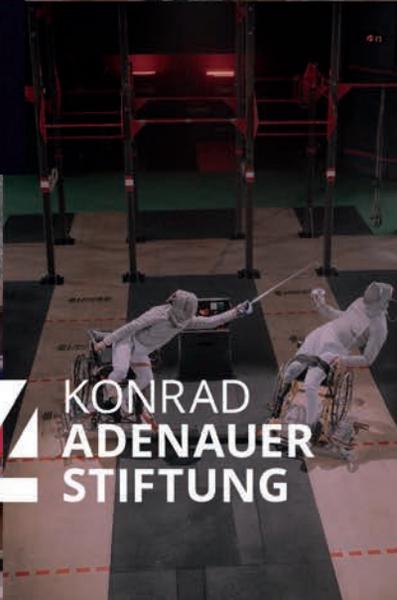
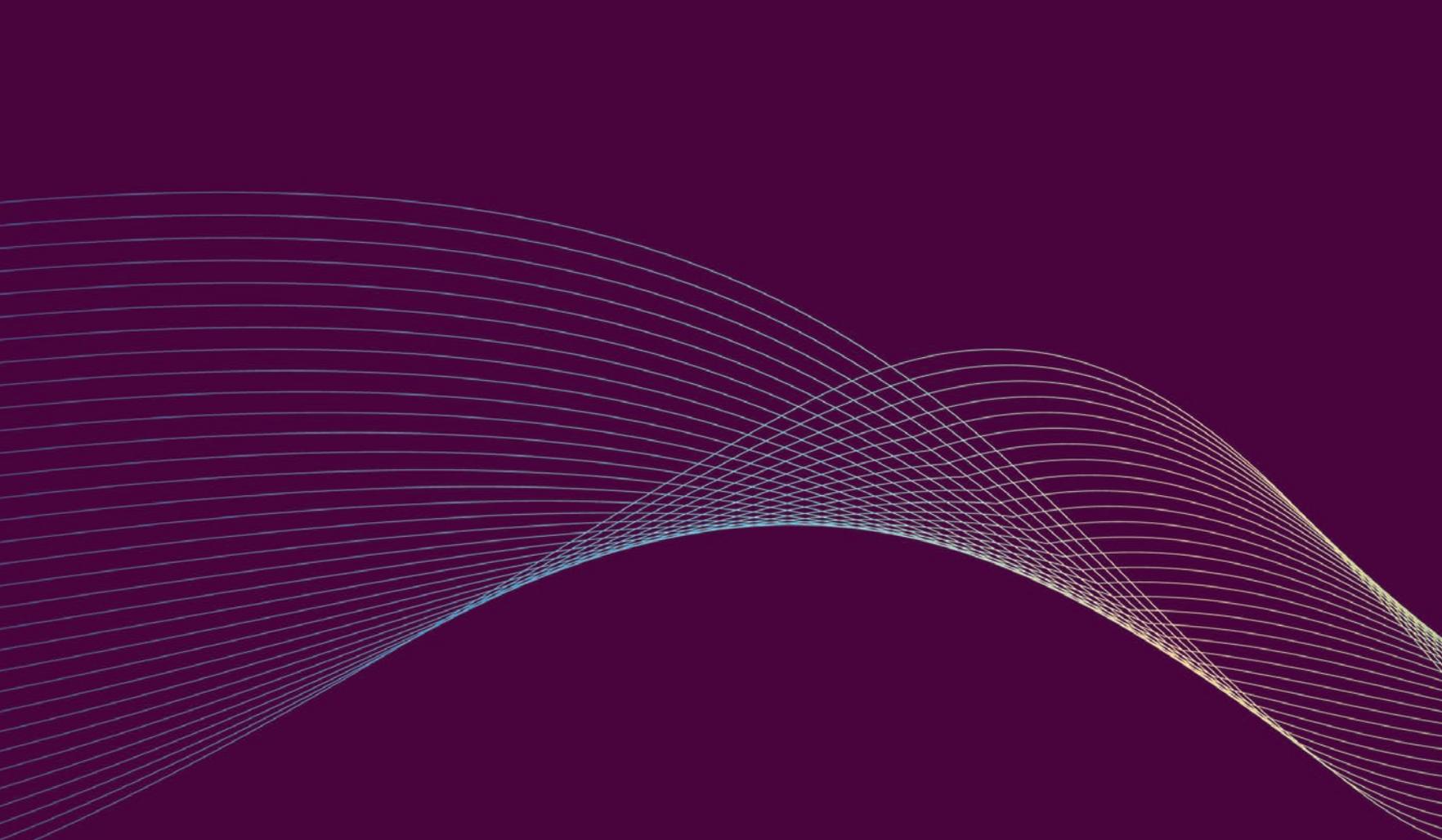


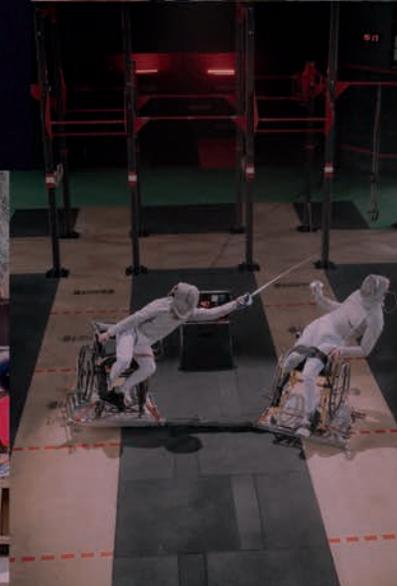
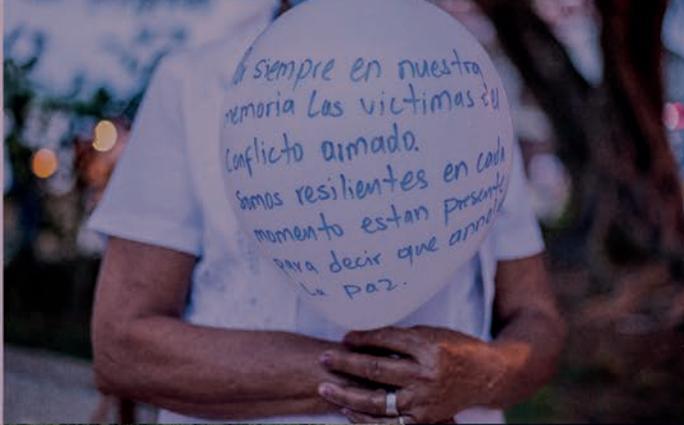
EDITORES:
Stefan Reith
Carlos Andrés Pérez M., PhD.



**KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG**



Las opiniones e ideas expresadas en este libro por parte de los autores no reflejan la posición institucional de la Fundación Konrad Adenauer y del Centro de Análisis y Entrenamiento Político - CAEP



Editores

Stefan Reith
Representante
Konrad Adenauer - Colombia

Carlos Andrés Pérez M., PhD.
Director
Centro de análisis y entrenamiento
político

Coordinación editorial:

Carolina Pérez

Diseño y diagramación:

Nohra Vargas Quintero

Impresión:

Litografía Francisco Jaramillo V.

ISBN:

978-958-59616-8-5

Autores

Francy Elena Lozano Franco
JossyMary Mena Maturana
Milany Andrea Gómez Betancur
Vanessa Franco Ramírez
Luz Jovana Niaza
Luis Fernando Cáisamo Iságama
Iván Izquierdo
Yorladys Miranda Torres
David López
Juan Manuel López
Sergio Tangarife
Carolina Botero Tobón
Luis Ángel Pérez Ruiz
Kevin David Villarreal Miranda

Contenido

Población afrodescendiente

Movilizaciones subjetivas de mujeres negras, que reclaman desde una dimensión política feminista el derecho a “aparecer”, para enfrentar y resistir los efectos del racismo y el blanqueamiento

Francy Elena Lozano Franco **1**

El ejercicio de la conciliación en equidad y el derecho a la igualdad y no discriminación en territorio rural afrocolombiano

JossyMary Mena Maturana

Milany Andrea Gómez Betancur **27**

Comunidad Indígena

Mena rua uaina manoyeza: Dos cantos para curar la palabra

Selnich Vivas Hurtado **49**

¿Participación política de las comunidades indígenas? un llamado a que el estado defienda realmente el enfoque diferencial étnico en el marco de las políticas públicas

Vanessa Franco Ramírez, Luz Jovana Niaza

Luis Fernando Cáisamo Iságama, Iván Izquierdo **65**

Personas en condición de discapacidad

Humanidad: un juego de inclusión y exclusión

Yorladys Miranda Torres **85**

Víctimas

Víctimas Víctimas, retratos y territorios

David López **103**

Trabajo con población víctima, un proceso que implica repensar sus vivencias políticas en pleno

Juan Manuel López
Sergio Tangarife **111**

Migrantes

La migración: nuevas formas de comprender la necesidad de salir de casa

Carolina Botero Tobón
Luis Ángel Pérez Ruiz
Kevin David Villarreal Miranda **121**

Concurso de Cuentos: Narremos Travesías 137

Fundación Konrad Adenauer Colombia

La Inclusión, se ha vuelto una palabra de moda. ¿Pero qué exactamente se entiende por “inclusión”? Primero que todo, respetar la diversidad y tratar de ofrecerles las mismas oportunidades a grupos de personas que históricamente estaban y siguen siendo menos favorecidos, discriminados, marginados o excluidos de la sociedad, como por ejemplo diversas etnias, indígenas, negritudes, personas con discapacidades físicas o mentales, migrantes, miembros de la comunidad LGBTI y a veces incluso las mujeres.

Es la tarea de cualquier Estado democrático, promover la inclusión de cada ciudadano y garantizarle las mismas posibilidades y opciones de educación, de un trabajo formal y bien remunerado, así como de una vivienda digna y del acceso a servicios públicos, salud y seguridad social.

Aunque en muchas partes del mundo ha aumentado la consciencia en este ámbito en

las últimas décadas, vemos todavía muchos sesgos y prejuicios frente a miembros de dichos grupos y la sociedad está lejos de aceptarlos como ciudadanos con derechos iguales. Sobre todo, en un país como Colombia con sus diferencias geográficas que impiden en muchas regiones un adecuado desarrollo, la violencia o la división de la sociedad en estratos, la falta de inclusión es un problema que se debe solucionar urgentemente.

Por esta razón y por medio de diversos eventos presenciales, exposiciones y videos, el Centro de Análisis y Entrenamiento Político CAEP en Medellín con el apoyo de la Fundación Konrad Adenauer KAS quiere generar consciencia y llamar la atención sobre esta desigualdad y contribuir de esta manera a la inclusión de estas comunidades y grupos de la población.

Esperemos que este esfuerzo traiga frutos y pueda contribuir a que los responsables y to-

madores de decisiones se vuelvan más conscientes de la problemática y apoyen con su trabajo legislativo a los menos favorecidos.

Agradecemos al equipo del CAEP por la siempre fructífera cooperación y a todos los expertos que facilitaron el desarrollo de este proyecto.

Stefan Reith
Representante KAS en Colombia



PRESENTACIÓN

Centro de Análisis y Entrenamiento Político

La política siempre ha sido algo difícil de entender, en primer lugar porque los políticos que controlaban el poder en nuestros países, buscaron que así fuera: si realmente se democratizaba el acceso a ella, quienes habían convertido el poder en su instrumento de riqueza, podían perderlo y sus privilegios llegarían a su fin.

El paso del tiempo nos demostró que la fuerza de la ciudadanía era tan poderosa que una mujer de raza negra, que había trabajado como empleada doméstica, podía convertirse en Vicepresidenta de Colombia. Sin embargo, para llegar a este momento tuvimos que pasar por etapas dolorosas en las que se frustraron los sueños de generaciones enteras de ciudadanos. Se ganó en la década de los 50 del siglo pasado el derecho al voto para la mujer y en años posteriores su representatividad aumentó considerablemente tanto en el Congreso, en los partidos y en los gobiernos.

Los excluidos han logrado ser incluidos a fuerza de sus propios méritos.

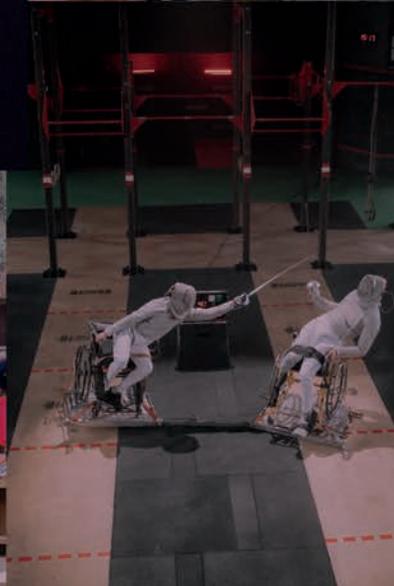
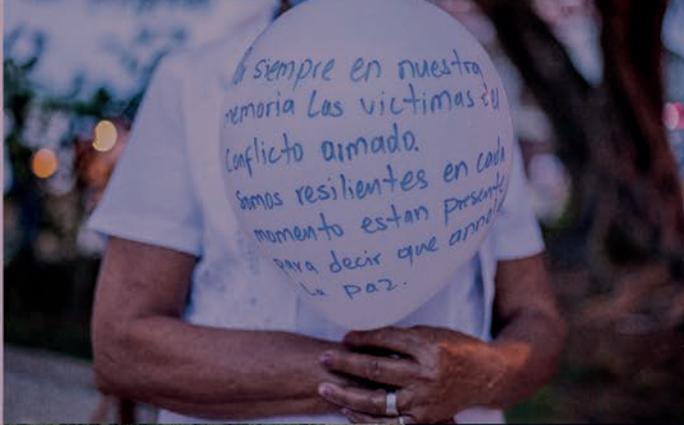
Junto a la Fundación Konrad Adenauer de Alemania, que ha sido un aliado muy valioso a la hora de dignificar la política, nos dimos a la tarea de buscar esos grupos que históricamente habían sido marginados y les dimos voz en este volumen de la serie Vivir la Política. Durante todo el 2022, realizamos acercamientos con quienes no han tenido posibilidad de ser partícipes de procesos de democratización y fortalecimiento ciudadano.

Nos encontramos una riqueza asombrosa, tanto en talento humano como en ideas que pueden ir en beneficio de sus comunidades. El primer paso es dar a conocer las ganas de trabajar que hay en quienes hoy buscan afanosamente participar en procesos políticos y de construcción social.

Nuestro mayor aporte siempre será abrir el camino, demostrar que sí se puede hacer parte activa de las grandes transformaciones, en las que TODOS deben ser tenidos en cuenta, no sólo unos pocos.

Carlos Andrés Pérez M., PhD.
Director
Centro de Análisis y Entrenamiento
Político, CAEP









Movilizaciones subjetivas de mujeres negras, que reclaman desde una dimensión política feminista el derecho a “aparecer”, para enfrentar y resistir los efectos del racismo y el blanqueamiento

Francy Elena Lozano Franco

Movilizaciones subjetivas de mujeres negras, que reclaman desde una dimensión política feminista el derecho a “aparecer”, para enfrentar y resistir los efectos del racismo y el blanqueamiento¹

Francy Elena Lozano Franco²

La idea de realizar un análisis, frente a la relevancia social y política de la toma de conciencia y posición subjetiva, frente a la discriminación que sufren de manera particular las mujeres negras/afrodescendientes, no es tarea fácil sobre todo en el contexto colombiano. Confluyen en este examen diversos aspectos que tienen que ver con la discriminación, diferenciación y racismo estructural desplegados a través de situaciones de desigualdad y exclusión, vinculadas a la reproducción de diferencias, es-

¹ El presente escrito es un artículo de reflexión que hace parte de las ideas consignadas en el informe final de tesis denominado “Racialización y blanqueamiento. Sus afectaciones subjetivas en los cuerpos de las mujeres negras en Colombia”, desarrollado para optar al título de Magister.

² Abogada, especialista en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, Magister en Educación y Derechos Humanos.



tablecidas a través de relaciones de poder, particularidades culturales y fenotípicas, que han sido utilizadas para jerarquizar de manera social estos grupos humanos.

La finalidad de este texto es reflexionar sobre las movilizaciones sociales de mujeres negras/afrodescendientes que, apoyadas por los postulados del feminismo negro, toman acciones performativas y pedagógicas para

Población afrodescendiente

enfrentar y resistir los efectos del racismo y el blanqueamiento, desde subjetividades políticas que enseñan el valor político de sus cuerpos – por ejemplo del cabello afro y con ello buscan ocupar los espacios que históricamente se les han negado, aparecer y nombrarse para criticar y deconstruir las relaciones de poder que las sitúan en lugares de precariedad e invisibilidad nacional.

Racismo y blanqueamiento

En primera medida es pertinente comentar que, el color de la piel y otros elementos fenotípicos han formado parte de la construcción de “lo negro” como categoría constituida por procesos históricos de colonización y esclavitud (González, 2013), que en la antigüedad y modernidad han servido como argumentos para elaborar teorías sobre las supuestas distinciones e inferioridades tanto biológicas como culturales de las personas negras/afrodescendientes.

Se trata entonces, de unas cuantas caracterizaciones de signos físicos, a partir de las

cuales se clasifica a estas poblaciones, según lo que Michael Foucault (2002) denominó como un “bio-poder”, el cual es desplegado a través de discursos sociales y políticos, que enfatizan la pureza biológica de un pueblo o de una nación, bajo el predominio de unos referentes físicos y biológicos –racialización-, que genera segregación y jerarquización social, relaciones de dominación y efectos de hegemonía (Viveros, 2008).

Las clasificaciones sociales a partir de la raza y la cultura que son desplegadas sobre las personas negras/afrodescendientes, crean situaciones de subordinación donde los individuos se encuentran atravesados por diferentes marcadores de distinción. Así mismo, este bio-poder al que se refiere Michel Foucault, es manifestado como un proceso de “normatización” desplegado en dialécticas de diferencia sexual en los que el sexo/género, como categoría de correlato conjuntamente con la raza, difunde ciertas tecnologías de poder para la administración de la población.

Según esto Mara Viveros (2008) plantea que,



las diferencias raciales también están estructuradas en términos de diferencia sexual, dado que, tales discursos de raza-sexo/género en el contexto moderno definen un orden moral y político, que es reproducido por los sistemas estructurales de los Estados y que se traducen en marcadores de opresión, los cuales según menciona Judith Butler (2017) son exteriorizados como “precariedad”, condición en la cual ciertos grupos de la pobla-

ción, sufren la ruptura de las redes sociales y económicas de apoyo, mucho más que otros y en consecuencia están expuestos a la violencia, pobreza, hambre, desplazamiento, etc. Esta posición según Butler, se caracteriza por ser impuesta políticamente ampliando la vulnerabilidad y exposición de los sujetos, que de esta manera quedan sometidos a diversas formas de violencia estructural, frente a un grupo general -mayoritario- percibido como

Población afrodescendiente

desprovisto de cualquier peculiaridad social.

De esta descripción es oportuno comentar que, la situación particular de las mujeres negras/afrodescendientes en América y en especial en Colombia parte de la intersección entre la raza y el género como núcleo de la reproducción de los sistemas de dominación y los procesos de racialización. El término “interseccionalidad” acuñado en 1989 por la abogada estadounidense Kimberlé Crenshaw en el marco de un caso jurídico, para enmarcar las múltiples dimensiones de opresión experimentadas por un grupo de mujeres afrodescendientes trabajadoras en una compañía estadounidense (Viveros, 2016), es un concepto que sirve para estudiar y evidenciar las perspectivas cruzadas, de racialización por ejemplo, que tienen lugar con respecto a las relaciones de poder que vinculan a las personas –en este caso afrodescendientes- con prejuicios raciales.

Los lenguajes y dialécticas reproducidos por tales discursos tiene lugar en los cuerpos de las mujeres negras/afrodescendientes,

que desde pensamientos eurocéntricos son moldeados por ideas y percepciones que les son atribuidas y tienen origen en los mencionados procesos de esclavitud, generando estereotipos que las vinculan a ciertos comportamientos sociales, culturales y las invisibilizan como actores dentro del sistema jerárquico que da estructura al Estado; pero que al mismo tiempo se sirve de ellas y de sus cuerpos para satisfacer ideas y necesidades arrojadas por los discursos de poder.

Es así como la hipersexualidad, la predisposición al servicio, la “calentura”, la sexualización y la exotización son estereotipos que envuelven los cuerpos de estas mujeres, desde una ideología de lo “blanco”, en donde el canon de belleza nacional materializa en la apariencia, una cierta movilidad social que tiene que ver con la exigencia del “blanqueamiento”-entendido como las prácticas biológicas y culturales tendientes a modificar el cuerpo para cumplir con el canon de lo bello establecido desde lo “blanco”-.

De esta manera, es posible establecer que

los etiquetajes, estereotipos y representaciones actuales respecto de las mujeres negras/afrodescendientes, guardan relación con una matriz original de dominación racista, que adquiere hoy en día formas plurales de jerarquía social, en las que se presenta un importante marcador de género, donde se advierten representaciones sexualizadas y racializadas de las formas de los cuerpos y que aceptadas y reconocidas desde lo exótico, terminan reproduciendo las representaciones racistas y sexistas del pasado. Esta visión “exotizante” sobre las mujeres negras, se constituye entonces en una nueva forma de reducirlas a objeto e invisibilizarlas como sujetos sociales. Al tiempo que la “blanquitud” como capital cultural incorporado, las orienta al “blanqueamiento”, como una condición ineludible para ocupar un lugar en la sociedad, encontrando ocupación en el cuerpo, en cuyo espacio las categorías identitarias raza y género luchan entre sí por satisfacer el imaginario nacional (Gil, 2010).

