orientadas a la misma intención, permitiendo la participación y el compartir los instrumentos
- Se siguen reforzando canciones propias de la identidad sonora y se sigue conformando un repertorio de las canciones populares entre la comunidad.
- El uso de palabras y gestos groseros se hace más frecuente, así como el cambio de nombres a modo de parodia y como forma de confundir al musicoterapeuta.
- Se concluye que es divertido y alegre hacer música en grupo.

- Se habla sobre el respeto a las personas y a los instrumentos, sin embargo durante esta jornada se rompen un palo de agua y una bandola llanera, lo que se demuestra como una dificultad para la próxima sesión, pues no van a alcanzar los instrumentos para todos.

Fecha planeación: 5 de mayo de 2018

Hora de inicio	1:00 pm
Hora de finalización	6:00 pm

Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Coterapeutas o participantes del mesosistema comunitario	<ul style="list-style-type: none"> -Paola y David los integrantes del colectivo de educación popular conuco dignidad -Los niños que asisten al espacio del colectivo de educación popular Conuco dignidad -Estudiantes de primeros semestres de la universidad -nacional

Lugar de realización
Casa del sembrador y cancha de futbol en el barrio

Objetivo general
Explorar la creación de formas sonoras a través de materiales reciclables, buscando desarrollar el concepto de tonalidad y afinación, con la participación de los niños de ascendencia campesina del barrio Bello Horizonte
Desarrollo de la sesión

- Una vez reunidos los participantes de la sesión se habla sobre la importancia de reciclar y reutilizar los materiales.
- Se disponen las botellas de plástico de gaseosa recolectadas en el barrio, la idea es hacer materas para sembrar las semillas recolectadas anteriormente, se cortan y da forma con las tijeras y se pinta de blanco como base para en la siguiente sesión pintarlas con figuras de animales.
- Luego se disponen las botellas de vidrio y en una alberca los participantes experimentan el sonido de las botellas, según el nivel del agua, el sonido y la reacción del afinador, reforzando la idea de la reutilización de materiales.
- Después con botellas con diferentes tonalidades se hace una improvisación comunitaria y se exploran diferentes sonoridades a partir de las velocidades, la tonalidad y el volumen.

Materiales e instrumentos musicales

5. Botellas de vidrio de plástico, alberca llena de agua y afinador
6. Pinturas y pinceles
7. Flauta de guafa, maracas, claves y palo de agua.

Fecha protocolo: 5 de mayo de 2018

Tema	Compartir musical con comunidad de origen campesino a través de la Reutilización de botellas con el fin de explorar formas sonoras
Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Lugar de la actividad	Casa de Juan Mata e Dirma
Objetivo de la actividad	Ejercicios de escucha activa a través del hacer musical comunitario

Agentes colaboradores comunitarios

- Paola y David los integrantes del colectivo de educación popular conuco dignidad
- Los niños que asisten al espacio del colectivo de educación popular Conuco dignidad
- Estudiantes de primeros semestres de la universidad -nacional

Participantes de la comunidad hitnu	
Niños <ul style="list-style-type: none"> - Walter - Sneider - David - Marcela - Malu 	Jóvenes <ul style="list-style-type: none"> - Francisco - Guille
Adultos <ul style="list-style-type: none"> - Floralba 	Adultos mayores
Total 7	

Observaciones:
<p>Pulso: acciones y comportamientos repetitivos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Comportamiento pasivo - Interacción con la cámara <p>Cualidad: energética de la actividad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Escucha activa - Improvisación instrumental grupal - Compartir con niños del mesosistema comunitario del barrio Bello Horizonte.

- Exploración de las tonalidades: altos - bajos
- Exploración de los ritmos musicales: Rápido – lento
- Exploración del volumen: Alto - Bajo
- Compartir comunitario con niños del barrio.

Empoderamiento comunitario

Narrativa comunitaria

Se hace la convocatoria unos días antes para la asistencia de la comunidad indígena a la casa del sembrador, sin embargo, se hace necesario pasar a la casa de ellos para convocarlos, pues no llegaron por su propia cuenta, debido a que parece que les da pena y pereza llegar por su propia cuenta. No todos los niños indígenas asisten sin embargo algunos se motivan y deciden. Es posible apreciar una barrera en el compartir con los niños del mesosistema barrial. Los participantes una vez dispuestos, se ponen manos a la obra para la elaboración de las materas con botellas plásticas, en este ejercicio interactúan un poco con los otros niños donde comparten pinturas y pinceles.