Conforme a la existencia de esta situación particular, la perspectiva de los debates ins-

taurados por el pensamiento feminista negro y la interseccionalidad, dan cuenta de la intersección entre la clase, la raza, el sexo y el género como categorías sociales, que reproducen sistemas de dominación y racialización, que generan experiencias comunes en cuanto a la relación entre ser una mujer negra/afrodescendiente y ser vista como tal.

Feminismo negro y la dimensión estrategia de visibilización política

El pensamiento feminista negro surgió entre las tensiones y luchas del abolicionismo y sufragismo femenino estadounidenses, como respuesta crítica a los universales y hegemónicos discursos del feminismo blanco, que desconocía las diferentes opresiones que desde el patriarcado se articulan respecto de las mujeres negras. De esta manera, centró su atención, en desvelar las relaciones existentes entre la raza, sexo y género como categorías sociales que atraviesan de manera conjunta a estas mujeres.

Como corriente de pensamiento teórico y



Yo no sé coser,
bordar pero sí sé
puerta para ir a la...



H.264 LongGOP



FHD 25

23m38s

1 HDMI FHD FHD



5000 K F-Log



TC:15:33:15.11

MF

01 0.5 1.0 1.5 2.0 3.0 5.0 10m∞

M

SS500

F 0

+0.5

ISO 640



Población afrodescendiente

movilización social, pretendía poner en evidencia la exclusión padecida por las mujeres negras, incluso dentro de los postulados teóricos feministas, desde la negación de la categoría universal de mujer, para reclamar, deconstruir y reconstruirse desde otras categorías. Con respecto a esto, los trabajos de feministas latinoamericanas, encuentran en la base del racismo y el sexismo las mismas estructuras de pensamiento y de discursos, que justifican y reproducen relaciones de poder (Viveros, 2008). Desde estas miradas, racismo y sexismo son representaciones efectivas de la acción social, política y cultural que constituyen propensión a la diferencia y desigualdad social, desde la perspectiva de que las mujeres al igual que los “otros” parecen tener una “naturaleza específica”.

Así mismo, los estudios feministas de la región mostraron que las líneas de poder de la sociedad, están estructuradas desde valores, conductas e imaginarios como elementos aprendidos, que se transmiten mediante los diferentes mecanismos de socialización y se reproducen a través de códigos cultu-

rales hegemónicos (Martínez & Ramírez, 2017), los cuales están presentes en “mandatos normativos” de lo masculino y lo femenino, en donde lo masculino es asumido desde una posición de poder sobre lo femenino.

Estas construcciones sociales van asociadas a una serie de conductas, características y dimensiones consideradas como “normales” (Martínez & Ramírez, 2017), que ponen acento en diversos marcadores de sexo/género presentes en la esfera privada y pública y que son reproducidos por los agentes de socialización (familia, instituciones educativas, medios de comunicación, etc.), que crean y transmiten códigos culturales, que sustentan un sistema organizado de estructuras opresoras asumidas como legítimas y propias.

De estas conceptualizaciones la tarea del feminismo negro latinoamericano, ha sido visualizar ciertos asuntos de la vida privada, como la sexualidad, la violencia de género, el trabajo doméstico, etc, que confluyen sobre las mujeres negras/afrodescendientes, para ser tratados como aspectos políticos. Según Ribeiro (2008)...

...en la lucha por sus derechos las mujeres buscan romper la indiferencia en torno de las cuestiones cotidianas y convertirlas en demandas ubicadas en el centro de la esfera pública. Lideran una lucha por el reconocimiento y la dignidad junto a la afirmación de la resistencia contra las profundas desigualdades que sufren, y en función de tales objetivos buscar la visibilidad, la participación política y la inclusión social... (p. 135).

Además de estas determinaciones, las visiones de estos movimientos están orientados a las deconstrucciones de dialécticas y validaciones, que a través de la historia se han apropiado de gran parte de los discursos simbólicos y materiales de la sociedad Latinoamericana, poniendo como foco la educación tradicional en donde desde la implementación de “currículos ocultos”, reproducen estereotipos que refuerzan distinciones y estimulan la instalación en marginalidad de la población negra/ afrodescendiente y en especial vulnerabilidad a las mujeres negras/afrodescendientes.

Como resultado de esto destacan movimien-



Población afrodescendiente

tos de mujeres afrodescendientes, que asumen como fundamento ideopolítico los debates instaurados por el feminismo negro latinoamericano y nacional, proponiendo recurrir a la identidad como una estrategia política, que permite aunar el grupo social, autoafirmarse ante la dominación política, económica y cultural blanca, y sobrevivir ante la discriminación sufrida históricamente (González, 2013). De este modo, se transforma en una instancia de reafirmación subjetiva, porque comienzan a considerar positivo lo que antes era negativo.

Feminismo negro en Colombia

Ahora bien, en Colombia al igual que en los demás países latinoamericanos, la intersección entre la raza, el sexo y la clase, es multiplicada como privilegio de los valores mestizos, que reproducen la primacía de lo blanco, con relación a los “otros”.

Antes de establecer un pensamiento feminista afrocolombiano³, las mujeres negras

³ La población afrocolombiana está compuesta por hombres y mujeres con

en Colombia se organizaron de manera conjunta, pero “invisible” al lado de los hombres, compañeros y esposos; en diversos procesos y luchas frente al reconocimiento, visibilización nacional y participación del territorio, como un espacio apropiado para la resistencia de la vida y la convivencia, sobre el que tienen derecho ancestral. Como comunidad, mujeres y hombres pugnaron por el reconocimiento de derechos de protección de la naturaleza, educación y superación del conflicto armado. Desde la constituyente que dio lugar a la Constitución Política de

una marcada ascendencia (lingüística, étnica y cultural) africana. Los y las afrocolombianos (as) son algunos de los descendientes de africanos y africanas provenientes de diversas regiones y etnias de África- que llegaron al continente americano en calidad de esclavos.

Existe el imaginario social de que la población negra afrocolombiana llegó a los territorios de la actual Colombia como un grupo homogéneo y que aún lo es, y esta es una creencia equívoca. La población afrocolombiana incluye una gran diversidad cultural y regional, que a grandes rasgos incluye la población afro de los valles interandinos, de las costas atlántica y pacífica, las zonas de pie de monte caucano, y de la zona insular caribeña. Además de las comunidades afrocolombianas palenqueras (descendientes de los cimarrones que huyeron y constituyeron palenques, residencias anticoloniales, fortificadas y aisladas en las que se concentraron como esclavos libres); y raizales (descendientes del mestizaje entre indígenas, españoles, franceses, ingleses, holandeses y africanos, en las islas caribeñas de San Andrés, Santa Catalina y Providencia).

Ministerio de cultura; Republica de Colombia, 2010. Recuperado de: <https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/comunidades-negras-afrocolombianas-raizales-y-palenqueras/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20comunidades%20negras%20y%20afrocolombianas.pdf>

1991, se hicieron visibles las voces de mujeres negras, en diversos procesos, como los concertados en la ley 70 de 1993, respecto del acceso a la educación de las comunidades afrocolombianas y la titulación colectiva de las tierras (Gil, 2018). Sin embargo, según Betty Ruth Lozano Lerma, la vivencia del patriarcado en sus comunidades y en las organizaciones, las fue llevando a un discurso de defensa de sus derechos como mujeres, “...a prácticas que obligaban a los hombres a que las tomaran en cuenta, las escucharan y las respetaran...” (Lozano, 2014. p. 344). A lo mismo Juana Camacho Segura comenta que:

...La historia de las mujeres negras en Colombia está inscrita en un contexto simultáneo de poder patriarcal, dominación colonial, violencia y fragmentación; atravesada por la lucha continua por la supervivencia y la liberación; a su vez, marcada por los prejuicios existentes en las instituciones, las organizaciones negras y en la academia alrededor de los temas concernientes a la raza, la etnicidad, la mujer y el género, de ahí que su voz, sus palabras y en general su presencia estén tan

ausentes de los textos escritos, de la vida pública y de las esferas del poder... (2004. p. 167).

La sujeción por la raza, la clase y el género han dado cara a través de la historia, del lugar que ocupan como mujeres y han dado pie a la construcción de demandas, respecto de espacios de formación de identidad y autonomía, que las mismas mujeres negras han ido tejiendo, a través de acciones colectivas y organizativas.

Así mismo, iniciativas más claramente vinculadas con un pensamiento feminista negro se hicieron notar, en forma de proyectos antisexistas y antirracistas; y en la formación de organizaciones de mujeres negras, alejadas de las organizaciones de afrocolombianos que compartían con los hombres.

Desde diferentes partes del país y con el apoyo de aliadas internacionales, se crearon organizaciones, bajo la urgencia de discutir los retos contemporáneos de las mujeres negras en Colombia. Por ejemplo, organizaciones como la “Red de Mujeres negras del Pacífico”



que fue creada en el año 1992 y definida por Doris Lamus como “...un conjunto de grupos que se unen para apoyarse mutuamente en la búsqueda de soluciones a las situaciones que afectan a la comunidad negra en general y en particular a las mujeres, identificando en esta situación su triple discriminación como mujeres, negras y pobres...” (2012, p. 72). Además, que estas iniciativas identificaban una conexión con las autoras del feminismo negro norteamericano y otras iniciativas vinculadas a la noción de diáspora, en diálogos con el feminismo africano (Gil, 2018).

Siendo simultaneo además, el surgimiento de un feminismo afrocolombiano que centra su análisis en la importancia del territorio, la ancestralidad, la cultura y el cimarronaje⁴ de mujeres negras; que se nombra como decolonial y busca reivindicar la im-

4 Se le llama cimarrón a toda persona que rechazando la esclavitud escapa de sus amos y se interna en la selva, en las montañas en busca de libertad. El cimarronaje se refiere a los procesos de resistencia frente al sistema colonial neogranadino, en que los esclavos negros se fugaban de sus amos; proceso por medio del cual los esclavos huían de la tutela de sus propietarios. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n16/n16a04.pdf>. -Castaño, A. (2015). Palenques y Cimarronaje: procesos de resistencia al sistema colonial esclavista en el Caribe Sabanero (Siglos XVI, XVII y XVIII). Pontificia Universidad Javeriana (16), 61-86.

portancia de los conocimientos naturales y espirituales, las dinámicas de solidaridad, la convivencia y la relacionabilidad con el entorno de las mujeres dentro de los territorios y comunidades (Lozano, 2016). Según lo menciona Betty Ruth Lozano (2014), desde la invisibilidad nacional como grupo étnico y minoría racial, las mujeres afrocolombianas reclamaron el territorio como estrategias de supervivencia y relacionamiento. Desde su llegada al continente, las mujeres negras se vieron... ..abocadas a desplegar una política del lugar, es decir una praxis de apropiación, defensa, reconstrucción del lugar, que exige la construcción de un conocimiento práctico de la naturaleza, lo que implica la producción de tecnologías propias fundamentales para la sobrevivencia y de un relacionamiento con los otros seres humanos, que significó la fundación de comunidad... (Lozano, 2016, p. 24).

En este punto, referirse a un pensamiento feminista afrocolombiano, vincula la historia, el espacio territorial y los derechos colectivos como categorías indispensables en la

Población afrodescendiente



significación de la mujer negra colombiana. Involucra contextos históricos atravesados por procesos coloniales particulares, que generan diversas opresiones que se entrelazan.

Resistencia

Ahora bien en cuanto a las movilizaciones resistentes de la actualidad, el cuerpo de la mujer negra/afrodescendiente aparece en el relato alegando una especial relevancia, pues, se podría decir que el cuerpo -alejado de la concepción biológicamente dada y definido como un fenómeno sociocultural e histórico- es un lugar donde se manifiestan diversas fuerzas (políticas, sociales, económicas, eróticas, entre otras) atravesadas por distinciones como la sexualidad, el género, la raza, la clase social y la edad en donde se constituyen y ejercen poderes y saberes que resultan ser espacios privilegiados para la gestación de transformaciones, que desvelan y cuestionan los valores culturales y políticos de opresión y violencia, desde diferentes formas de subjetividades que posibilitan la resistencia (Angulo, 2018).

Se llega a entender nuestra relación con el mundo a través del cuerpo, pues lejos de ser meramente un instrumento, el cuerpo da una expresión en el mundo como una forma visible de intensiones que cuenta una historia, como una especie de “documentos vivos” que guardan registros de las luchas, las precedencias, el pasado y también las subjetividades resistentes del presente (Angulo, 2018). El reconocimiento del propio cuerpo implica desde la subjetivación, conocer en la encarnación histórica y el entorno, la forma como sentimos, deseamos y expresamos, mediadas siempre por relaciones desde las fronteras entre lo privado y lo público, que intenta cuestionar, transgredir o aceptar los imaginarios y estereotipos a partir de lo que nos pasa durante la vida, nuestras experiencias, el contexto que queda inscrito en el cuerpo. A esto Avtar Brah (2018) citada por Natalia Angulo (2018) comenta en una entrevista que...

...Los cuerpos llevan en sí las fronteras. El cuerpo es físico y simbólico: si tú eres afro/negro, eres portador de la negritud, y la negritud tiene toda una historia detrás, tiene un simbolismo, y de eso no te puedes despren-

der. El cuerpo es un ente político; en el momento en que te paran en un control policial solo por tu color de piel, tu cuerpo se convierte en un ente político (p. 46).

Según Judith Butler (2017) el cuerpo adquiere significación social en razón de las relaciones de poder que lo configuran de una forma determinada; para ella, la resistencia como comprensión de la posibilidad para crear identidades y cuerpos más allá de los efectos del poder -aunque nunca libre de estos-, solo puede ser pensada como producto de las relaciones y las consecuencias del poder, pues en términos de Michel Foucault (2007) a todo ejercicio del poder le corresponde uno de resistencia, de ahí que “...donde hay poder hay resistencia, u no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder” (p. 116). Es así que, el cuerpo responde a un reconocimiento social dependiente de la aceptación y reiteración de la identidad que impone la norma y de la estilización de una corporalidad que sea coherente con esta, sin embargo, pueden resultar casos donde dicha correspondencia no se establece o se rompe.

Esta falta de correspondencia es posibilitada por el carácter performativo del cuerpo en su expresión, que se vuelve lugar de resistencia frente a la imposición de las redes de poder presentes en una sociedad (Butler, 2017).

Respecto de las mujeres negras, sus cuerpos develan la historia, el yugo esclavista, las estrategias de defensa, de libertad; desempeña un lugar clave para comprender las relaciones de poder, de dominación y de resistencia. En él se rastrean los procesos de resignificación, de lucha, de sanación de las heridas como práctica de transformación de sus realidades individuales y colectivas. El cabello afro/negro -rizado, crespo- y su particular trenzado por ejemplo... ... permitió que los esclavizados que huían de las minas o de las haciendas tejieran mapas y rutas para referenciar puntos, al igual que también fue utilizado como escondites de oro con el que podrían comprar su libertad y de las semillas que utilizaban para sembrar huertos... (Hellebrandová, 2014, p.8). Según lo menciona Hellebrandová (20014) el cimarronaje de aquellos días, hoy en día



sigue presente en la cultura negra colombiana, mediante la naturalización de los cuerpos negros; el portar el cabello natural como símbolo de resistencia, frente a la imposición de la estética occidental hegemónica, al tiempo que los peinados e indumentaria tradicional africana (como los turbantes) genera lazos de solidaridad y confianza comunitarios entre las mujeres, mientras que fortalece también las relaciones de cuidado mediadas por las imposiciones de la industria estética. Aquí el cuerpo cumple un papel importante para comprender las relaciones de dominación y resistencia, pues en él se evidencian las marcas del poder, pero a la vez procesos de contestación y construcción de identidad étnica.

Así, el cabello resulta ser un elemento significativo tanto en los procesos de racialización y blanqueamiento como frente a la reivindicación de subjetividades, al punto de correr el riesgo de volverse un elemento esencialista de lo “auténticamente negro”, por ser históricamente un elemento de discriminación atravesado por factores estéticos, sociales, raciales, de clase o de género entrecruzados según



Población afrodescendiente

los contextos espaciales y temporales (Hellebrandová, 2014). A esto bell hooks comenta... Las preferencias individuales (estén o no enraizadas en el auto-odio o no) no pueden negar la realidad de que nuestra obsesión colectiva con alisar el cabello negro refleja la psicología de opresión y el impacto de la colonización racista. Juntos, racismo y sexismo les recalcan diariamente a todas las mujeres negras por la vía de los medios, la publicidad, etc. que no seremos consideradas hermosas o deseables si no nos cambiamos a nosotras mismas, especialmente nuestro cabello. No podemos oponer resistencia a esa socialización si negamos que la supremacía blanca informa nuestros esfuerzos por construir un sí mismo y una identidad... (hooks, citada por Angulo, 2018, p. 54).

Es por lo anterior que, reconocer y aceptar el cuerpo propio implica para la mujer negra el conocimiento de la historia y el entorno, las experiencias y el contexto que están inscritos en “la negrura”, vinculada históricamente a un sistema de dominación racial que infunde imaginarios de insuficiencia, falta de belleza,

vergüenza; por lo que resulta ser un acto político trabajar en el cuidado y amor del cuerpo, celebrándolo y aceptándolo con profundo respeto, oponiéndose al racismo y al sexismo desde actos cotidianos extraídos de la cultura, la subjetivación y la autopresentación.

Movilizaciones subjetivas de mujeres negras y el derecho a “aparecer” La naturalización del cuerpo de las mujeres negras/afrodescendientes – simbolizada en su cabello afro- puede leerse como una acción política, desde nuevas construcciones de identidad étnica, que crea lazos de solidaridad y de confianza a partir de, por ejemplo, movimientos de mujeres que hacen aparición en medios de comunicación nacionales, prensa o redes sociales, para comentar y evidenciar las experiencias de racismo “no explícito” que han vivido a lo largo de sus vidas y que coinciden con las realidades que vivencian constantemente muchas mujeres en el país. Estos ejercicios biográficos terminan transformándose en “elementos pedagógicos” y contestatarios, que desde actos cotidianos envían mensajes

de reivindicación y se convierte lentamente en marcadores de educación identitaria.

Me permito enunciar el ejercicio de Cirle Pelo Bueno (2018) una comunicadora social, creadora del movimiento y emprendimiento “Pelo Bueno”, que, a través de la educación del cuidado capilar del cabello afro, busca – según ella- recuperar la naturalidad y salud del mismo, a la par que concientizar y resistir el blanqueamiento que se impone a las mujeres negras, llevándolas a modificar sus cuerpos. O también el caso de Edna Liliana Valencia periodista, activista afrodescendiente y presentadora de noticias, quien pone el tema de discusión frente a la identidad de las mujeres negras y su estética frente- según ella- “... una sociedad que se niega a su herencia africana”.

En una entrevista en un medio de opinión muy reconocido en República Dominicana (@ednaliliana_, 2021) Edna Liliana comentó sobre el debate en torno al cabello natural de la mujer negra, asegurando que no es un asunto de moda o estética meramente, sino que es un tema de Derechos Humanos, que

pone en evidencia la negación de las instituciones estatales frente al racismo estructural que vivencian en todo el continente Americano las personas negras y la invisibilidad ante el reconocimiento de una identidad y una ascendencia y descendencia cultural africana.

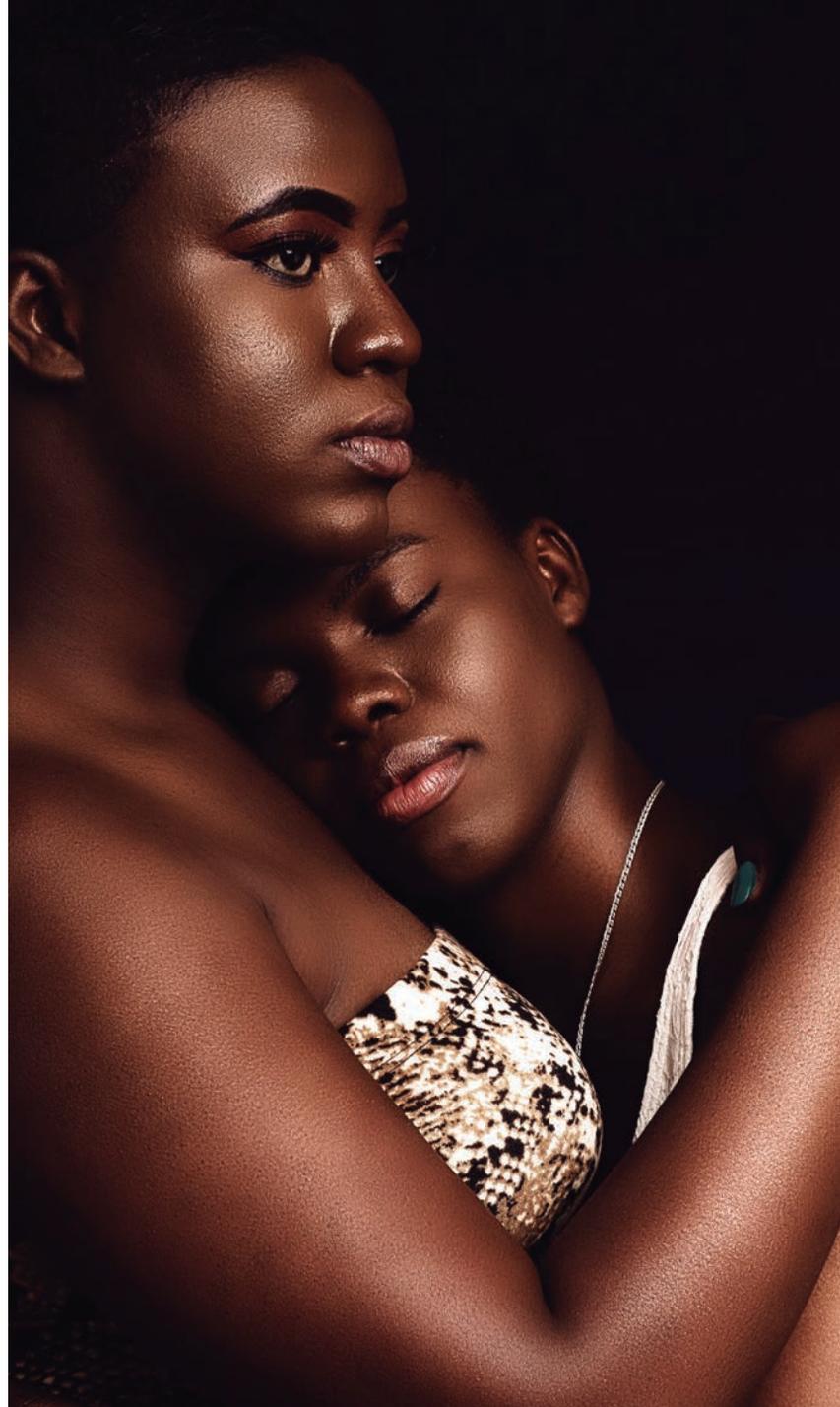
Según ella, su activismo centra discusión en la pregunta “... ¿Los negros pueden ser negros en América Latina?, porque ser negro implica entre otras cosas tener el cabello rizado...”.

Surge entonces la necesidad de pensar en el papel de las redes sociales como herramienta que permite no solo las reivindicaciones de la estética e identidad negra, sino también tener referentes públicos que muestran estéticas propias para las mujeres afrodescendientes y que dan la espalda a las imposiciones hegemónicas de la blancura.

En las últimas décadas las redes sociales se han convertido en una herramienta fundamental para el desarrollo del activismo de estas mujeres y se puede entender el énfasis que le otorgan al pelo rizado, pues, así na-

die quiera escuchar, el pelo es una cosa que habla por sí sola, envía un mensaje, cuenta una historia, delimita una postura ante el mundo, en este caso una postura resistente. Lo anterior recuerda a Judith Butler (2017) cuando menciona, que los cuerpos que atraviesan la norma, los aparatos y las instituciones exponiendo las codificaciones lingüísticas de las relaciones de poder, son cuerpos que solicitan que se les reconozcan, que se los valore, al tiempo que se aminan o pretenden ejercer su derecho a la “aparición”, su libertad y reclaman una vida vivible, autentica que se aleje cada vez más de la precariedad.

Según Judith Butler (2017) la performatividad es un algo lingüístico, presume en sí un campo de aparición y un marco de reconocimiento que permite mostrarse en sus diversas formas; está por tanto ligada a las distintas maneras en que los sujetos llegan a ser reconocidos, desde la traducción del lenguaje dominante, no para ratificar su poder, sino para ponerlo en evidencia y resistir de esta forma a la violencia cotidiana, de modo tal que encuentra en el mis-





mo lenguaje una forma de reivindicar los derechos de los que no tienen los mismos.

Es por ello que Butler habla de la importancia del cuerpo frente las relaciones de poder, pues este transita por el mundo envuelto en un conjunto de expresiones lingüísticas, compuestas por discurso y experiencias que van generando realidades -realidades en los cuerpos- como un lenguaje que genera unos tipos de mujeres negras, unas blanqueadas producidas por el lenguaje de la racialización y otras que desde otros discursos crean otras realidades para sí mismas. Como se puede interpretar de las narraciones compartidas (a través de las redes sociales, como herramientas de despliegue performativo) de mujeres como Cirle Pelo Bueno, Edna Liliana Valencia o cualquier otra mujer negra que transite espacios públicos, políticos, educativos, televisivos...etc., al naturalizar su apariencia y resistir incluso a la presión social que se les impone para blanquearse, ellas crean para si una realidad que portan, que proyectan ante el mundo y que seguramente de manera inconsciente e involuntaria va envolviendo, in-

Población afrodescendiente

fluenciando otras realidades para otras mujeres que se identifican en sus transformaciones.

Finalmente estas posturas resistentes frente al racismo y al blanqueamiento como derecho a aparecer, están hablando de derechos, que sugieren movilizaciones subjetivas de mujeres negras, que reclaman desde una dimensión política – como la forma en que se dirigen las relaciones de poder-, la apropiación de su historia desde la reflexión en torno a derechos pensados desde el “buen vivir”, desde la visualización y aceptación del cuerpo negro y sus estéticas, como formas de resistencias y re-existencias, como luchas de derechos emergentes que permitan otras formas de vida, de política, de ser en el mundo. Avocando por un ejercicio político de toma de conciencia, para así, a través de una democracia paritaria acortar la brecha de racismo y desigualdad entre hombres y mujeres frente a los status jurídicos, políticos, económicos y sociales; acentuando la observancia a la autodeterminación personal, la diversidad e incluso la autonomía sexual.

Referencias

- Angulo, A.. (2018). Habitar el cuerpo. Etnografía feminista desde los cuerpos de mujeres de San Basilio de Palenque. *Revista Corpo-grafías: Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 5(5), 42-57. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/CORPO/article/view/14205>
- Brah, A. (2018) La identidad siempre es un proceso, nunca un producto final. El salto. <https://www.elsaltodiario.com/pensamiento/entrevista-avtar-brah-identidad-siempre-proceso-no-un-producto-final>
- Butler, J. (2017). "Política de género y el derecho a aparecer". En *Cuerpos aliados y lucha política*. paidós.
- Camacho, J. (2004). Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana. En Pardo, M., Mosquera, C. & Ramírez, M. *Panorámica afrocolombiana: Estudios sociales en el Pacífico* (p. 167-204). Bogotá,: Universidad Nacional de Colombia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia -Icanh-
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Bue-

nos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*. Madrid: siglo XXI editores. s.a. de c.v.
- Gil, F. (2010). *Vivir en un mundo de "blancos". Experiencias, reflexiones y representaciones de raza y clase en sectores medios de Bogotá D.C.* Bogotá: Universidad Nacional Colombia. Departamento de antropología.
- Gil, F. (2018). Lecturas entrecruzadas del poder: feminismos negros, diáspora epistemológica y experiencias políticas y académicas en Colombia. En Gil, F., & Pérez, T. *Feminismos y estudios de género en Colombia: Un campo académico y político en movimiento* (p. 217-253). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Estudios de Género.
- González, M. (2013). Una aproximación a la construcción de la alteridad "negra" y a los debates instaurados por las afrodescendientes en el feminismo latinoamericano. *Anuario facultad ciencias humanas*. 10(2), 1-12.
- Hellebrandová, K. (2014). Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en

Bogotá. *Revista de estudios sociales*, 87-100. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/8441>

- hooks, b. (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. En Serrano M., Macho R., Fernández, H., & Salcedo, Á. *Otras inapropiables* (p. 33-50). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lamus, D. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca: El lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia*. Bucaramanga: Universidad Autónoma de Bucaramanga. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75241>
- Lozano, B. (2014). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. En Espinosa, Y., Gómez, D., & Ochoa, K. *Tejido de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala* (p. 335-351). Valle del Cauca: Editorial Universidad del Cauca. http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pub-pdf/anuario_fch/v10n2a05gonzalez.pdf
- Lozano, B. (2016). *Feminismo negro - Afro-*

Población afrodescendiente

colombiano. Ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en - lugar. *Revista Intersticios de la política y la cultura*, 5(9), 23-48. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14612>

- Martínez, I., & Ramírez, G. (2017). Des-patriarcalizar y Des-colonizar la educación. Experiencias para una formación feminista del profesorado. *Revista internacional de educación para la justicia social (RIEJS)*, 6(2), 81-95. <https://revistas.uam.es/riejs/article/view/8593>
- Ribeiro, M. (2008). Las mujeres negras en la lucha por sus derechos. *Nueva sociedad* (218), 131-147.
- Viveros, M. (2008). *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Viveros, M. (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Referencias virtuales

- Cirle Pelo Bueno (2020, 17 de mayo). Mi transición capilar / presión social, bur-

las. (Video). YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=FqwVhZzXMBY>

- Las Igualadas y Cirle Pelo Bueno (2018, 23 de octubre). ¿Cómo curarse del pelo malo? (video). YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=3y1-9-LIXYI>
- Valencia, E. L. [@ednaliliana_]. (20 de marzo, 2021) Entrevista con @edith_febles en RD 2019. Por estos días hace dos años me entrevistó una de las periodistas afrolatinas que más admiro. La gran Edith Febles me invitó al set de su programa #La-CosaComoEs y el resultado fue una de [Video de Instagram]. Recuperado de: https://www.instagram.com/p/CMpG_onBGGx/





El ejercicio de la conciliación en equidad y el derecho a la igualdad y no discriminación en territorio rural afrocolombiano

JossyMary Mena Maturana
Milany Andrea Gómez Betancur

El ejercicio de la conciliación en equidad y el derecho a la igualdad y no discriminación en territorio rural afrocolombiano

JossyMary Mena Maturana
Milany Andrea Gómez Betancur

En Colombia, existen diferentes grupos étnicos que viven en condiciones desfavorables a pesar que la Constitución Política del 1991, en su artículo 7, reconoce a la nación como multicultural y plantea además la protección de las distintas comunidades étnicas, las cuales tienen prácticas culturales y costumbres propias; lo cual es ratificado en la Ley 70 de 1993. Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2018) la población étnica la constituyen los indígenas con 1.905.617 personas, los Rom con 2.649 habitantes, los negros o afrocolombianos con 2.982.224 habitantes, los raizales con 25.515 pobladores y los palenqueros con 6.637. Datos que, según la Corte Constitucional, en lo relativo a la población afrocolombiana son inexactos y pueden du-

plicar su cifra, dado que no se dispuso de mecanismos adecuados para el censo de dicha población (Sentencia T-276, 2022).

Los grupos étnicos descritos son pueblos que a lo largo de la historia han sido excluidos y generalmente viven en condiciones de pobreza, rodeados por el conflicto; siendo más notoria esta situación en los Departamentos de Valle del Cauca, Nariño, Chocó, Antioquia y Cauca (Unidad para la atención y reparación integral a las Víctimas, 2017). Entendiéndose por conflicto una situación tirante y de desacuerdo que tiene relación con un derecho y que puede generar hostilidad (Isaza, s,f). En el contexto colombiano, este fenómeno es complejo por la desigualdad, la exclusión social, el narcotráfico y que, tanto las razones que lo motivan como sus actores, están en constante cambio (Moreira, Forero y Parada, 2019); acarreando la mayoría de las veces, violencia, reflejada en amenazas, muertes y desplazamientos, siendo más afectados los territorios rurales del pacífico colombiano, lugar de asentamiento de poblaciones negras, también denominadas



afrocolombianas y en donde hay presencia de grupos armados ilegales y una escasa presencia efectiva del Estado (ACNUR, 2017).

Para contrarrestar este panorama, el Estado colombiano ha determinado mecanismos alternativos de solución de conflictos, tales como la Conciliación en Equidad, con la finalidad de ser aplicados en aquellos territorios rurales y urbanos con mayores indicadores de problemáticas sociales (Ministerio de Justicia, 2017). Sin embargo, estos mecanismos deben materializarse efectivamente en coherencia con el cumplimiento de las obligaciones convencionales y constitucionales adquiridas por el Estado colombiano a nivel internacional, regional y nacional, especialmente aquellas relacionadas con el Derecho a la Igualdad y la No Discriminación.

Por todas las situaciones descritas, surgió la siguiente pregunta ¿Cuáles son los limitantes para el ejercicio de la Conciliación en Equidad, que impiden la satisfacción del Derecho a la Igualdad y No discriminación de los habitantes del territorio rural afrocolombiano?.

El territorio rural afrocolombiano

Un territorio rural, es un espacio geográfico, ocupado por poblaciones pequeñas que integran una serie de dinámicas y características concretas donde la mayoría de los habitantes se ocupan de la práctica de actividades agrícolas y forestal; también hay zonas rurales que, por su lejanía a los centros urbanos o las cabeceras municipales, viven prácticamente en aislamiento (Cortés, 2013). En el territorio rural, sus pobladores son denominados campesinos, término que incluye a pequeños productores ya sean indígenas, afrocolombianos y campesinos sin tierra. Las características de las poblaciones rurales radican en la pequeña producción y explotación fundamentada en el trabajo, viven en la exclusión y en el marginamiento (Ministerio de Educación, 2015).

Los afrocolombianos son pueblos, que tienen derechos colectivos (Constitución política de Colombia, 1991, art 55). Postulado que fue ratificado en la Ley 70 (1993), artículo 2, donde caracteriza a las comunida-

Población afrodescendiente

des negras con prácticas culturales propias y comparten historia, tradiciones, costumbres e identidad étnica. Se indica, que un territorio rural afrocolombiano, es un lugar donde habitan comunidades negras o afro (Ministerio de Educación, 2015). Una evidencia del territorio rural afrocolombiano es la comunidad de San Antonio de Buey, ubicada en la ribera del Río Buey, Municipio del Medio Atrato, Departamento del Chocó, Colombia. Esta localidad se caracteriza por una notable marca de violencia, fusilamientos, desplazamiento, precarias condiciones económicas, mala calidad educativa, falta de presencia del Estado para la solución de los problemas que les afecta (ACNUR, 2012).

Así fue expuesto en entrevistas hechas a 20 habitantes, donde al preguntarles por las condiciones de vida socio-económicas aducen:

Respuesta de otros participantes. Condiciones socio-económicas

“En el pueblo hay mucha pobreza, hay hambre, a veces se come solo el plátano porque

uno lo siembra y eso, Aquí hay carencia de casi todo” (Entrevista participante código 16, 2021).

“En la comunidad somos muy pobres, hay muchas necesidades, la gente no tiene una casa buena, como ve, todo es carencia” (Entrevista participante código 20, 2021).

Fuente: Elaboración propia, a partir de los resultados de la entrevista.

Es de relevancia conceptualizar que el Municipio del Medio Atrato, a la cual pertenece la comunidad de San Antonio de Buey, es uno de los municipios priorizados para los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial -PDET, creados mediante el Decreto Ley 893 de 2017, por los altos niveles de pobreza extrema y necesidades básicas insatisfechas, presencia de grupos armados al margen de la ley, poca capacidad administrativa y de gestión, y presencia de prácticas económicas ilícitas en la zona. Al respecto, la Corte Constitucional (1996) mediante Sentencia T. 422/96, hizo una diferenciación positiva en relación con las comu-

nidades negras, debido a su condición de marginalidad, que le quitan oportunidades de desarrollo cultural, económico y social. Marginalidad que se ve agravada por la minería (Sandoval, Jaramillo y Almanza, 2017), la presencia de grupos ilegales, la exclusión, el olvido estatal y la falta de mecanismos de acceso a la justicia. Connotaciones que para Cuellar (2018) deriva en pérdida de confianza en la institucionalidad y dificultad para solucionar los conflictos de manera pacífica.

Porque según la percepción de los participantes del estudio, se presentan conflictos que alteran la dinámica social de la localidad. “Entre los miembros de la comunidad hay problemas por linderos de tierras, malos entendidos familiares, no pago de deudas, “corrinches”, esto pone a la gente nerviosa, hay alboroto

Respuesta de otros participantes Acceso a mecanismos de justicia

“En esta comunidad, uno mismo arregla los problemas, sea cual sea, porque uno no puede ir a Beté a que le solucionen porque

queda lejos de aquí, por eso uno busca cómo arreglar los problemas” (Entrevista participante, 2021).

“Acá en el pueblo uno soluciona sus conflictos hablando y cuando no se puede hablar, se busca al consejo comunitario, esa es la única forma que tenemos” (Entrevista participante, 2021)

Fuente: Elaboración propia, a partir de los resultados de la entrevista.

A través de la observación se pudo comprobar que los pobladores solucionan sus conflictos entre ellos mismos y acuden al consejo comunitario cuando no llegan a un acuerdo; por estar tan retirados de la cabecera municipal no tienen el privilegio de acceder a otros mecanismos para resolver sus diferencias. En la zona rural, el acceso a la justicia o la garantía que tiene una persona de acudir a un mecanismo para solucionar un conflicto es sumamente deficiente, por no decir que nulo.

Lo anterior es concordante con la recomendación realizado por el Comité para la Eli-

minación de la Discriminación Racial-CERD (2020) al Estado colombiano de incrementar las acciones tendientes a garantizar el acceso a la justicia en estas poblaciones.

La Conciliación en Equidad en el territorio rural afrocolombiano

La Conciliación en Equidad, en el contexto colombiano, es una forma jurídicamente válida de administración de justicia, a través de la cual las personas miembros de una comunidad buscan solucionar sus conflictos, con la ayuda de un conciliador en equidad; el cual, con fundamento en las normas sociales que regulan el acontecer diario de su comunidad, promueve el establecimiento de acuerdos entre las partes involucradas (Ministerio de Justicia y del Derecho, 2017).

Ramírez, Illera, Llinás y Flórez (2012) señalan, que este mecanismo de administración de justicia ha llegado tardío a los territorios y en otros ni existen. Y de acuerdo con el Departamento Nacional de planeación (2015) en la práctica, presenta dificultades como la



desmotivación de los conciliadores y de los usuarios, poca participación de la comunidad en el proceso de formación, que deben ser superadas, para que realmente se convierta en un mecanismo pertinente, que a través del cual, las personas puedan resolver sus conflictos de forma apropiada, gratis y fácil. Asimismo, autores como Cuellar (2018) y Rosero (2016) han señalado que en territorios marcados por la violencia la aplicabilidad e implementación de la Conciliación en Equidad enfrenta ciertos factores de índole social que obstaculizan el cumplimiento de su propósito, como son, el desconocimiento de esta figura por las comunidades, la falta de credibilidad en las políticas de estado, la pobreza de su gente, la carencia de apoyo de los entes municipales, y la falta de disponibilidad de los conciliadores, los cuales terminan abandonando sus labores (Rosero,2016).

En ese orden de ideas, la Ley 70 de 1993, en coherencia con lo dispuesto en la Constitución política de 1991, en torno a la diversidad étnica, le dio vida y potestad a los consejos comunitarios en la toma de decisiones que



Población afrodescendiente

afecten su idiosincrasia, sus tradiciones culturales y su dinámica social. Entendiendo como Consejos Comunitarios, mecanismos primordiales constituidos por comunidades negras, como máxima autoridad administrativa para la representación, gobierno y autonomía de las comunidades afrocolombianas (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2015). En ese mismo sentido, el Decreto 1745 (1995) en el artículo 11, numeral 12, les atribuye el ejercicio de funciones de la Conciliación en Equidad.

No obstante, en los datos recolectados en el territorio de referencia, mostraron que se desconoce sobre la Conciliación en Equidad, por esta razón, no tiene importancia para ellos. “Aquí nadie sabe sobre eso de Conciliación en Equidad, nadie nos habla de eso” Además, en los múltiples marcos de implementación de la Conciliación en Equidad, estipulados por el Ministerio de Justicia y del Derecho (2015;2021), se realizan exigencias de recursos económicos y simbólicos a la comunidad, al igual que disponibilidad de tiempo para su capacitación; y a los aspi-

rantes a conciliadores aporte de recursos se les demanda experiencia en liderazgo, gestión de proyectos y solución de conflictos, y la gratuidad de los servicios. Asimismo, sus lineamientos no refieren sobre la potestad otorgada a los consejos comunitarios para el ejercicio de las funciones como conciliadores en equidad; solo en el en el Estatuto de la Conciliación creado con la Ley 2220 del 30 de Junio de 2022, el cual entrará en vigencia seis meses a partir de su expedición, contempla de manera somera, en el artículo 80, que los líderes de las comunidades indígenas y afrocolombianas también podrán hacer uso de este mecanismo siempre y cuando se cuente con la aprobación de la comunidad y de sus resguardos o consejos comunitarios.