A continuación, el grupo se hace alrededor de la alberca y se dispone a llenar las botellas de agua, se explica como a través de la percusión con golpes y el soplar con la boca, según el nivel de agua cambia de afinación. Algunos de los niños indígenas se les facilita la capacidad de la emboquilladura de las botellas y logran hacerlas sonar. El ejercicio centró el interés tanto de niños indígenas como los de ascendencia campesina, lo que generó un espacio de participación en donde compartieron formas sonoras, según el agua que tenía cada recipiente. Bajo la orientación del musicoterapeuta y la ayuda del afinador, se fueron afinando cada una de las botellas para llevarlas a donde se encontraban los otros instrumentos y hacer música.

En el musicar comunitario se logro explorar diferentes sonoridades e interpretaciones sonoras, donde los niños indígenas compartieron con los campesinos, sin embargo, su comportamiento no fue tan expresivo y participativo como cuando solo eran entre la comunidad indígena, reflejando de nuevo la barrera entre las partes. El musicar dura aproximadamente 20 minutos y como actividad de cierre, decidimos salir a una de las canchas del barrio a jugar futbol con los participantes de la actividad de reutilización de residuos. En el espacio del futbol, la barrera entre los niños indígenas y niños del barrio se desvanece y se da forma a una nueva interacción.

Al final varios de los niños indígenas, debido a la confianza expresada por los estudiantes de primeros semestres de la universidad nacional, se aprovechan y generan agresiones físicas y verbales contra ellos, reflejando de nuevo una dinámica violenta.

Empoderamiento cultural

Usos, prácticas y dispositivos culturales.

-La reutilización de residuos sólidos, para hacer objetos sonoros.

Empoderamiento individual

Narrativas subjetivas

Historias personales.

- Francisco se demuestra participativo y colaborador, sin embargo, se aburre rápidamente de los ejercicios
- los niños hitnu más pequeños hacen evidente la barrera en el relacionamiento con los niños del barrio.
- Marcela demuestra un gran gusto por la captura del lenguaje audiovisual, por lo cual se le da la oportunidad de empoderarse de la cámara.
- Una pasión muy profunda de Walter por jugar futbol, sin embargo, posiblemente para llamar la atención sobrepasa los límites e irrespeto a los participantes estudiantes de los primeros semestres de la universidad nacional, donde llega a morderle la nalga a uno de ellos.

Dificultades y conclusiones
<ul style="list-style-type: none"> - Se presenta más a menudo el maltrato entre los participantes y hacia los instrumentos, lo cual genera tensiones en diferentes momentos de la sesión. - Se hace posible generar formas sonoras en conjunto orientadas a la misma intención, permitiendo la participación y el compartir los instrumentos - Se siguen reforzando canciones propias de la identidad sonora y se sigue conformando un repertorio de las canciones populares entre la comunidad. - El uso de palabras y gestos groseros se hace más frecuente, así como el cambio de nombres a modo de parodia y como forma de confundir al musicoterapeuta.

Fecha planeación: sábado 14 de mayo de 2018

Hora de inicio	8:00 am
Hora de finalización	1:00 pm

Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Coterapeutas o participantes del mesosistema comunitario	<p>-Luz Angela, estudiante de primeros semestres de antropología e integrante del colectivo de educación popular conuco Dignidad.</p> <p>Paola integrante del colectivo de educación popular, conuco dignidad.</p>

Lugar de realización
Casa de Antonio y Floralba

Objetivo general
Propiciar el encuentro de las familias hitnu alrededor de la música y permitir una reunión donde se hablará sobre el proyecto de vida y las rutas de protección para la comunidad.
Desarrollo de la sesión
<ul style="list-style-type: none"> • Musicar comunitario, interpretar las canciones que hacen parte de la ISO Hitnu, con el fin de conectar a los participantes y convocar. • Compartir de aguapanela con pan • A petición de la comunidad se abre un espacio para el debate y se hablan sobre las rutas de protección. • Según emergentes de la sesión se hará un cierre musical.