Es obligación del Estado garantizar los medios necesarios para que las instituciones de referencia desarrollen plenamente su labor (OIT, 1989, convenio 169). Y más aún, cuando estos no cuentan constitucional y legalmente con lineamientos estructurados de tipo administrativo, financiero y judicial, a diferencia de los resguardos indígenas a quie-

nes la normatividad los cataloga explícita y detalladamente como entidades territoriales autónomas (Córdoba et al.,2017). En la realidad, los consejos comunitarios, enfrentan la falta de reconocimiento por parte de los entes estatales (Rodríguez, 2016) al mismo tiempo que poseen limitantes que dificultan su competencia en la solución de conflictos; como la poca capacitación de los miembros (ACNUR 2012) y la carencia de recursos para el funcionamiento (Gracia, 2013); aspectos que se observaron en la comunidad de estudio, debido a que la labor que realiza el consejo comunitario en el contexto de análisis, es gratuita, pero difícil, porque deben trabajar para comer y atender situaciones tanto en la localidad como fuera de esta. Esta situación de escasez de recursos económicos es un limitante que afecta el desempeño de los consejos comunitarios al interior de sus territorios, puesto que no se les dan las herramientas necesarias para el cumplimiento de sus deberes y derechos otorgados por la constitución y la ley (Córdoba et al.,2017).

A partir de los hallazgos se puede inferir que

en el territorio rural afrocolombiano de San Antonio de Buey hay un desconocimiento de la figura de la Conciliación en Equidad y las funciones de los consejos comunitarios se ve limitada por situaciones de índole económica y social. Paralelamente, los diferentes marcos de implementación de la figura tampoco contemplan medios que permitan la adopción apropiada de esta en comunidades étnicas.

El Derecho a la Igualdad y No discriminación

En la época actual, el Derecho a la igualdad y No discriminación es concebido internacionalmente como un principio rector y Derecho fundamental, debido a que, es uno de los vértices centrales para el goce de los demás Derechos Humanos. Así lo reconoce la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH (2016) en su informe 48, determinando que esta dualidad obedece a que la igualdad “ocupa un lugar central en todo el corpus iuris internacional dado que se trata de un presupuesto necesario para el goce efectivo y universal

de los restantes derechos humanos” (p.15). En concordancia con esta perspectiva, el Derecho a la igualdad y la No discriminación también, es definido como la prohibición de tratos excluyentes, restrictivos, de distinción y preferencia negativa; así como un precepto para adoptar medidas de facto que permitan la consecución de la igualdad de personas y grupos vulnerables y marginados (CIDH, 2013).

En consecuencia, en Colombia, el Derecho a la igualdad es un mandato supremo reconocido en el artículo 13 de la Constitución Política (1991) donde se le asigna al Estado la promoción de acciones que garanticen una igualdad efectiva para poblaciones con vulnerabilidad manifiesta. Por lo tanto, le corresponde al Estado crear condiciones y medios propicios en todos los ámbitos para garantizar el pleno desarrollo, goce y ejercicio de los derechos humanos de las personas pertenecientes a grupos raciales. Así lo considera el Gobierno colombiano en la Ley 22 (1981) donde ratifica lo acordado en la Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial (1965) es-





pecialmente lo concerniente al artículo 22. Este precepto, también se ha planteado en la Convención Interamericana Contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia (2013) firmada por Colombia y hasta la fecha sin ratificación, cuando se dispone que “Los Estados Partes se comprometen a asegurar que sus sistemas políticos y legales reflejen apropiadamente la diversidad dentro de sus sociedades a fin de atender las necesidades legítimas de todos los sectores de la población, de conformidad con el alcance de esta Convención” (art. 9). La obligación del Estado de reflejar legalmente las diferencias y necesidades múltiples de su población en todo su territorio está ligada indispensablemente a consolidar la igualdad formal y material de todos sin distinción alguna. Y conforme a ello orientar políticas públicas que permitan la afirmación de derechos y libertades respecto de tales sectores (CIDH, 2019).

Por otra parte, la Convención Interamericana contra el racismo, la Discriminación Racial Y Formas Conexas De Intolerancia, en su

Población afrodescendiente

artículo 1. Literal 2, también señala que existe una discriminación indirecta, la cual tiene que ver con los efectos de desigualdad que se producen de disposiciones, acciones, medidas o prácticas que a simple vista no poseen una distinción negativa o arbitraria, pero su impacto puede generar una desventaja a determinados grupos o personas.

Asimismo, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (2009), que tiene la competencia de hacer seguimiento al cumplimiento del Pacto Internacional de Derechos económicos, sociales y culturales, (pacto ratificado por Colombia en 1981), en la recomendación general N° 20, hace alusión a la discriminación indirecta como aquella que se deriva de leyes, políticas o acciones estimadas a simple vista como neutras pero que inciden de manera sustancial en los derechos del Pacto. Es decir, aunque a veces una política pública cumpla con todos los cánones legales, puede tornarse discriminatoria cuando no se prevén los efectos que puedan tener en la realidad, ni se estipulan condiciones que garanticen la igualdad en

su implementación para grupos estructural e históricamente discriminados, como los afrodescendientes. Ya que, según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2018) existe una apreciación negativa sobre las garantías de los derechos del grupo étnico de referencia; dado que el 42% de las personas reconocidas como afrocolombianas, tienen la percepción que son discriminadas casi en todos los campos.

Específicamente, es en la zona rural donde existe mayor discriminación de este grupo étnico (Universidad de los Andes, 2018).

En coherencia, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) que tiene la competencia de supervisar la aplicación de la Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial al interior de los Estados partes, señaló en las Observaciones finales sobre los Informes Periódicos 17 a 19 combinados de Colombia (2020) la perseverante discriminación de la que son objeto las personas pertenecientes a comunidades afrocolombianas, la cual

se refleja en mayor porcentaje de pobreza en relación con otra población; a su vez resalta, el impacto negativo que tiene esta contravención a la norma, en el disfrute de los derechos de las comunidades negras. Es por ello, que dar un trato igualitario a personas con características y situaciones desiguales, constituye un acto discriminatorio (CERD,2009).

En este orden de ideas, la Jurisprudencia nacional ha resaltado respecto a la discriminación en cualquiera de sus formas, especialmente la racial, que el Estado no solo posee la obligación de abstenerse de prácticas racistas, sino que también le corresponde velar y aunar esfuerzos para superar las barreras de exclusión, desatención e invisibilización de los pueblos étnicos (Sentencia T-276, 2022).

En últimas, se puede deducir entonces que, es una obligación del Estado generar políticas públicas, medidas y acciones inclusivas que garanticen el goce efectivo del derecho a la igualdad y No discriminación, a todos los grupos étnicos que están en condición de desventaja social y que requieren de meca-

nismos idóneos que les permitan disminuir la brecha histórica que los mantiene relegados, como en el caso de San Antonio de Buey.

Limitantes para el ejercicio de la Conciliación en Equidad en territorio rural afrocolombiano que impiden la satisfacción del Derecho a la Igualdad y no discriminación.

Haciendo una conceptualización sobre el término limitante, la Real Academia Española (2022) lo define como un factor que pone límites. En esta línea de ideas, una vez analizadas las características del territorio rural afrocolombiano, la Conciliación en Equidad y el Derecho a la Igualdad y No discriminación se pudo establecer que existen limitantes para el ejercicio de este mecanismo de solución de conflicto en territorios rurales afrocolombianos, que impiden la garantía del Derecho a la Igualdad y No discriminación, lo cuales hacen referencia mayormente a:

a) La falta de lineamientos explícitos en el marco de implementación de la Conciliación en Equidad que reconozcan la diversidad étnica

y cultural y los derechos adquiridos por las comunidades afrocolombianas en esta materia. b) La falta de una real autonomía administrativa y financiera de los consejos comunitarios, c) la falta de incentivos económicos para los conciliadores, d) El desconocimiento de la Conciliación en Equidad el tiempo y compromiso total exigido a la comunidad para capacitación y participación, las comunidades postuladas deben tener experiencia en el liderazgo, gestión de proyectos y solución de conflictos.

Respecto, a la falta de lineamientos explícitos en el marco de implementación de la Conciliación en Equidad que reconozcan la diversidad étnica y cultural y los derechos adquiridos por las comunidades afrocolombianas en esta materia, se evidenció que el Decreto 1745 de 1995 reviste de competencia a los consejos comunitarios para ejercer la Conciliación en Equidad en sus territorios, independientemente de otros mecanismos de solución de conflictos que les asigne la norma. Contrariamente, en ninguno de los marcos definidos por el Ministerio de Justi-





Población afrodescendiente

cia y del Derecho (2015-2021), existen excepciones claras que garanticen este derecho y faciliten la adaptación de los requisitos a las necesidades y cultura de esta población; solo en el nuevo Estatuto de la Conciliación, se deja expreso la posibilidad a las personas afrocolombianas e indígenas para ser conciliadores en equidad (Ley 2220 de 2022).

Tal reconocimiento es indispensable porque faculta a las autoridades étnicas locales para hacer las correspondientes modificaciones del marco conforme a su tradición, dado que, a la luz de lo expuesto por la Corte Constitucional (sentencia C-366 de 2011) no es legítima ninguna transformación subjetiva y arbitraria a la Constitución o las Leyes, así sea en razón de la autonomía y diversidad étnica. De acuerdo con la OIT (1989) el Estado debe garantizar los medios necesarios para que las instituciones étnicas de referencia gocen plenamente de sus derechos concedidos; y en el caso concreto, al no brindarse estos, se genera entonces, una violación por parte del Estado colombiano, a la obligación internacional de adoptar medidas de facto que

permitan la consecución de la igualdad real de personas y grupos vulnerables y marginados (CIDH,2013); asimismo se configura una discriminación racial indirecta debido a que esta falta de reconocimiento en los marcos de implementación, pese a mostrarse neutral, la realidad evidencia que estos se tornan excesivos y excluyentes para las territorios rurales afrocolombianos como San Antonio de Buey, afectando el adecuado goce de un mecanismo alternativo de solución de conflictos, que les concede la ley, ocasionando así una discriminación indirecta. Entendida como aquella que se deriva de leyes, políticas o acciones estimadas a simple vista como neutras pero que inciden de manera sustancial en los derechos (Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, 2009).

Referente a la falta de una real autonomía administrativa y financiera, los consejos comunitarios carecen de recursos que les permitan ejercer sus funciones como conciliadores en equidad a cabalidad; al mismo tiempo que poseen limitantes que dificultan su competencia en la solución de conflictos;

como la poca capacitación de los miembros (ACNUR 2012) y la carencia de recursos para el funcionamiento (Gracia, 2013); lo cual es coherente con lo expresado por la oficina del Alto comisionado para los derechos humanos de la ONU (2015) organismo que considera que los pueblos étnicos están inmersos en la pobreza y exclusión. Al respecto, la CERD (2020) recomendó al Estado colombiano, fortalecer las acciones para la inclusión social, disminuir los porcentajes de pobreza y desigualdad latentes en las poblaciones étnicas, así como generar políticas orientadas a acabar con la discriminación estructural de que son objetos los grupos raciales. Por otra parte, los hallazgos también mostraron que el desconocimiento de la figura de la Conciliación en Equidad en el territorio rural afrocolombiano es otro factor que limita su ejercicio en esta localidad, postulado que es afín con la percepción de Cuellar (2018).

Haciendo referencia a la falta de incentivos económicos para los conciliadores y al tiempo exigido a la comunidad para capacitación y participación, son otras limita-

ciones que se derivan del marco de implementación de la Conciliación en Equidad, en territorio afrocolombiano rural, ya que, a través de la técnica de la observación se pudo apreciar que los habitantes de San Antonio de Buey, está rodeado de pobreza, subsisten de la agricultura y consecuentemente permanecen largos días ausentes del pueblo, ya que los cultivos están en lugares muy distantes. Lo cual es coherente con lo expuesto por Cortés (2013) que señala, que los habitantes de la zona rural se dedican a la agricultura y a la explotación forestal, y algunos por la lejanía de su ubicación geográfica, viven prácticamente en aislamiento.

Asimismo, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, (2011) considera que las comunidades afrocolombianas sufren los fenómenos de la pobreza y la exclusión; factores que, en su debido momento, pueden influir en la permanencia de los aspirantes a conciliadores y la participación comunitaria en el proceso de implementación de la figura de reflexión. Las anteriores connotaciones, a criterio de Ro-

sero (2016), han afectado la efectividad de la Conciliación en Equidad en otras zonas. En términos globales, los requerimientos económicos, de tiempo, de participación y de experiencia, son limitantes para la implementación de la Conciliación en Equidad, que impiden la satisfacción del Derecho a la Igualdad y No discriminación de los habitantes del territorio afrocolombiano rural de San Antonio de Buey, porque desconocen las condiciones de marginalidad y vulnerabilidad de los grupos étnicos afrocolombianos, manifiestas por la Corte Constitucional (1996) en la Sentencia T. 422/96, donde a juicio de este órgano judicial, tales connotaciones les quita oportunidades de desarrollo.

Referencias

- ACNUR (2012). *Situación Colombiana Afrodescendientes*. Recuperado de: <https://www.acnur.org>
- ACNUR (2017). *ACNUR manifiesta su preocupación por la situación humanitaria en las comunidades del Pacífico colombiano*. Recuperado de: <https://www.acnur.org>



- Comisión Interamericana de Derechos Humanos CIDH (2019). *Compendio Igualdad y No discriminación Estándares Americanos*. OEA/Ser.L/V/II.171 Doc. 31. 12 febrero 2019
- Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (2009). Recomendación General N° 20. Recuperado de: <https://www.right-to-education.org/es/>
- Comité para la eliminación de la Discriminación Racial-CERD (2009). *Recomendación General n° 32*. Recuperado de: <https://www.right-to-education.org/es/>
- Comité para la eliminación de la Discriminación Racial (2020). *Observaciones finales sobre los informes periódicos 17° a 19° combinados de Colombia*.
- CERD/C/COL/CO/17-19. Recuperado de: <https://tbinternet.ohchr.org/> Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (2018). *Territorio y Territorialidad*. Recuperado de: <https://convergencia.cnoa.org>
- Convención Interamericana Contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia (2013). Art. 9. Recuperado de: <https://www.oas.org/es/>
- Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial. (1965) Art. Resolución 2106 A (XX). 21 de diciembre de 1965. Recuperado de: https://www.ohchr.org/sites/default/files/cerd_SP.pdf
- Córdoba, L.M., Hinojosa, M.Y., Palomeque, A.K., Hinestroza, L. (2017). *Derecho de autonomía de los consejos comunitarios de comunidades negras del departamento del chocó: límites y retos*. Ambiente Jurídico N° 21: pp. 41-65.
- Corte Constitucional (2022). Sentencia T-276 de 2022. Recuperado de: <https://www.corteconstitucional.gov.co/Relatoria/2022/T-276-22.htm>
- Cortés, C. (2013) *Estrategias de desarrollo rural en la UE: definición de espacio rural, ruralidad y desarrollo rural*. Recuperado de: <https://rua.ua.es>
- Cuellar, A. (2018). *La Conciliación en Equidad como mecanismo de acceso a la Justicia. Caso: Casa De Justicia De La Localidad De Kennedy En Bogotá*. Trabajo de Grado. Pontificia universidad Javeriana. Recuperado de: <https://repository.javeriana.edu.co>
- Departamento de Planeación Nacional.

Población afrodescendiente

(2017). *Recomendaciones para la inversión pública en Conciliación*. Recuperado de: <https://colaboracion.dnp.gov.co>

- Departamento de Planeación Nacional. (2015). *Análisis conceptual del sistema nacional de conciliación en Colombia en sus 25 años: Construyendo dialogo y paz para el futuro*. Bogotá D.C. Recuperado de: <https://colaboracion.dnp.gov.co>
- Decreto 1745 de 1995. (1995). Gobierno de Colombia. Recuperado de: <https://www.minagricultura.gov.co>
- Isaza, J. (s.f). *Hacia una definición del conflicto desde las ADRS*. Recuperado de: <https://www.prodialogo.org.pe/sites/default/files/material/files/isaza.pdf>
- Ministerio de Educación (2015). *Colombia territorio rural*. Recuperado de: <http://aprende.colombiaaprende.edu.co>
- Ministerio de Justicia y del Derecho (2017). *La Conciliación en Equidad como forma de justicia comunitaria*. Recuperado de: <http://sej.minjusticia.gov.co>
- Ministerio de Justicia (2020). *Sobre la conciliación*. Recuperado de: <https://www.minjusticia.gov.co>

- Ministerio de Justicia (2020). *Conciliación en Equidad*. Recuperado de: <https://www.minjusticia.gov.co>
- Moreira, A., Forero, M., & Parada, A. (2019). *Conflicto en Colombia: Antecedentes históricos y actores en Dossier Proceso de Paz en Colombia*. Segunda Edición. Recuperado de: <https://www.cidob.org/>
- Oficina del Alto Comisionada para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (2015). *Afrodescendientes*. Recuperado de: <https://www.ohcr.org>
- Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (2015). *Afrocolombianos - Sus territorios y condiciones de vida*. Recuperado de: <https://www.co.undp.org/>
- Ramírez, M.; Illera, M; Llinás, H. & Flórez, K. (2012). *Percepción de la figura de la Conciliación en Equidad como una forma de administrar justicia en Barranquilla (Colombia)*. *Revista de Derecho*. (38), pp.172-195. ISSN:0121-8697 Recuperado de: <http://www.redalyc.org>
- Rosero, S. (2016). *Conciliación en equidad: un aporte a la resolución de conflictos en materia de Derecho de Familia, en el municipio de Tumaco, Nariño*. *Revista Advo-*

catus, (volumen 13, N° 26, pp.189 - 224).

• Unidad para la atención y reparación integral a las Víctimas (2017). *Más de 1,2 millones de víctimas étnicas dejó el conflicto armado en Colombia.* Recuperado de: <https://www.unidadvictimas.gov.co>

• Universidad de los Andes (2018). *Así es la Colombia rural del posconflicto: un país de retos y expectativas.* Recuperado de: <https://uniandes.edu.co>



***Mena rua uaina manoyeza:* Dos cantos para curar la palabra**

Selnich Vivas Hurtado

Mena rua uaina manoyeza:
Dos cantos para curar la palabra

Selnich Vivas Hurtado¹

“Curar la palabra” es un verbo poco convencional en español y en general en las lenguas occidentales modernas. No así en las tradiciones ancestrales. Por ejemplo, en el *minika*, uno de los idiomas de los pueblos murui-muina del Amazonas colombiano, suele aparecer la idea de curar especialmente en relación con la palabra. Podríamos decir, en términos más concluyentes, que la palabra participa y hace posible la sanación de las enfermedades. Se cura con la palabra, se dice. A través del hablar nos curamos, escuchándonos. Cuando la palabra se suelta de sus ataduras, la palabra nos sana. Y en tal sentido somos responsables de nuestra propia sanación. En la expresión “uaina manoyeza”, sin embargo, aparece una idea complementaria que advierte de otra dimensión del sanar.

¹ Escritor y profesor de literatura, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Premio Nacional de Poesía 2011 por *Lass uns die Worte finden / Déjanos encontrar las palabras*.



Comunidad Indígena

Una dimensión anterior al lenguaje. Se trata de curar la palabra antes de que la palabra sea palabra. Antes de proferirla hay que ayudarla a sanar para que más tarde la palabra pueda curar a través de la palabra. ¿En qué sentido podemos hablar de curar la palabra antes de usar la palabra y sin que esta invitación meditativa y reflexiva comporte una pizca de censura o una exigencia por fuera de las posibilidades comunicativas humanas?

En *Crónicas del paraíso*, Patricia Nieto, nos comparte un listado de doscientos verbos de la infamia (2022, pp. 465-467). Dichos verbos han sido utilizados en la lengua cotidiana de los actores del conflicto armado colombiano del siglo XX. Se trata de la lengua burlona y sarcástica de los victimarios y convendría que la JEP suministrara más registros que puedan ser estudiados en sus dimensiones económicas, psicológicas, políticas y de orientación de género. Esa lista indica que la sociedad colombiana ha cultivado en más de quinientos años de colonización el lenguaje violento y ha sabido legitimarlo mediante prácticas cotidianas ligadas al insulto, a la ofensa y a

la muerte. Nos hemos familiarizado y, hasta cierto punto, regocijado con vender cuerpos humanos, violar niñas, niños, hombres y mujeres. Sabemos ulcerar, ultimar, torturar, zurriagar al homosexual y al abuelo con discapacidad y al que profesa una espiritualidad diferente. Cuando alguien no se somete a nuestra voluntad, lo hacemos secuestrar, sentenciar, sepultar, socavar, suprimir. Frente a los subordinados o a los empleados o a los menesterosos o a las mujeres afro e indígenas nos gusta ofender, obligar, obstaculizar, odiar, paterar, picar, prohibir. Nos encanta regañar, reprender, reprimir al inferiorizado y al empobrecido. Por eso ante las protestas sociales de la juventud el Estado responde con gases lacrimógenos y armas de fuego.

Dispara a la cabeza, para garantizar la eliminación de quienes expresan su desencanto y su falta de oportunidades. No es extraño que haya sectores de la sociedad que argumenten que los 6402 y más falsos positivos cometidos por los últimos gobiernos implicados en la política de seguridad son una mentira para desprestigiar a los políticos de turno.



Todavía es frecuente que se piense que el afrodescendiente y el indígena y el campesino son perezosos y no contribuyen al desarrollo económico de la nación. En las formas de exclusión y de victimización habitan aún los principios clasistas de los conquistadores europeos, que se declaraban superiores.

Sus herederos se mostraron defensores del buen hablar de los españoles y en su pureza de lenguaje se convirtieron, después de la independencia política frente a la corona española, en grandes terratenientes y, por consiguiente, en reproductores del lenguaje violento y de sus comportamientos racistas.

Frente a los pueblos ancestrales africanos y americanos, sacrificados por millones durante la Colonia, nunca ha habido reparación.

Nunca se ha superado el racismo estructural y la violencia en contra de estas poblaciones marginadas históricamente en el modelo de nación de la República. Si entre el siglo XV y el siglo XIX se aplicó públicamente el encadenamiento, el encierro en el cepo, la represión de creencias, la castración, la quema en la hoguera, la violación sexual, la mutilación de cuerpos indígenas y afros, ninguna de esas degradaciones de la vida colonial fue abolida en el siglo XX ni en lo que vamos del siglo XXI. Todo lo contrario. La sensación es que todavía existen unos privilegios sociales y cognitivos derivados de la raza, la lengua y la cultura. Basta que la minga indígena llegue a una capital de departamento para que los odios urbanos se reactiven y proclamen el desmembramiento de cuerpos de ancianos y niños. Bajo el modelo colonial justificamos la esclavitud y la explotación. Bajo el modelo republicano, la corrupción, el gamonalismo, las masacres, los bombardeos.

Otra vez nos preguntamos: ¿Por qué debemos curar la palabra antes de usar la palabra, sea privada, íntima o pública? La palabra

también enferma. Y enferma nuestro cuerpo cuando la repetimos para degradarnos, incapacitarnos, inferiorizarnos. Y enferma cuando otros la dicen y nosotras la creemos y la repetimos. Por misterioso que parezca, la repetición de una palabra degradante durante siglos y siglos logra reemplazar las posibilidades de futuro por escenarios de humillación y domesticación. La palabra odiosa repetida termina por hacernos creer que somos odiados y odiados por naturaleza. De tal modo que la represión de los movimientos sociales por parte de las fuerzas militares envía el mensaje claro de que esos seres que luchan por sus derechos no tienen ningún derecho de reclamar nada. Es más: no son ni ciudadanos, ni seres, ni personas, ni nada. Tal vez terroristas que se toman la justicia por sus propias manos. Esa represión del Estado antes las demandas de libertad de la población menos favorecida crean un clima de coherencia a favor del delito. Pensamiento, lenguaje y acción son coherentes con los modos de vivir. Decir empalar y hacerlo y divulgar las fotos. Decir cortar con sierra y hacerlo y divulgar los videos. Decir



matar y celebrar la muerte de un joven. Y decir, y hacerlo, y comunicarlo a través de los noticieros en legitimidad informativa instaura un orden de vida en el que la vida pierde su valor. O por lo menos solo lo conserva para algunos ciudadanos. No para todos.

Entonces, ¿nos hemos acostumbrado a producir y a consumir la violencia y ya no tenemos salida a este círculo vicioso? ¿Estamos condenados a la repetición compulsiva de la guerra y las masacres? Eso quieren creer los espíritus escépticos que glorifican la violencia. Y son muchos, tal vez una tercera parte de la población. A ellos se suman los indiferentes que ni les va ni les viene si postulamos un cambio. Pero hay otros países dentro de Colombia que sienten y piensan una esperanza. Esos pueblos tan antiguos como el árbol más sabio creen en el poder de la palabra. Conocen el valor sanador del canto y la danza. No son expresión de culturas bastardas ni atrasadas, como se enseña en la escuela. Más bien sabidurías antiguas que conocían por experiencia propia el fracaso de lo humano y por eso se atreven hoy a pos-

tular un concepto de felicidad que no corresponde a la acumulación de bienes y dineros.

Vivir sabroso no es tener plata y poder. Vivir sabroso es vivir en dignidad con tu entorno afectivo, familiar, social y ambiental. Esa dignidad la expresa la filosofía akan en términos de la relación mutuamente respetuosa y cuidadora entre el wo (yo) y el ho (territorio).

Es decir, donde hay bosque es posible nuestra existencia digna y en convivencia con las otras especies. Yo soy porque hay bosque, territorio, maritorio. Tú no eres un yo, eres un dónde con otros (Gordon, 2008, p. 39).

Del mismo modo, la cultura murui-muina cree que la vida es un tejido de seres. Así se expresa con un solo concepto: “Kominiñaiyi” (Noinuiyi, 1992). El abuelo Noinuiyi explica con esta palabra la complejidad de la vida, en su proceso gestativo, y al mismo tiempo la simplicidad de la vida en el vientre de la madre. Komini son los seres. Todos sin distinción de color, olor, forma, apariencia, energía, presencia, ausencia. Todos los seres son valio-

10 años
caep

centro de análisis y entrenamiento político

KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG



Ala
Ver
por





Foto tomada de <https://www.racionacional.co/cultura/tradiciones/lenguas-indigenas-en-colombia-cuantas-se-hablan>

Comunidad Indígena

sos y se equiparan por igual a los humanos. De hecho, los humanos no se distinguen de los pájaros por su superioridad cognitiva o su poder. Tal vez por sus equivocaciones, por sus deseos altivos. Lo humano tiende a la extralimitación, al exceso. Pero cuando recupera la humildad, los humanos vuelven a ser parte del conjunto de la vida. Es decir, vuelven a ser origen común con especies en apariencia distantes. La palabra nite indica que nunca somos ni podremos ser más que la montaña, que el río, que el mar, que el árbol, que la abeja. Somos todos por igual parientes. Nite es el tejido genético, es el tejido que ha gestado paralelamente la existencia de millones y millones de seres. Ningún ser por jaguarino, azulado, arboreo, aéreo, mineral o invisible que sea puede declararse superior a sus semejantes. El tejido de existencia le sirve para reconocerse apenas como una billonésima parte de los indispensables para cuidar la vida.

Celebrar la vida es cantar al origen común de las especies. En ese origen común todas somos una, en dones, en milagros, en logros de posibilidad hecha coexistencia. Allí es donde

vuelve a aparecer el curar la palabra. La palabra se cura para recordar el origen común.

La palabra se cura antes de ser palabra para que la palabra no separe, no divida, no excluya, no ataque. La palabra es el bien máspreciado y por eso debe ser curada, para que no haga daño. El poeta lo sabe y por eso quiere que la naturaleza retorne al poema. La poesía, moderna y antigua, postula la reconexión con la totalidad desaparecida. En el universo de la ficción y la fantasía, en tanto fundamentos del conocimiento, se transforma la comprensión de la realidad económica, social. El poeta sabe que los discursos que justifican la explotación del hombre por el hombre han sembrado al mismo tiempo la destrucción de la naturaleza. En Brod und Wein, Friedrich Hölderlin, nos recuerda que los humanos no ven la bondad cuando aparece, no reconocen a los dioses cuando se presentan. Prefieren el odio y el sufrimiento a la reconciliación. En la ciencia ya no hay parentesco entre el sujeto y el objeto. El árbol y el poeta ya no son hermanos. El humano y el dios ya no se escuchan. En la economía

ya no hay equilibrio entre el progreso y el respeto de la madre. Las gentes plantan jardines y queman los bosques. El poeta sabe que tiene frente a sí una realidad fragmentada y la testimonia para curar su palabra. Pero no limita su tarea a la denuncia de la desconexión de lo humano frente a la totalidad de la existencia. Ansía, persigue, propone rutas para la convivencia de las partes separadas. El poema es contraposición armónica de elementos y la Madre Tierra sigue siendo vida sabrosa, aunque ya es Tierra muerta. La idea de la re-unión es la misma de la belleza, dentro de la cual el poeta es un “lebendig Toter”, muerto viviente (Hölderlin, 1954, 337).

Un primer rúa (canto), recién aprendido, nos llegó para celebra a la madre que agoniza en su lecho. Allí el abuelo Noinui Jitóma (2021) nos donó esta palabra:

Manai manai úai, úai.
Mananaiyi naimenaiyi úai, úai.

Jufubi yubaki eiño Judith komeki
Mananaiyi naimenaiyi úai, úai

(Noinui Jitóma, 2021).

Si quisiéramos traducir literalmente este rúa, diría:

Enfría, enfría palabra, palabra.
El proceso de enfriar es el proceso de endulzar, palabra, palabra.
Tú dueña de esta ceremonia, madre Judith, con tu corazón
El proceso de enfriar es el proceso de endulzar, palabra, palabra.

¿Por qué, ahora que la madre agoniza, pues ya no aguanta más la extracción de sus órganos vitales, de sus líquidos de vida, por qué pedirle que ella enfríe la palabra? Si ella es capaz de enfriarla en su dolor, nosotras somos también capaces de recuperar esa pedagogía para cuidar la palabra antes de lanzarla al espacio vacío. Lo más difícil de curar la palabra es enfriarla. Bajarle los niveles de odio, de resentimiento, de violencia. Enfriar es bajar la temperatura que excede lo tolerable. Pero no significa congelar al punto de matar desde el otro extremo. Enfriar es



Foto tomada de: <https://www.wmf.org.co/7364960/El-aporte-de-los-pueblos-indigenas-al-pais-es-invaluable>

cuidar el espíritu conciliador de la palabra, ahora en su justa medida, en su nivel de continuidad de la vida. Qué pasa cuando aprendemos de la madre a enfriar la palabra. Las sabemos sabias, a la madre y a la palabra. En esa circunstancia la madre, como organismo vivo, como vientre común, conoce todas las temperaturas y todos los estados de la materia y la energía. Ella sabe muy bien cuándo hay vida, cómo se conserva la vida. Aprender de esa lección nos permite custodiar la vida sin exceder los límites de lo posible, sin arrebatar la vida a otras especies. Cada ser en su temperatura es necesario, por eso debe seguir en su territorio, en su modo de vivir. El desierto no es menos que la selva y ambos se fecundan y frecuentan silenciosamente.

Cualquiera se puede confundir y afirmar que la vida sabrosa es el ocio, la inactividad. Que endulzar la palabra es llenarla de frases melosas, pero hipócritas. Así están de confundidas la ignorancia y el resentimiento frente a las culturas ancestrales. No somos perezosas.

Cuidar la vida el oficio más serio, delicado de

todos. No tiene horario, no termina por falta de contrato. Endulzar la palabra es reubicar la energía; deben ser llevadas al lugar que pertenecen. Pueden ser las energías de la amargura, de lo salado, de lo ácido, de lo corrosivo, de lo astringente y sin embargo cada una de ellas tiene su dulzura y su sabiduría.

Por eso debe conservar su esencia, para poderla emplear cuando sea estrictamente necesario y no cuando la furia y la envidia nos obliguen. El deseo de acumular dinero puede llevar al extravío existencial y a la orfandad epistémica. La vida se va en el número de objetos comprados sin que hayamos alcanzado ni la felicidad, ni la convivencia, ni la generosidad. Más bien, logramos activar el miedo, el resentimiento y el rechazado.

Cuando tenemos muchas cosas (casas, carros, empresas, cuentas bancarias, tarjetas de crédito, joyas, ropas, aviones, fincas, carreteras, barcos, aeropuertos, centros comerciales, etc.) nos parece que los que no las tienen son nuestros enemigos. O por lo menos me quieren quitar algo. En cambio, cuando nada es

mío, cuando todo nos es común por venir de la madre, entonces es legítimo que el momento de mayor alegría sea justamente el momento del compartir. Ser en el otro, ser en la otra en sus necesidades y alegrías nos evita comprenderla como rival, competencia. Si el alimento se siembra, se cosecha y se prepara desde el vientre de la madre, el alimento es para todas, por igual. Las más altas y las más obesas, las más jóvenes y las más ancianas merecen participar de esta fiesta del alimento. No necesitan carné del seguro médico ni cédula de ciudadanía ni pasaporte del primer mundo. Allí donde no hay palabra que separe, allí se ha endulzado la palabra.

Un segundo rúa proviene de un libro que hice bajo la tutela de María Daniama y Juan Kuiru. Este canto es un *fakáriya*, es decir, una prueba, un ensayo. Invita a dialogar en la comunidad. Me invita a dialogar conmigo misma:

Onóñedikue nıbai úai béyeza,
Onóñedikue nıbai úai béyeza.
Beye-, beye-, beyeza.
Beye-, beye-, beyezaa.

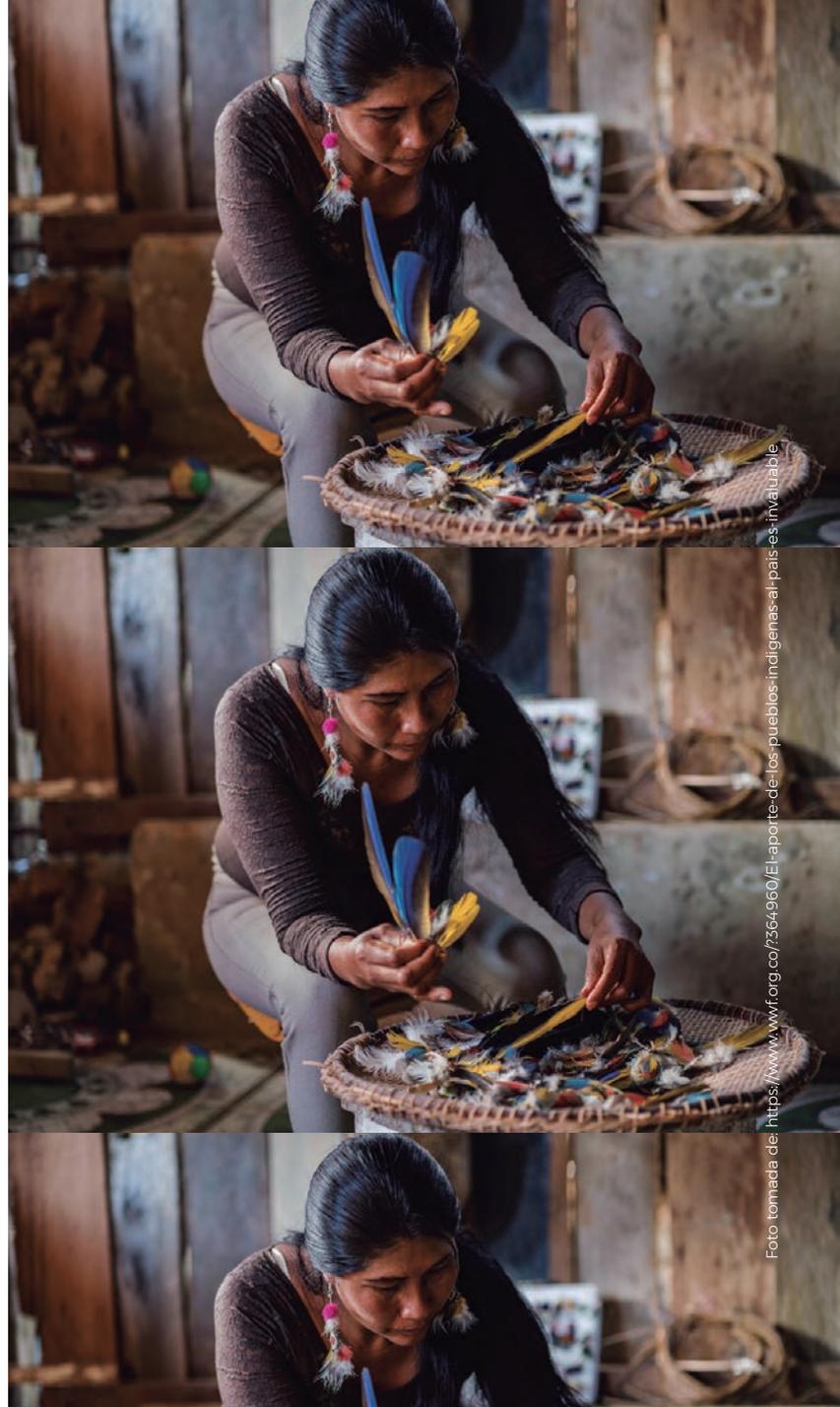


Foto tomada de: <https://www.wfir.org.co/7364960/El-aporte-de-los-pueblos-indigenas-al-pais-es-invaluable>

Jĩ jiyáki kai úai úafue béyeza.
Beye-, beye-, beyeza.
Beye-, beye-, beyezaa.
Onóñedikue nibai úai béyeza.
Onóñedikue nibai úai béyeza.
Beye-, beye-, beyeza.
Beye-, beye-, beyezaa.
Jĩ, oniba dainama Dijoma úuai kai úa
beyeza.
Beye-, beye-, beyeza.
Beye-, beye-, beyezaaa.
(Vivas, 2019, p. 71)

Sé que Colombia, todavía la tierra de Colón, es un país multiexcluyente, plurirracista, ricamente clasista y cognitivamente prejuiciado.

Sé que habrá colegas poetas que me dirán que escribir y cantar en una lengua ancestral es una bobería. A nadie le interesan tus poemas en *minika*, me han dicho. No les dicen nada a las editoras modernas ni a las jóvenes escritoras. Mis detractores tendrían razón si la función de la poesía fuera vender libros. No son los millones de ejemplares vendidos los que hacen de la poesía un bien neces-

rio para la vida. Es la capacidad de la poesía para interrogar nuestro corazón. Cuando ella nos habla, aunque sea solo de la innegable belleza del viento que anima, asedia y refresca, aunque sea solo por el aroma de un río en gestación, entonces la poesía justifica nuestra existencia. Por un instante hemos podido repetir el origen de la vida en sus misterios más insondables. Podrán burlarse de mis poemas y de los poemas que he aprendido viviendo con mi familia murui-muina, sin que esto desdiga en nada la alegría que he sentido al cantar ese canto. Todo poeta dice sin miedo Yo vengo a ofrecer mi poema, como se titula una antología contemporánea (2021).

La poesía es resistencia al modelo económico y a la violencia y, por qué no, a la muerte. La vida mortecina que nos han legado como único escenario posible de sociedad puede cambiar. Yo ofrezco mi poema en *minika*, para que hagamos de sus celebraciones y aventuras otra patria común. El segundo *rua* diría así en español:

No sé cómo ventear la palabra.

Comunidad Indígena

No sé cómo ventear la palabra.

Bien-, ven-, tear.

Bien-, ven-, tear.

Beye-, beye-, beyezaaa.

Ji nuestra palabra viene enfriada desde el origen.

Bien-, en-, friada.

Beye-, beye-, beyezaaa.

No sé cómo se enfría la palabra.

No sé cómo se enfría la palabra.

Bien-, ven-, tear.

Beye-, beye-, beyezaaa.

Ji, tu palabra, llamado Dijoma, ventearémos realmente.

Ven-, ven-, tearemos.

Beye-, beye-, beyezaaa.

Este *fakáriya* está dedicado a un personaje histórico, Dijoma. Hace millones de años, cuando el tiempo todavía era apenas tiempo, Dijoma no supo regular su sabiduría, no supo controlar sus apetitos. Al verse dueño de un conocimiento muy alto que le permitía transformar su materia y su energía y convertirse en otros seres más poderosos y

destructivos, su hija menos lo llamó al cuidado mutuo, de la familia, de la sociedad y del territorio. Pero el padre arrogante nunca hizo caso. Prefirió el placer de mutilar cuerpos, el placer de tragar a destajo a sus congéneres y a las especies vecinas. No fue digno de la altura de su conocimiento. El sabio debe ser diez veces más humilde y saber escuchar a quienes lo aconsejan. El error de los mandatarios es justamente que no saben cómo ventear la palabra. La avivan y la dejan arder con demasiado viento, pero no logran apagar a tiempo la potencia destructora. El fuego es parte de las potencias de la vida, pero cuando no se le controla el fuego consume lo que esté a su lado, el mismo hombre fuego, y finalmente termina destruyéndose a sí mismo. Ventear bien no es armar una hoguera para quemar la vida. Ventear bien es saber hasta dónde puede llegar el fuego sin destruir la vida. El fuego para el cuidado de sí, el fuego para la preparación de los alimentos, el fuego para la medicina, el fuego para la fertilidad, pero nunca el fuego para secar el río y destruir la montaña. Hemos sobredimensionado nuestra capacidad humana para res-

petar la vida. No conocemos de límites. Nos da igual si muere una ballena a si mueren millones. Nos preocupa que haya millones de hormigas, pero no billones de carros. La palabra curada está aquí para devolvernos la poesía y con ella la cordura. El reto no está en el otro que odiamos sin saber por qué. El reto está en cada una de nosotras que aún no sabe qué hacer en esta vida, que todavía se empecina en creer que la vida nunca fue ni ha sido vivible. Somos muchas, somos sabias y vamos a ventear adecuadamente nuestra palabra. Para que no sea cuchillo ni máscara. Para que nos permita reconocer en qué hemos fallado como humanidad.

Referencias

- Gordon, Lewis (2008): *An Introduction to Africana Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölderlin, Johann Christian Friedrich (1954): *Briefe. Sämtliche Werke*. Sechster Band. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Nieto, Patricia (2022): *Crónicas del paraíso*. Bogotá: Tusquets.