Materiales e instrumentos musicales
<ol style="list-style-type: none"> 8. Tablero y marcadores 9. Acordeón, instrumentos de percusión menor

Fecha protocolo: 14 de mayo de 2018

Tema	Proyecto de vida, rutas de protección
Musicoterapeuta	Luis Alejandro Martinez Duran
Lugar de la actividad	Casa de Juan Mata e Dirma
Objetivo de la actividad	Ejercicios de escucha activa a través del hacer musical comunitario

Agentes colaboradores comunitarios

- Paola y David los integrantes del colectivo de educación popular conuco dignidad
- Los niños que asisten al espacio del colectivo de educación popular Conuco dignidad
- Estudiantes de primeros semestres de la universidad -nacional

Participantes de la comunidad hitnu	
<p>Niños</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sneider - David - Marcela - Malu 	<p>Jóvenes</p> <ul style="list-style-type: none"> - Francisco - Guille - Cristian - Homeros - Sirley
<p>Adultos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Floralba - Puche - Antonio - Cristina - Bob - Amelio - Floralba - Beto 	<p>Adultos mayores</p> <ul style="list-style-type: none"> - Antonio abuelo - José Luis - Juan
<p>Total 7</p>	

Observaciones:
<p>Pulso: acciones y comportamientos repetitivos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Espacio de confrontación y dialogo - Directividad del musicoterapeuta para la concentración. - Uso de los gritos para tomar la palabra

- Los niños jugando y haciéndose matoneo entre ellos, poniéndose nombres distintos, de personajes famosos de tv.

Cualidad: energética de la actividad

- Técnicas dialógicas
- Espacios de dialogo y participación.
- Consensos y discrepancias
- Culpa, perdón y acción.

Empoderamiento comunitario

Narrativa comunitaria

Después del musicar comunitario se concentra la atención de los participantes, para darle paso a una reunión donde se habla sobre la ruta de protección para la comunidad hitnu, donde cada participante pudo reflexionar, se vieron las siguientes ideas:

Puche habla sobre la importancia de gobernar y de poder tener las cosas en orden. Se habla sobre como para hacer algo con gusto debe ser algo nos motive, por lo que se habla de saberes prácticos como hacer cortes de cabello.

Se hablan de dificultades para el estudio por el comportamiento como pasa con Sneider, David y Walter. Se habla sobre la crianza de los niños y se hacen las reflexiones sobre el maltrato y la consciencia de las acciones. Donde se plantea que no solo con el maltrato enseñan, sino explicando por qué, está bien o mal hacer algo, reivindicando el amor y el cariño. Otra barrera de acceso al colegio es la dificultad para llegar hasta el CEIN por las ineficiencias de la ruta escolar.

Hacen alusión a usos y costumbres tradicionales y reivindican el conocimiento del misnetnu, como el guía para encontrar la protección, pues creen en los rezos, las contras y las protecciones hechas por los sabedores. Después se habla sobre la participación de la comunidad, irónicamente a voz de hombres, en un instante, Cristina interrumpe, gritando y le reclama a Puche de que habla si el la golpeó. Puche le dice que fue por que estaba peleando con su esposa y él lo que hizo fue separarlas. Sin embargo, Puche le pidió perdón y le pidió que buscaran de qué forma tomaban acciones para cambiar esas peleas, pues la importante era la unión hitnu. Cristina logra expresarse a través de gritos, al no ser escuchada, decidió irse del espacio y no volver.

Por último se hablan sobre posibles proyectos de cultura a lo que ellos pueden aplicar empoderándose de sus saberes.

Empoderamiento cultural

Usos, prácticas y dispositivos culturales.

- Se nombra el uso de algunas plantas medicinales
- Se reconoce la habilidad que tienen los hombres hitnu para hacer cortes de cabello
- se habla sobre el marmut tradicional (prenda parecida a un calzón)
- Se reconoce la habilidad de las mujeres para hacer tejidos.
- Se habla sobre la habilidad de cazar el hitnu caza como caza el tigre

Empoderamiento individual

Narrativas subjetivas

Historias personales.

- Puche toma el liderazgo y la vocería para plantear la ruta de protección.
- Cristian estuvo distraído al grupo con peleas y burlas.
- Cristina se mantuvo distante al espacio de la palabra, cuando participo, lo hizo con energías muy altas y protestando.

- Floralba se mantuvo distante al espacio de la palabra, casi no participo y se mantuvo al margen.
- Beto se mostró interesado en el tema de la peluquería.

Dificultades y conclusiones

- Los espacios de debate son muy importantes para la comunidad, pues en pocas ocasiones se presenta el momento de escucha, puesto que hay rupturas en las relaciones intergeneracionales.
- Las canciones tradicionales de la ISO hitnu siempre serán una buena forma de reunir los diferentes participantes, para hablar sobre los temas de importancia para la comunidad
- Las mujeres siguen lejanas a los espacios de participación y decisión y se incluyen de formas muy sutiles o marginales.
- Hay un gran bagaje de saberes prácticos que pueden ser potenciados a través de las reflexiones en las próximas sesiones de musicoterapia.