- Noinui Jitóma (2021): *Mananaï*. [Audio]
- Noinuiyí (1992): *Kominítaiyí* [Audio].
- Vivas Hurtado, Selnich (2019): *Abina ñue onóiyeza*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Yezzed, Fredy; Wagner Rojas, Stefhany; Bechara Navratilova, Eduardo (compiladores) (2021): *Yo vengo a ofrecer mi poema*. Antología de resistencia. Bogotá-Buenos Aires: Escarabajo-Abisinia.



¿Participación política de las comunidades indígenas?

Un llamado a que el estado defienda realmente el enfoque diferencial étnico en el marco de las políticas públicas

Vanessa Franco Ramírez, Luz Jovana Niaza
Luis Fernando Cáisamo Iságama,
Iván Izquierdo

¿Participación política de las comunidades indígenas?

Un llamado a que el estado defienda realmente el enfoque diferencial étnico en el marco de las políticas públicas

Vanessa Franco Ramírez¹, Luz Jovana Niaza²,
Luis Fernando Cáisamo Iságama³,
Iván Izquierdo⁴.

ARMONIZACIÓN

Cuentan los ancianos que, en medio de una ceremonia *Nêcûa*⁵, se encontraba un gran *Daubará*⁶ cantando; le habían llevado un

1 Docente de Tiempo Completo de la Universidad Católica de Oriente, magister en argumentación jurídica, docente coordinadora de la Clínica Jurídica Gobernanza, Territorio y Derechos humanos, docente investigadora del proyecto VulJust: Personas Vulnerables y Acceso a la Justicia en alianza con la Universidad de Cádiz, La Unión Europea y la Universidad Católica de Oriente. vfranco@uco.edu.co.

2 Luz Jovana Niaza, reside en el resguardo Indígena de Karmata Rúa, Jardín Antioquia. Trabajadora Social de profesión y artesana. Es la coordinadora del Consejo de Conciliación y Justicia del resguardo.

3 Luis Fernando Cáisamo Iságama, nombre ancestral: Êbêra Wuï Wândrã. Pertenece al pueblo Êbêra Dóbida, comunicador de profesión. Es el consejero de derechos humanos y paz de la OIA; también consejero de paz, reconciliación y convivencia de la Gobernación de Antioquia.

4 Iván Izquierdo o Bunkwawin es un hombre medicina, licenciado en pedagogía de la madre tierra de la Universidad de Antioquia y músico. Proviene de la comunidad Iku o Arhuaca, de la Sierra Nevada de Santa Marta.

5 Es un ritual de sanación poblacional y territorial.

6 Dau (Ojos), Bará (varios): el que tiene varias miradas, clarividente, autoridad

enfermo que padecía terribles dolores. *El Dé ara dé*⁷ estaba engalanado con hermosas flores y sus dulces aromas. Llegaron muchos invitados. Los hombres tenían sus cuerpos pintados y las mujeres, que bailaban al ritmo de la música, llevaban bonitos adornos florales sobre sus cabezas. Flautas y tambores ambientaban las canciones que contaban las historias de los ancestros, y que solo gracias a las mayores, a los mayores, se seguían conociendo.

Concentrando su pensamiento, el *Daubará* tenía la mirada puesta sobre el fuego. De esta manera invocaba a los espíritus y les pedía una respuesta sobre la naturaleza de los males del enfermo, sobre la forma para curarlo. Al otro lado del *Dé ara dé*, había un muchacho observando con mucha atención el *Jaidobarákuda*⁸. Donde veía al *Daubará* que, sentado sobre su *Ânkau*⁹, agitaba las hojas

espiritual.

7 Dé (casa), ara (verdadera, legítima): casa legítima, casa verdadera.

8 Altar ceremonial, donde se dispone el banco (lozas donde se sirve el licor) para los espíritus.

9 Silla ceremonial, elaborada en madera y que tiene grabados diversos motivos.

de *Pārārā*¹⁰, hacía sonar el *Kasídi*¹¹ y sostenía su *Dumá*¹² mientras convocaba, regañaba, cantaba, y pedía ayuda a lo que parecía ser una entidad invisible frente a sus ojos. La mirada de aquel hombre sabio no se dirigía al enfermo, ni a ninguno de los asistentes que acompañaban la ceremonia.

En ese momento, el muchacho se acercó y, tocando de manera sumisa el hombro del *Daubará*, dijo: "*Daubará*, si la gente está alrededor tuyo ¿a quién te diriges?, ¿con quién conversas?, ¿por qué, si estás solo, en medio del *Dé ara dé*, estás regañando y aconsejando? El paciente está enfermo, y no te puede responder, ¿a quién le pides ayuda?". Al darse cuenta de la situación, la *Daubará wêrâ*¹³, esposa del *Daubará*, se acercó al muchacho, le ofreció un poco de *Bê nêcûa*¹⁴ y lo invitó a que regresara a su lugar. Sin embargo, el *Daubará* detuvo el movimiento de las hojas

¹⁰ Hojas para invocar.

¹¹ Llamador, silbato espiritual elaborado con guadua, el cual se hace sonar para convocar los espíritus.

¹² Bastón ceremonial elaborado en madera, con diversos motivos grabados en la punta del bastón.

¹³ Wera (mujer): clarividente, autoridad espiritual del género femenino.

¹⁴ Be (Maíz): bebida elaborada con maíz, especial para el *Nêcûa*.



rituales, miró al muchacho y le dijo: "Si quieres saber a quién me dirijo, con quién converso, a quién regaño y a quién pido ayuda. Ven mañana cuando el sol esté en lo alto".

El muchacho llegó al día siguiente, y cuando entró al *Dé ara dé* pudo ver una gran olla llena de plantas. El *Daubará* lo invitó a beber un poco, mientras regaba, sobre el cuerpo del muchacho, pequeñas totumadas de aquel líquido aromático. Tras el baño, salieron a caminar por el bosque, no habían



avanzado mucho cuando el muchacho dijo: “¿Qué lugar es este? ¿A qué lugar me has traído? Solo hemos caminado un poco y yo, que soy un buen cazador y conozco el territorio, nunca había visto este lugar ¿Qué comunidad es esta?, ¿quién es esta gente?, ¿qué están celebrando?, ¿por qué están pintados sus cuerpos y adornadas sus cabezas?”.

El *Daubará* había llevado al muchacho a un *Jaidé*¹⁵, no muy lejos del *Dé ara dé*, para darle respuesta a todas las preguntas que le había formulado. Cuando el muchacho estuvo en medio de los espíritus, el *Daubará* le dijo: “Estas personas que conversan, estas personas que tienen sus cuerpos pintados y sus cabezas adornadas son los guardianes de las flores, de las plantas y del río. Son nuestros ancestros los animales. A todos ellos me dirijo, a ellos consulto y convoco, para que nos ayuden a sanar el mal de los *Jais* y *Mias*¹⁶, que muchas veces enferman nuestro *Jaure*¹⁷”.

¹⁵ Casa de los espíritus.

¹⁶ Nombres de algunas clases de espíritus.

¹⁷ Espíritu de las personas, de los seres humanos.

Comunidad Indígena

INTRODUCCIÓN

La actitud colonialista originó las formas actuales del mundo americano. Esta considera que la raza europea, su forma de conocer el mundo y sus mecanismos de desarrollo son superiores a los de las demás civilizaciones. Lo anterior se consolidó a partir de vestigios del medioevo, una época en la que la fuerza de una nación se medía por su capacidad de conquistar otros territorios para apoderarse de sus riquezas y para imponer la cultura de los vencedores sobre la de los vencidos. En la época de la conquista, lo que detuvo las posibilidades de que la raza indígena fuera —como la negra— víctima del fenómeno de la esclavitud, fue el Debate de Valladolid (1550-1551); una contienda en la que De Las Casas logró convencer a la Corte Española de que las personas indígenas sí tenían “ánima racional” (De Las Casas, citado en Aguerre, 2019, p.312), esto en directa contradicción con lo que manifestaba Juan Ginés de Sepúlveda.

Hay quienes manifiestan que la victoria de De Las Casas trajo consigo privilegios para

las comunidades indígenas. Sin embargo, aquella victoria fundamentó un mecanismo de abuso diferente, más difícil de reconocer, para poder cumplir “el compromiso de evangelización de los pueblos denominados `indios` que había asumido la Corona” (Ibidem).

Este fenómeno se consolidó como lo que Santos (citado en Zeballosf-Cuathin, 2021) denominó un epistemicidio: “expansión misma de un conocimiento que se pretende universal” (p.224).

Tras el vigésimo tercer cumpleaños de nuestra carta política, hay muchos que consideran retrógrada la discusión sobre las actuales formas de colonialismo y sobre las condiciones de vulnerabilidad de las comunidades indígenas. Sobre todo, porque el constituyente contó con la participación de tres personas indígenas¹⁸, es decir, un 4.29% de los partici-

¹⁸ “Se trata de Lorenzo Muelas, del grupo Guambiano del resguardo de Guambía (Cauca), candidato de la AISO (Autoridades Indígenas del Sur-Occidente), y de Francisco Rojas Birry, del grupo Emberá del resguardo de Catrú (Chocó), candidato de la ONIC (Organización Indígena Nacional de Colombia), a los cuales vendrá a agregarse más tarde Alfonso Peña Chepe, del grupo Páez del resguardo de Caldono (Cauca), en representación de la guerrilla indígena Quintín Lame, una vez ésta dejó las armas” (Gros, 1993, p.9).

pantes fue indígena. Gracias a esto la nueva constitución cuenta hoy con artículos como el 7, que consolida el principio de diversidad étnica y cultural; el 171, que garantiza la participación en el congreso de estas poblaciones; el 246, que instaura el concepto de jurisdicción especial indígena; el 286 y el 287, que otorgan a los territorios indígenas las mismas facultades de las entidades territoriales, y el 329, que protege sus territorios desde el concepto de propiedad colectiva (Constitución Política de Colombia [C.P.], 1991).

Además, estas comunidades cuentan con una serie de instituciones que soportan sus intereses. Como La Dirección de Asuntos Indígenas, Rom y Minorías del Ministerio del Interior; La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC); El Consejo Regional Indígena (CRIC), a nivel nacional. En Antioquia, cuentan con La Organización Indígena de Antioquia (OIA) y, a nivel internacional, con la International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA); también con el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU y con el apoyo de diversas instituciones

como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), entre otras. Adicionalmente, se les permite tener sus propias formas de organización política y social, que están garantizadas por los decretos 2164 de 1995 y 1953 de 2014.

No siendo esto suficiente, se prescribe que las comunidades indígenas tienen todo el soporte del bloque de constitucionalidad (C.P., 1991, arts. 93 y 94), para el que se han ratificado convenios como el 169 de la OIT (1989), y otra serie de pactos y declaraciones¹⁹. Estos instrumentos internacionales defienden importantes garantías para estas comunidades, como el derecho a la autodeterminación, al respeto de sus valores culturales, al mantenimiento de su lengua materna y otras prerrogativas que propenden por su subsistencia y por la estabilidad de sus valores culturales.

Este panorama jurídico pareciera justificar las reclamaciones de quienes manifiestan que

¹⁹ Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1969); Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1976); Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007); La Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016); entre otros.

estas poblaciones son excesivamente demandantes. De acuerdo con ellos, ni siquiera las comunidades negras de Colombia, que cuentan con más densidad poblacional, han tenido tantos privilegios. Quizá, para quien solo atiende la norma escrita, estas afirmaciones podrían resultar razonables.

Sin embargo, en este año de la inclusión que celebra El CAEP, más allá de analizar los devenires históricos y más allá de las promesas políticas del constituyente, es esencial poner nuestra atención en quienes han sido directamente afectados por estos supuestos privilegios, para evidenciar la realidad política de nuestros indígenas y la forma en la que estos privilegios políticos afectan efectivamente su día a día.

A lo largo de este texto hablaremos sobre la materialización de las promesas políticas que se consolidaron gracias a la Constitución de 1991. Para ello, daremos una mirada al desarrollo legislativo de los artículos constitucionales y, por otro lado, analizaremos las formas en las que estas comunidades viven



10 años
caep

centro de análisis y entrenamiento político

KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG



Ala
Verdad,
por la fe
cienci



Comunidad Indígena

la política y la manera en que los fenómenos políticos colombianos afectan la vida comunitaria dentro de los resguardos; finalmente, daremos algunas conclusiones para que el futuro traiga mejores porvenires para quienes pertenecen a este grupo poblacional.

PALABRAS VACÍAS

A pesar de las promesas normativas y políticas de las que hemos venido hablando, la realidad de las comunidades indígenas está lejos de vivir plenamente sus garantías. Frente a esto, hay dos factores esenciales que se deben analizar. En primer lugar, tenemos que hablar de la relevancia política de estas comunidades, pues de ella deriva la posibilidad de un desarrollo legislativo que consolide sus garantías. En segundo lugar, es importante tener presente que los procesos formativos deberían ocuparse de que los profesionales (en derecho, en economía, sobre todo aquellos que se desenvuelven en el mundo político actual) tengan mayor claridad sobre los criterios de diversidad étnica y cultural, y sobre las prerrogativas que debería tener dicho

grupo poblacional. Solo con esto se podrían materializar las promesas porque si el funcionario que promueve la política desconoce las garantías que pertenecen a estos pueblos, no es posible que haya una aplicación coherente de las decisiones institucionales.

Con respecto a la relevancia política de estas comunidades, debemos tener presente que el sistema democrático es un sistema de mayorías, un sistema en el que los números son —en ocasiones— más relevantes que la riqueza cultural o histórica que representan nuestras comunidades. En Colombia, según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2019), las comunidades indígenas representan actualmente un 4.4% de la población (p.4). Esto es altamente condicionante, cuando de temas de inclusión política hablamos. Las poblaciones indígenas no representan una buena cantidad de votos y, por tanto, ven diezmada su posibilidad de decidir, de legislar.

Esto se ha visto reflejado en el desarrollo legislativo. La única ley colombiana que se de-

dica completamente a los asuntos indígenas es una ley de 1890, es decir, una ley que se promulgó más de cien años antes de la constitución que nos rige actualmente. Dicha ley incluye, a pesar de haber sido promovida tras la independencia, casi todas las disposiciones sociales con las que la corona española había condicionado a nuestros indígenas, allí se los llama salvajes, se les considera menores de edad, y se busca civilizarlos (Ley 89, 1890). Por su puesto, gracias al desempeño de la Corte Constitucional (Sala Plena, Sentencia C139, 1996), muchos de esos artículos han sido declarados inexecutable. No obstante, para entender la forma en la que funcionan sus territorios, sus resguardos, las comunidades tienen que seguirse refiriendo a dicha ley cuyo apelativo denigrante sigue condicionándolos a una posición de inferioridad frente al resto de la población.

Por lo demás, los asuntos indígenas están regulados por leyes que no se han desarrollado directamente para las comunidades y que, por lo tanto, no aplican con suficiente entereza los criterios del enfoque diferencial

étnico. Uno de estos casos es el de la Ley General de Educación, que en su artículo 57 indica que:

(...) En sus respectivos territorios, la enseñanza de los grupos étnicos con tradición lingüística propia será bilingüe, tomando como fundamento escolar la lengua materna del respectivo grupo, sin detrimento de lo dispuesto en el literal c) del artículo 21 de la presente ley (Ley 115, 1994).

En principio, pareciera que la diversidad étnica se promueve a partir de esta disposición; sin embargo, debemos tener presente que el artículo 21 de dicha ley expone cuáles son los objetivos de la educación básica; es decir, indica a las comunidades qué deben enseñar y, por su parte, el literal c) da cuenta de la idea de superioridad de la lengua española cuando indica que es objetivo de la educación primaria “[e]l desarrollo de las habilidades comunicativas básica para leer, comprender, escribir, escuchar, hablar y expresarse correctamente en lengua castellana y también en lengua materna (...)”

(Ibidem)²⁰. Otras disposiciones normativas, que también se desarrollan enfocadas en otros grupos poblacionales, condicionan a las comunidades indígenas en detrimento del enfoque diferencial étnico²¹.

Más allá de esto, debemos tener presente que los asuntos indígenas siguen siendo regulados en su mayoría por decretos como el 2164 1994, el 1386 de 1994, el 1088 de 1993, el 2164 de 1995, el 2613 de 2013 y el Decreto autonómico 1953 de 2014, entre otros. Esto es problemático porque este tipo de instrumentos jurídicos no tienen el mismo poder que la ley, pierden vigencia con más facilidad y generan muchas confusiones tanto en su aplicación como en sus procesos de promulgación. El problema esencial de los decretos autónomos (que son los de mayor jerarquía) es manifestado por Bonilla, Otero G. y De Zubiría (2016) cuando plantean que:

El conflicto sobre su naturaleza jurídica radica en que, al ser estos decretos considerados

²⁰ Ni siquiera la Ley 1381 de 2010 logra contrarrestar los efectos de esta disposición normativa.

²¹ Como la Ley 99 de 1993, Ley 70 de 1993 o la Ley 691 de 2001.



de contenido legislativo, no resulta ser muy claro si realmente lo son, cuando su control de constitucionalidad está sometido al Consejo de Estado y no a la Corte Constitucional, y cuando éste se hace por medio de acción de nulidad por inconstitucionalidad y no por nulidad simple. De esta forma, se concreta el conflicto sobre su naturaleza jurídica, si al ser un acto expedido por la suprema autoridad administrativa, es o no es un acto administrativo, y si de no serlo, resulte ser un acto de naturaleza ambigua (p.93).

Además, hay varios casos en los que la promoción de leyes con enfoque diferencial étnico no ha tenido suficiente apoyo en el congreso, por lo que terminan por archivarse, impidiendo que las comunidades puedan tener regulaciones más claras, sólidas, consideradas y pertinente. Este es el caso de las iniciativas legislativas 003 de 2020 y 140 de 2002. Todas estas problemáticas encuentran su fuente en la poca representatividad en materia electoral de las comunidades indígenas, que condiciona a estos grupos poblacionales a no tener un apoyo cabal en el

congreso²² y, consecuentemente, a ver sus garantías emborronadas.

REALIDADES DE NUESTRAS COMUNIDADES

Las problemáticas que surgen frente a la participación política de las comunidades indígenas no terminan en el desarrollo normativo. Sin embargo, para comprender esta otra dimensión del problema es necesario que sean los integrantes de estos grupos poblacionales quienes den cuenta de la forma en la que viven y en la que se ven afectados por el mundo político de la actualidad. En la producción de este texto participaron tres personas indígenas que, en un diálogo intercultural, nos entregan su lectura de la manera en la que sus comunidades se ven afectadas.

²² La participación de estos grupos étnicos, en la medida en que no puede garantizarse desde los mecanismos democráticos tradicionales está dispuesta por la Ley 649 de 2001 que indica que: "De conformidad con el artículo 176 de la Constitución Política habrá una circunscripción nacional especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos, las minorías políticas y los colombianos residentes en el exterior. Esta circunscripción constará de cinco (5) curules distribuidas así: dos (2) para las comunidades negras, una, (1) para las comunidades indígenas, una (1) para las minorías políticas y una (1) para los colombianos residentes en el exterior" (art.1).

Comunidad Indígena



Entre estas personas se encuentra la jueza natural del resguardo indígena *Karmta Rúa*²³, perteneciente a la comunidad *Êbêra Chamî*²⁴; un representante de la OIA que es integrante de la comunidad indígena *Êbêra Dóbida*²⁵ ²⁶; y un integrante de la comunidad *Arhuaca (Iku)*²⁷ de la sierra nevada de Santa Marta. Ellos nos aportan sus experiencias sobre la vivencia de la política en sus comunidades.

Jovana Niaza, la coordinadora del centro de conciliación y justicia del resguardo *Karmta Rúa*, manifiesta que su comunidad vive diversas problemáticas desde la dimensión política. En principio, el nombre que se le impone al territorio —gracias a la señalización vial²⁸ y a la denominación jurídica— da cuenta de la asimilación cultural que ha sufrido y que sigue sufriendo este resguardo; la señal —que siempre se renueva con el mismo nombre, a pesar del desacuerdo de la

²³ Tierra de pringamosas.

²⁴ Luz Jovana Niaza.

²⁵ Grupo étnico riveroño.

²⁶ Luis Fernando Cáisamo Iságama.

²⁷ Iván Izquierdo o Bunkwawin.

²⁸ De la que se encarga el Ministerio de Transporte.

comunidad—sigue denominando al territorio: Cristianía²⁹. Por otro lado, Jovana describe que, el desempeño de sus labores como jueza muchas veces se ve truncado gracias a respuestas negativas de servidores públicos como jueces, personeros y/o alcaldes municipales que no reconocen su autoridad, y que se convierten en una piedra en el zapato para la realización de la justicia indígena. Por esto hemos manifestado que el segundo elemento importante a revisar es la formación de quienes terminan ejerciendo cargos públicos, porque depende de ellos, en muchas ocasiones, que las garantías de estas comunidades estén protegidas. Pero la realidad es que el desconocimiento se manifiesta cada que una autoridad indígena busca cooperación por parte de autoridades e instituciones políticas.

²⁹ Muchos pensarán que la denominación es una pequeñez; sin embargo, este nombre carga consigo toda la tradición católica del mundo mestizo, tradición que se repite cada que se firma un documento público, cada que se toma el transporte público para llegar hasta allí, cada que se promulga una decisión una sentencia. Así se vive el epistemicidio, desde acciones sutiles que eliminan la cultura. Finalmente, el nombre es como nos reconocemos a nosotros mismos.

Finalmente, resalta que *Karmata Rúa* es uno de los pocos resguardos indígenas colombianos que ha podido aplicar el decreto 1953 de 2014; es decir, es uno de los pocos que funciona efectivamente como una entidad territorial. Esto implica que el resguardo ha asumido la responsabilidad de manejar sus propios recursos. Lo lamentable de esta situación es que, actualmente, el cabildo se encuentra tratando de dar con el paradero de uno de sus anteriores gobernadores, quien llevado quizá más por la falta de formación que por la mala intención, ha malversado los recursos públicos con los que contó el cabildo entre el 2020 y el 2021, dichos recursos provenían de convenios con instituciones públicas y privadas, y su malversación está ocasionando que aquellas dejen de proveer recursos para el resguardo, hasta que no se vea solventada la situación. La nueva mesa de dirigentes de la comunidad está teniendo que responder por este problema frente a instituciones como la procuraduría y la contraloría siguiendo los mecanismos burocráticos occidentales, es decir, las comunidades se ven en la obligación de asimilarse a nues-





tras formas de desarrollo político porque decretos como el 1953 los obligan a ello.

Toda esta vivencia se vincula directamente con lo que Luis Fernando Cáisamo relata a cerca de las posibilidades que tienen las comunidades Èbêra, en general, para aplicar dicho decreto y asumir su autonomía. Lo cierto es que, desde el desconocimiento de la cosmovisión indígena, el Estado colombiano los fuerza a adaptarse a sus reglas y a sus formas de garantizar el correcto desempeño en el marco político e institucional, lo que termina condicionando a las comunidades a tener que asumir la colonización burocrática tanto para administrar sus recursos como para elegir a sus dirigentes³⁰.

Sin embargo, aun cuando estas comunidades deciden asumir esta colonización, es para ellos muy difícil desde la formación y desde la ejecución (persisten dificultades de acceso, transporte y conectividad en los diferentes resguardos) poder gestionar sus re-

³⁰ Esto se manifiesta claramente en sentencias como la T603 de 2005, donde la Corte Constitucional le indica a la comunidad la necesidad y la forma en la que debe hacer efectivo el derecho al sufragio.

Comunidad Indígena

cursos de la manera en que lo demanda la normativa nacional. Además, Luis Fernando manifiesta las dificultades que surgen para las comunidades o personas indígenas que habitan las ciudades en busca de mejores oportunidades, puesto que el desconocimiento de muchos funcionarios públicos va generando la idea de que las garantías que merecen estas personas se limitan a los territorios indígenas, lo que atenta directamente contra el principio de diversidad étnica y cultural.

Por último, Iván Izquierdo nos habla de las consecuencias colonizadoras que viven actualmente las comunidades de la sierra nevada de Santa Marta, que aparte de padecer las mismas problemáticas que hemos venido mencionando, en la actualidad se encuentra viviendo un fuerte proceso de colonización desde el marco político. En la sierra, tradicionalmente gobernaban los mamos, los hombres sabios que, por su experiencia, tenían el poder de la palabra y de la decisión para orientar a la comunidad en el desarrollo de un proyecto vital positivo y respetuoso de sus

tradiciones. Sin embargo, como consecuencia del fenómeno de la aculturación, hay una gran parte de la población que está empezando a demandar unas formas de la política más semejantes a la que vive el país en general. Hay varios miembros que están demandando gobernantes que estén más versados en los saberes occidentales, aquellos que salieron a estudiar con los occidentales, aquellos que navegan el mundo de la política desde la visión de la democracia actual, que está altamente influenciada por el neoliberalismo; principio que contradice el cuidado de la madre tierra al que se comprometen, desde su cosmovisión, estas comunidades. No es extraño este fenómeno, ya Luz Jovana Niza y Luis Fernando Cáisamo nos hablan de las dificultades para hacer valer el derecho a la autonomía de los resguardos como entidades territoriales, lo complejo que es para ellos tener que aplicar las disposiciones burocráticas de los decretos que los regulan. Los comuneros han empezado a ver que el respeto a su cosmovisión es meramente una promesa, pero que la realidad demanda que asuman la cosmovisión occidental para po-

der navegar el mundo político que limita su subsistencia.

CONCLUSIÓN

Comenzamos este texto con una armonización, con la historia tradicional de la cultura *Ébêra* sobre el *daubará* y el muchacho, una historia que buscaba mostrar la diferencia entre la cosmovisión compartida de las comunidades indígenas, aquella que defiende, ante todo, la vida que se encuentra más allá de lo humano; una cosmovisión que rige su institucionalidad por el vínculo con lo sagrado y por el respeto a las dinámicas del mundo natural; una cosmovisión que ve más allá de la literalidad de las promesas constitucionales, normativas o burocráticas; una cosmovisión que, finalmente, no es reconocida por el Estado colombiano. No podemos pretender aceptar y exaltar la diversidad étnica y cultural de estas comunidades si no estamos dispuestos a reconocer y a validar formas diferentes de vivir la política y de vivir la autonomía territorial. Las comunidades indígenas no tienen como principios primarios

la propiedad privada, la libertad y la justicia desde la dimensión retributiva en la que la vivimos nosotros; sino que exaltan la sanción por medio de la armonización del territorio, defienden la propiedad colectiva y el respeto a los ancestros y mayores, son estos sus valores supremos.

Hemos visto que las promesas incumplidas de los acuerdos programáticos para los grupos étnicos no se han superado. Que, en la práctica, no se vive a plenitud el enfoque diferencial e interseccional para los grupos indígenas. También mostramos que el desconocimiento de las normas y la existencia de la jurisdicción especial por parte de las entidades y funcionarios públicos imposibilita la realización de las garantías, de ahí viene la invisibilización de los derechos colectivos y territoriales de esta población. Finalmente, vimos que la realidad de los pueblos indígenas en Colombia ha sido compleja. Además, debemos seguir teniendo presente que, donde los ojos del estado aún no han llegado, la invasión de los territorios para explotar los recursos naturales y por el conflicto armado ha

Comunidad Indígena

ocasionado el despojo de los conocimientos tradicionales, la apropiación de los territorios y un sin fin de crímenes en contra de los pueblos indígenas.

Este texto es una invitación a fortalecer la participación política de las comunidades indígenas, no solo desde la dimensión de promesas que no logran consolidarse en la realidad, sino desde una promoción efectiva que respete el pluralismo que promete la carta política y el principio de diversidad étnica y cultural. Una invitación para que los proyectos de ley se conviertan en leyes, para que los decretos se promuevan desde el enfoque diferencial étnico, para que las políticas públicas permitan que estas comunidades naveguen en nuestro mundo político sin tener que despojarse de su cosmovisión y, finalmente, para que se generen nuevas y mejores políticas públicas que permitan que el fenómeno de la aculturación deje de fortalecerse.

TRABAJOS CITADOS

- Aguerre, L. A. (2019). Universalidad en disputa: la lógica de la dominación cultural en el Debate de Valladolid (1550-51). *Tópicos, Revista de Filosofía* (57). pp. 307-347 <http://doi.org/10.21555/top.v0i57.1018>
- Bonilla, Otero G. y De Zubiría (2016). Los decretos autónomos, una posible facultad sui generis del presidente de la república. *Univ. Estud.* (12). Bogotá. pp.93-110
- Constitución Política de Colombia [C.P.]. (20 de julio de 1991). <http://www.secretariase-nado.gov.co/constitucion-politica>
- Congreso de Colombia. (25 de noviembre de 1890). *Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada.* [Ley 89 de 1890]. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4920>
- Congreso de Colombia. (27 de marzo de 2001). *Por la cual se reglamenta el artículo 176 de la Constitución Política de Colombia.* [Ley 649 de 2001]. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma>.

php?i=4157

- Congreso de Colombia. (25 de enero de 2010). Por la cual se desarrollan los artículos 7°, 8°, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículos 4°, 5° y 28 de la Ley 21 de 1991 (que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales), y se dictan normas sobre reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes. [Ley 1382 de 2010]. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=38741>
- Corte Constitucional de Colombia, Sala Plena. (09 de abril de 1996). Sentencia C139 de 1996. [M.P: Carlos Gaviria Díaz].
- Corte Constitucional de Colombia, Sala Novena de Revisión. (09 de junio de 2005). Sentencia T-603/05. [M.P: Clara Inés Vargas Hernández].
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE. (16 de septiembre de 2019). *Población Indígena de Colombia. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. <https://www.dane.gov.co/>

files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf

- Gros, C. (1993). Derechos indígenas y nueva constitución en Colombia. *Análisis Político* (19). pp.8-24 <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi2wb-y8k7X4AhWIkIQIHVRJAwoQFnoECAgQA-Q&url=https%3A%2F%2Frevistas.unal.edu.co%2Findex.php%2Fanpol%2Farticle%2Fview%2F75176&usg=AOvVaw32hT-RV4GeS-TeVGNuGMqpt>
- Zeballosf-Cuathin, A. (2021). *Derechos Indígenas, neoconstitucionalismo(s) y justicias en Colombia* (Tesis de Doctorado). Bogotá: Universidad Nacional.



Humanidad: un juego de inclusión y exclusión

Yorladys Miranda Torres

Prefacio personal

Y cuando salí de la universidad me sentí grande y poderosa; capaz de transformar los mundos que me rodeaban, llena de información que sentía debía repartir por todos lados y que el mundo sería mejor porque yo tenía la solución para ello. Renuncié a mi trabajo porque era hora por fin de ser educadora especial. Sin embargo, me estrellé con la realidad, conseguir un empleo como profesional recién egresada, sin experiencia en el campo, no fue como lo pensé. Otra vez la vida diciéndome que si quería algo con todo el corazón me iba a costar y debía hacerlo bien. Luego de más de tres meses de búsqueda permanente me levanté y dije: “No buscaré más”. Y ese día, ese día salió la llamada más extraña que había recibido, alguien por primera vez dijo: “Sería tan amable y me comunica con la licenciada, la llaman de la secretaria de educación de La Ceja”. La Ceja, quién me conoce en La Ceja, a quién conozco en la Ceja... La Ceja.

Encontré mi primer empleo como licencia-



Personas en condición de discapacidad

da de la UAI - Unidad de Atención Integral-La Ceja, es un programa que pertenece a las secretarías de educación de los municipios certificados del departamento de Antioquia y atiende población con discapacidad (es al diagnóstico que mayor énfasis se hace) en los procesos de lo que llaman ahora educación inclusiva en las instituciones públicas, en este caso del municipio de La Ceja. Allí el programa se dividía en dos: programa de inclusión y el programa “Crecer”, que no era otra cosa distinta a una escolita especial.

Así que mi primera experiencia como educadora especial fue con aquellos niños del municipio que por su condición de vida no podían ingresar a una escuela. Eran los casos que nadie quería tener en un aula de clases, ellos estaban allá, todos asistiendo a su escuela.

Fue ahí cuando tuve mi primer contacto con niños diagnosticados con autismo, y otros que su diagnóstico no era claro pero que mis compañeras de trabajo decían que probablemente eran autistas. En este proceso

me encontré con dos niños en particular, uno de 7 años y otro de 9 años, ninguno de los dos había adquirido el habla. Siempre se conversaba de la agresividad de estos dos, y justo me tocaban los dos a la misma hora junto con otros niños que pertenecía a esa aula. Era increíble ver cómo la salvadora del mundo, la que se graduó con unos proyectos de vida de transformación social, agradecía a Dios que los niños no asistieran o por lo menos el resto del grupo; que con esos dos bastaba para fingir dar una clase, no veía la hora que se pasaran esas dos horas, eran las horas que siempre quería evitar, y ellos muy puntualmente llegaban. Así aprendí mi primera lección como educadora especial, creo que es ahí donde muchos docentes confrontamos la teoría con la realidad, y entramos en ese dilema de si nos seguimos esforzando para ser maestros que impactan otras vidas con amor o por el contrario con frustración, creo que entendemos que no hay otra forma de hacer esto. O nos paramos en la brecha y decimos “ya me metí en esto porque es lo que había” o decimos entender que tener vocación y amor es suficiente para no solo



entender una teoría dicha, leída o practicada por unas horas a la semana sino entender realidades que pasan a diario e interfieren en un proceso de enseñanza-aprendizaje de una forma más común y cotidiana de lo que los libros nos quieren enseñar.

En realidad, como docente solo logré que algunos calmantes lograran su efecto por poco tiempo, no hubo una intervención que marcara la vida, que dejara huella, que hiciera un aporte significativo a su calidad de vida. Por eso decidí aprovechar la experiencia de mis compañeras de trabajo y la de otros niños que podían usar su voz para expresar lo que disfrutaban o no de la educación y preguntar por otras historias para buscar mejores respuestas a cada intervención.

A la fecha sigo encontrando respuestas en cada historia que me llega y al mismo tiempo sigo hallando voces que me enseñan y van dejando un legado en mi visión como profesional y siguen mostrándome que es necesario acercarnos y reconocernos desde nuestra humanidad.

Personas en condición de discapacidad



Introducción

“Y la historia comenzó cuando no estuve de acuerdo con la opinión y la apariencia del otro, me sentí amenazado, me sentí inconforme y decidí darle nombre a ello. Me gustó la palabra *anormal*, *deformidad*, *lisiado*, *defectuoso*, *locura*... *vulnerabilidad*, aun sin saber de qué se trataba, sin preguntarme qué significaba, sin cuestionarme cómo sería recibido por el otro y cómo se sentiría. Pero me di cuenta que me puse en desventaja y me sentí frágil, así que, decidí poner al otro en ese sentimiento y le di un nombre distinto al propio, un nombre que al llamarlo los demás supieran que había algo raro en él; pensé que de esa manera no se darían cuenta de

mi debilidad, y funcionó, había otros que al igual que yo tenían miedo y decidieron que quitarle humanidad al otro y ponerle otra etiqueta sería mejor y justificaría la exclusión de ellos.

Con el tiempo me devolví a pensar en lo que había ocasionado y me di cuenta que había hecho mucho daño, había muchas heridas, demasiadas fracturas, resentimientos, indiferencias, muertes, sangre, dolor, un dolor real que nos separó como humanidad. Había perdido una parte que inició cuando yo inicié. Decidí devolverme, quise reparar... pero... no supe cómo hacerlo; pensé (y aún sigo pensando) cuál será la mejor manera de enmendar mi error y cómo pedir perdón.

Hasta el momento probé con *rehabilitación* y *habilitación de las habilidades*, luego con *integración* y, aunque me acerqué, no reparó todo el daño. Ahora lo llamo *inclusión*, creyendo que algún día voy a acercar a quienes nunca debí alejar de mí y de mi humanidad”.

Este es un escrito que sonó en mi cabeza

cuando me di cuenta que había más nombres para incluir a la sociedad que sociedad, y en una clase que hacía referencia a las *poblaciones vulnerables*, en la actualidad llamado *en riesgo de exclusión*, pude poner en letras lo que mi cabeza por tiempo venía gestando. Es por ello, que considero importante que para acercarse a este escrito quiero invitarte a que llegues con tu humanidad, con lo que eres, con tus prejuicios, juicios, aciertos en la vida y desaciertos al momento de interactuar con el otro. con quien está a tu lado y lejos de ti pero que sabes que existe, que es real y hace parte de ti, de mí, de todos.

1. Un poco de historia

En mi quehacer como profesional me he encontrado con muchos grupos en riesgo de exclusión; sin embargo, por mis objetos contractuales hasta la fecha he estado cerca de las personas con discapacidad, con trastornos y con capacidad y talentos excepcionales y con esta característica se suma a otras como mujer, afro, indígena, profesante de otra religión distinta a la católica, LGBTQ+,

etc. Así que, les contaré un poco de historia que he recogido de las lecturas registrada y la experiencia que me acompaña vista desde estas poblaciones.

En la antigüedad, la discapacidad era vista, en distintas sociedades como una malformación asociada a lo dioses, de acuerdo la tribu era un regalo divino o una maldición por hacerlos enfurecer, sin importar el motivo del nacimiento de este ser, el resultado era el mismo: muerte por sacrificio, ya sea para pedir perdón por el pecado cometido como familia o como comunidad, o como ofrenda de agradecimiento porque ellos se acordaron y enviaron abundancia.

En el siglo XV se consideró que eran seres humanos enfermos, por lo que el mejor lugar para ellos era un sanatorio con prácticas de rehabilitación que “normalizara” al “enfermo-anormal” para poder ser parte de la sociedad.

A los inicios del 1800 Itard¹, en su encuentro

¹ Jean Marc Gaspard Itard: Medico francés, quien, en una cacería en el monte





con Víctor de Aveyron logra realizar una investigación en el que le permitió, a partir de una preguntas orientadoras al sujeto en relación con la sociedad. Que arrojó como resultado que, cada ser humano es una individualidad que cuando hay juntaza con el otro, se logra construir una sociedad enriquecedora sin olvidar normas de convivencia que permita entender la libertad y los límites para una mejor aceptación entre cada integrante que la conforma.

Desde esta fecha, ya se habla de la población con discapacidad como personas que pueden acceder a los procesos educativos, y comenzaron a existir las escuelas especiales. Sin embargo, por las consecuencias de la II segunda guerra mundial y todas las víctimas que quedaron con discapacidad motora, se consideró que esta práctica (las escuelas especiales) seguían siendo excluyente, por eso se pensó en aulas de apoyo en las instituciones de educación formal y centros de reha-

de Aveyron con un amigo, se encuentra un niño (el niño salvaje de Aveyron o Víctor de Aveyron) que rescata y lo llama Víctor. Con quien inició una investigación entre la medicina, la pedagogía y la filosofía. Es por ello, que en la actualidad se conoce como el padre de la Educación Especial.

bilitación.

En la actualidad, nos encontramos en el proceso de comprender y convivir con el otro desde su diversidad a partir del respeto, la tolerancia y el amor a la aceptación de lo que nombramos diferente.

Mientras esto ocurría, en algún momento, específicamente con la revolución industrial y la llegada de las escuelas como las conocemos, el uniforme, la estandarización del pensamiento y otras dinámicas sociales comenzaron a ser visible los trastornos, no era que no existieran, era que no estorbaban, estábamos bien, hasta que hubo que homogenizar la humanidad. Resultó que las emociones fueron satanizadas y la conducta también.

Por ello, comenzaron las investigaciones neuropsicológicas para nombrar lo que no se dejaba “normalizar”, y los rótulos, hasta la fecha, son parte indispensable para comprender la conducta o el pensamiento del otro.

Por otro lado, la capacidad y el talento ex-



cepcional no ha sido ajeno al sufrimiento, puesto que, en la distancia tenemos una conceptualización desde la admiración y lo mágico. Es difícil que una comunidad comprenda que en su espacio hay personas con habilidades que tienen un dominio superior a los demás, y en ocasiones, como no están las herramientas necesarias para ser catalizadores de ellos, preferimos oprimir estas características o hacer fuga de cerebros ya sea con amenazas, sobreprotección o creer que no podemos tener los recursos para ello.

La inteligencia o el dominio superior en algún área del conocimiento en ocasiones se convierte en una posible amenaza para un determinado contexto, a tal punto de considerar que los mitos que surgen alrededor de esta población son realidad (MEN 2015).

Además de los nombrados anteriormente, encontraremos un sinfín de prejuicios y barreras para esta población que aun hoy en algunos contextos, algunas familias, algunas personas practican; a su vez, encontraremos una cantidad de personas que decidieron



Personas en condición de discapacidad

efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás”.

2.2. Trastornos

En cuanto a los trastornos, definir el concepto se vuelve complejo por la cantidad de divisiones que la misma palabra tiene, de hecho, el DSM V que es el Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales no tiene una definición propia de la palabra sino de cada categoría y subcategoría. Por lo tanto, para efectos de practicidad de este escrito tomaré el concepto que la Real Academia Española (RAE) tiene de esta palabra:

- “Invertir el orden regular de algo.
- Alterar la normalidad del funcionamiento de algo o de la actividad de alguien.
- Inquietar
- Perturbar o alterar el funcionamiento normal de la mente o la conducta de alguien.
- Volver algo de abajo arriba o de un lado a otro” (RAE).

Estas definiciones se traducen en nuestros

que apostar a ver al otro como humano y parte de una sociedad en la cual puede aportar y permitir el crecimiento de lo que se construye como “tribu” puede ser un camino posible y enriquecedor, es por ello, que en la actualidad podemos hablar de conceptos que nos permiten ver al otro como parte de mí.

2. Definiciones actuales de las poblaciones

Cada época por las cuales estas tres poblaciones han hecho parte, tiene su propia concepción de cómo mirarlos, por ende, determinan cuál es la mejor forma de acercarse (o alejarse). Para efectos de practicidad solo hablaremos de las últimas visiones que están acerca de “ellos”:

2.1. Discapacidad

Desde la Organización Mundial de la Salud (OMS), se entiende la discapacidad como un “concepto que evoluciona y que resulta de la interacción entre las personas con deficiencias y las barreras debidas a la actitud y al entorno que evitan su participación plena y

contextos con una marca que le ponemos al otro desde la forma de nombrar lo que creemos que no está bien en el otro, en ocasiones lo usamos como diagnóstico o en contextos cotidianos como forma de insulto o de chiste para señalar que no está bien el pensamiento, lo dicho o la conducta.

2.3. Capacidad y Talento Excepcional

En Colombia, de acuerdo a las orientaciones ministeriales, se considera que la capacidad excepcional es quien se caracteriza por tener un potencial o un desempeño superior en múltiples áreas del desarrollo con relación a sus pares etarios. La diferencia con el talento excepcional, es la manifestación de su potencial, que solo ocurre en un campo disciplinar, social o cultural. Y la doble excepcionalidad, es cuando una persona puede tener una capacidad o un talento excepcional y a su vez una discapacidad o un trastorno (MEN, 2015).

Ahora bien, si has llegado hasta este punto del escrito, puedes estar pensando que estoy en contra de los diagnósticos, de los estu-

dios que personas han gastado su vida para lograr entender lo que sucede con el otro. Te aseguro que no es así. Quiero es que nos cuestionemos en lo roto que estamos, que necesitamos en este momento de la historia tener estas clasificaciones entre nosotros mismos para podernos aceptar y tener compasión por quienes están a nuestro alrededor. Admiro quienes se han inquietado por estudiar, por poner un nombre y a su vez, dar posibles soluciones de incluir a quien nunca debió ser excluido, a quienes nos han brindado la oportunidad de cercanía con nuestra humanidad.

Es por ello que creo que estas nuevas concepciones nos permiten acercarnos a estas tres poblaciones que decidimos poner en riesgo de exclusión, de una manera afectuosa, respetuosa y por qué no decirlo, amorosa. Lo cual nos permite de hablar de prácticas relacionadas con el enfoque de derecho y la inclusión.





Inclúyeme, 2016

3. Enfoque de derechos

En cuanto a la política pública, entiende el enfoque de derecho “como el resultado de un acuerdo de los distintos actores sociales interesados e involucrados; en el caso de los derechos de la niñez y adolescencia, el principio que orienta el “cómo hacer”. Así, los derechos han de ser garantizados gracias a un conjunto de acciones provenientes de todos los sectores de la sociedad: todos los grupos de la sociedad tienen un rol que jugar con respecto a la niñez”. Es por ello que, se ha hecho importante construir políticas públicas pensando en ellos, con ellos y para ellos para lograr encontrar acciones que estén inmersas en la cultura que con el tiempo se refleja de manera natural.

4. Educación inclusiva

“Es un proceso permanente que reconoce, valora y responde de manera pertinente a la diversidad de características, intereses, posibilidades y expectativas de los niñas, niños, adolescentes, jóvenes y adultos, cuyo objetivo es promover su desarrollo, aprendizaje y participación, con pares de su misma edad, en un ambiente de aprendizaje común, sin discriminación o exclusión alguna, y que garantiza, en el marco de los derechos humanos, los apoyos y los ajustes razonables requeridos en su proceso educativo, a través de prácticas, políticas y culturas que eliminan las barreras existentes en el entorno educativo (Decreto 1421 de 29 de agosto de 2017, MEN)

Lo anterior, la historia y las definiciones, son parte de la respuesta de las grandes dificultades que se evidencian en el contexto que nos refleja la interacción con el otro, creemos que si hay algo extraño debe tener una etiqueta.

Personas en condición de discapacidad



Quiero contarte algo bonito que siempre atesoraré, un día de esos que no te gustaría que se volvieran a repetir llegué en mi moto a un semáforo en rojo con lluvia y pasó una señora con toda la calma del mundo pasando la calle por mi frente y llevaba una niña con síndrome de Down no mayor de 7 años (creo), me miró, se sonrió y me saludó. Solo este gesto de una desconocida bastó para yo entender que todo puede ser mejor, que estoy bien y que puedo disfrutar el momento que vivo. Es en la relación con el otro que puedo entender conceptos como felicidad, amor, temor, odio, frustraciones... cada quien decide cómo interpretar y en qué posición colocar las experiencias vividas.

Ahora bien, en mi experiencia ¿para qué han servido las etiquetas? Las etiquetas han sido una excusa que nos han permitido (a quienes apostamos por vivir en un mundo de verdadera inclusión) acercarnos a las poblaciones y generar estrategias que favorezcan la eliminación de las barreras, en nuestro caso educativo, de aprendizaje de los estudiantes que pertenecen a dichas poblaciones. Ade-



más, de dar herramientas que favorezcan sus proyectos de vida.

Conclusión

Es posible que en tu mente pienses que hablé de todo y de nada a la vez, y que, cuando estabas logrando comprender un pedacito de mi postura frente a este tema que nos convoca este escrito, saqué otro tema, de eso se trata, de generarte un espacio de inquietud, de cuestionarte tu posición de lo que es tu rol en tu mundo, y te preguntes de qué lado estas y cómo manifiestas la inclusión con el otro, ¿eres de los que luchas por un nombre excluyendo a quien no está de acuerdo contigo? ¿Solo te interesa compartir y socializar con quien se parece a ti? ¿Qué posturas tomas con el que no piensa, no habla o no actúa como tú?

Estamos en un momento de la historia en el que consideramos que defender un nombre o una forma de escribir es respetar la inclusión, y va más allá de eso, tiene más profundidad cuando logro entender que primero me debe interesar la forma de relacionarme,

Personas en condición de discapacidad

de tolerar y de amar mi contexto y luego sabré desde el respeto como llamarlo, seguro que su nombre será más fácil de nombrar sin que otro se sienta segregado.

Además, como invitación principal quisiera que humanizáramos lo humano.

Por otro lado, reconozco que al momento de mezclar tres poblaciones en las cuales hay mucho que conversar quedan muchas cosas por fuera y puede generar más inquietudes que las que se tenían antes de acercarte a este escrito; sin embargo, espero haber cumplido con mi propósito de abrir un espacio a tu mente de abrir los ojos y mirar al otro (a los nombrados aquí y los que no) como un ser que está inmerso de una manera natural en tu contexto, que al igual que tú tiene mucho para aportar a la construcción de sociedad, con todo lo que la convivencia implica.

No se trata de igualar y pretender que la humanidad debe ser vista por los mismos ojos, se trata, como lo dijo Pere Pujolás "La diversidad es un hecho natural, es la normalidad: lo

más normal es que seamos diferentes (afortunadamente...)"

Quiero finalizar este espacio contigo regalándote un poco de locura de "Alicia en el país maravillas".

Esa sonrisa puede llegar del lugar y la persona menos esperada, solo disfruta a quienes están a tu alrededor, desde sus irregularidades y regularidad.



Bibliografía

- Documento de orientaciones técnicas, administrativas y pedagógicas para la atención educativa a estudiantes con discapacidad en el marco de la educación inclusiva. Ministerio de Educación Nacional de Colombia. 2017
- Documento de orientaciones técnicas, administrativas y pedagógicas para la atención educativa a estudiantes con capacidades y/o talentos excepcionales en el marco de la educación inclusiva. Ministerio de Educación Nacional de Colombia. 2015

Webgrafía

- Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y Protocolo Facultativo. Naciones Unidas. <https://www.un.org/disabilities/documents/convention/convoptprot-s.pdf>
- ASPADEX. La discapacidad a lo largo de la historia. Plena Inclusión. Galacia. 2015. <https://aspadex.org/la-discapacidad-a-lo-largo-de-la-historia/>
- Martínez, E. y Peralta, I. Jean Marc Gaspard

Itard. https://educomunicacion.es/figuras-pedagogia/O_jean-marc_gaspard_itard.htm
• RAE <https://dle.rae.es/trastornar#aVpd59k>

Imágenes del texto

- García. J y Portalés. M. Mirades menudes. 2017. <https://www.miradesmenudes.com/2017/12/05/frato-en-valencia/>
- Inclúyeme, perfil Twitter. (2016). <https://twitter.com/incluyemecom/status/740948157387952132>

TERRITORIOS

OBTURA CAPTURA Y PROYECTA TU VISIÓN DEL TERRITORIO



HUMAN
MARK



Víctimas, retratos y territorios

David López

La imagen a menudo tiene más de memoria y más de porvenir que el ser que la mira... ¿cómo dar cuenta del presente de esta experiencia, de la memoria que convoca, del porvenir que compromete?
Georges Didi Huberman

Una de las características de la fotografía es su rol de testigo y prueba de la realidad, por lo que es errado pensar que la fotografía se agota en un simple retrato pues en una imagen fotográfica hay historias, instantes, emociones, mensajes, relatos, hay memorias.

Tomando la memoria como adjetivo fotográfico, menciona Jheison Torres (2013, pág. 47) que, “somos una recopilación de hechos y recuerdos que se entremezclan con lo que queremos ser o quisimos ser. Esto implica reconocer que la memoria no es una radiografía objetiva o descriptiva de hechos sucedidos a los seres humanos, sino en realidad la compilación de sentimientos y saberes sobre nuestra percepción de lo que hemos hecho y otros han hecho”, en ese mismo sentido, el jurista argumenta que contar a otros nues-

tro pasado, y contárnoslo a nosotros mismos, cumple tres funciones básicas: 1) Comprendernos a nosotros mismos; 2) Generar o provocar la empatía, en nosotros y en los que escuchan nuestra historia; 3) Planificar nuestra conducta presente y futura.

La memoria es lo que somos, lo que fuimos y probablemente lo que seremos, es nuestra historia y de donde proviene nuestra identidad. La fotografía es entonces por antonomasia memoria y los trabajos para recopilar memoria permiten reconstruir el pasado y construir el futuro.

En este sentido, tuvimos una conversación con David López Valencia, publicista y fotógrafo que goza de gran experiencia en campañas sociales a través de la fotografía y la narración de historias; ha trabajado en instituciones públicas y fundaciones donde se ha enfocado en la sensibilización y narración de las historias del conflicto por medio del arte.

Es creador de Human Mark, proyecto desde el que se apoya la construcción de tejido

social con líderes y jóvenes de la ciudad de Medellín desde una mirada sensitiva hacia la construcción de paz. Aprovechando su vasta experiencia y que a través del lente de su cámara han retratado espacios, escenarios y vivencias de habitantes de algunos sectores de la ciudad de Medellín y ha generado procesos para que estas mismas comunidades a través del arte de la fotografía, brinden testimonio de lo que perciben y de su realidad decidimos hacerle algunas preguntas

1. ¿De qué forma se puede entender la fotografía como un acto político?

La fotografía es un acto que se debe de realizar desde la responsabilidad y desde la reflexión. En muchos aspectos la acción de capturar una imagen puede interpretarse como un acto de poder, que en ocasiones se realizan para destruir y no para construir. Esta acción más que de poder debe de centrar sus fuerzas en convocar, juntar e incluir en torno a temas de construcción y cambio para un bien común y no particular. Es así





como la fotografía se constituye para mí en un acto político.

2. ¿Cómo fue su primera visita a un territorio para fotografiar la realidad? ¿En qué año? ¿Dónde fue?

Mi primera visita al territorio fue en el año de 2014 en una acción que se llamaba Memorias en Diálogo, que se realizaba por los diferentes sectores de la comuna 13. Fue y será una experiencia enriquecedora y a su vez muy dura, ya que era romper toda clase de experiencia fotográfica para pensar primero en el otro y luego en mi lente. Es en este punto luego de 14 años de experiencia, que empecé realmente a fotografiar, a realmente aprender.

3. ¿Usualmente cuál es la primera reacción de los habitantes de los territorios que visitan?

La primera reacción depende de cómo se entre a cada territorio, ya que son demasiado susceptibles.



Víctimas

Cuando entramos a cada territorio, lo hacemos sin disposición de fotógrafos, entramos sin cámaras, entramos con oídos dispuestos a la escucha, a conocer y reconocer cada territorio.

Es por esto que la primera reacción es de bienvenida, de amabilidad.

4. ¿Cómo se sienten los habitantes de los territorios al verse retratados? ¿Qué sentimiento les genera?

Para una persona del territorio verse retratado desde el la mirada de un fotógrafo que ha creado con antelación un vínculo estrecho es liberador, es para ellos y ellas una acción de catarsis, cuando miran el lente se despojan de todo aquello que el sistema les ha querido vender y es donde nos muestran sus verdaderos ojos, su mirada y sus sentimientos. En muchas ocasiones cuando ven expuestas o en publicaciones sus retratos ven a sus hijos, hijas, esposo, esposas que han sufrido algún tipo de hecho victimizante y nos ma-

nifiestan su gratitud, ya que para ellos no es revivir aquellos fatídicos momentos, es darse cuenta que han sanado y perdonado y sobre todo que no los han abandonado.

5. ¿Al ser capturados en imágenes es más fácil que se cuenten las historias posteriormente, o no hay una influencia de lo uno sobre lo otro?

En nuestro trabajo, la captura de la imagen es la añadidura. La historia se comienza a tejer desde que entramos al territorio sin cámaras, desde que nos tomamos horas, días y meses en algunos casos en compartir, conocernos, escucharnos y sobre todo aprender de ellos. Este el centro de las historias, documentar por medio del lente es documentar por medio de la palabra, es así como la historia incluso a veces no tiene fotografía, es así como la historia se puede contar en cualquier punto del trabajo. Cuando se centra una historia partiendo de un retrato en donde no existió vínculo alguno, es demasiado fácil contar la historia que no es o que ellos hacen creer.

6. ¿Por qué cree que es más comercial, por así decirlo, la fotografía de guerra?

La raíz de este fenómeno se la lleva los medios masivos de comunicación con su afán de obtener noticia o documento que los coloque visibles ante su competencia. Simplemente es una guerra de medios en medio de una guerra y sus autores los fotógrafos en una sociedad en donde es más impactante un arma que una bandera blanca. En resumen: Las fotografías de conflicto las compran, las fotografías de acciones de paz las piden prestadas o ni las piden, las utilizan sin permiso.

7. ¿Qué es lo más difícil de fotografiar realidades del conflicto en Colombia?

Lo más complejo no es ni entrar, ni salir de cada territorio como muchos lo creen, lo más complejo es que cuando estás haciendo bien tu trabajo, cuando retratas no desde la cámara si no desde el corazón (como debe

de ser), te das cuenta que la destrucción no es solo del cuerpo; la mente y el espíritu son devastados, el conflicto tiene como misión quebrantar espíritus, romper almas y fracturar cuerpos. Esto es lo más difícil de esta realidad, que no estás fotografiando personas o territorios, estas haciendo una radiografía de su interior.

8. ¿Cuáles han sido las narrativas más impactantes que le han dejado los recorridos realizados?

- Abuelas que siguen con su dolor muy profundo sin ser sanado luego de muchos años.
- Niños que han hecho parte de nuestros procesos y que no han tenido más opción que vincularse a las filas de grupos armados.
- Ver sueños vivos, sueños latentes, metas fuertes en medio de territorios y personas que piensan lo contrario a la paz. Actos de resistencia personas pacíficas en medio de territorios hostiles.

9. ¿Cree que la sociedad colombiana ha rea-

lizado una introspección de lo que significa el conflicto?

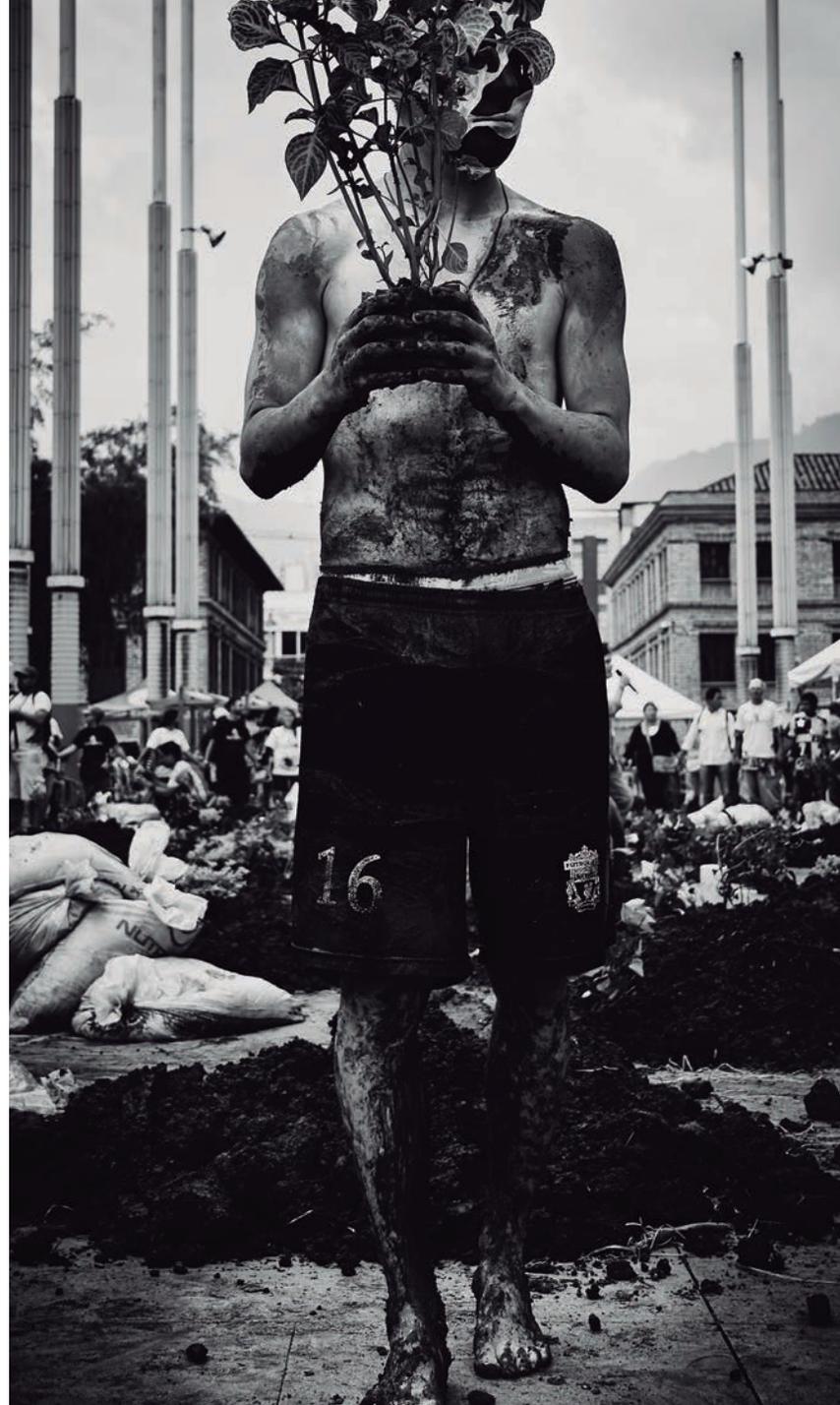
Realmente nos falta mucho trabajo por realizar, existen sectores del país que se niegan a ver la realidad, en muchos casos sus intereses particulares impiden una construcción colectiva en torno a este tema, y en otros casos la falta de veracidad de algunos medios de comunicación permeados por ciertos intereses políticos.

10. ¿Cuál cree que es el mayor aporte que este proyecto ha realizado a la vida de todos los actores que han hecho parte de este?

SOLO UNO. VIVIR BAJO EL AMOR.
Fundamento de toda construcción de paz.

Bibliografía

• Torres Ávila, Jheison. (2013). “La memoria histórica y las víctimas”. JURÍDICAS. No. 2, Vol. 10, pp. 144-166. Manizales: Universidad de Caldas.







TERRITORIOS

OBTURA CAPTURA Y PROYECTA TU VISIÓN DEL TERRITORIO

**Trabajo con población víctima,
un proceso que implica repensar
sus vivencias políticas en pleno**

Juan Manuel López
Sergio Tangarife

Desde muchos sectores de la sociedad hablar de política está asociado con temas de debate (como el fútbol y la religión) o con procesos electorales. La controversia supera muchas veces la reflexión frente a cómo cada uno de nosotros vivimos o participamos de esta. Ser políticamente activos pareciera ser un tema de redes sociales o que surge en las conversaciones familiares, de amigos o de la cotidianidad cada 4 años, o cada dos si incluimos los procesos electorales a nivel territorial. Sin embargo, esta percepción dista mucho de la realidad de cómo la asumen quienes han experimentado los efectos de la relación entre conflicto armado y política.

Las víctimas del conflicto han desarrollado herramientas que permiten desde múltiples escenarios comunitarios la garantía de sus derechos a través del ejercicio continuo de participación activa, social, partidista, entre otros, ninguno más importante que otro; simplemente diferentes.

La participación es entonces un conector importante que ha llevado desde los escenarios

del conflicto a resignificar el sentido de la política para muchas víctimas, logrando no solo exigir el cumplimiento de sus derechos, sino interpelar al Estado y a la institucionalidad, frente al concepto y la garantía plena para construir su futuro. Aparece como un concepto que nos lleva a tener dos posibles miradas de cómo puede materializarse en el día a día, una que podríamos llamar la **institucional** y otra que está más relacionado a **los procesos sociales** liderados desde cada rincón del país; estas dos miradas si bien pueden tener diferencias, están estrechamente relacionadas.

A nivel institucional, el concepto de participación suele estar asociado a uno de los objetivos de la llamada inclusión social, una acción afirmativa orientada a la implementación de medidas para favorecer y posicionar a determinadas personas o grupos ya sea con el fin de reducir las desigualdades de género, socio-cultural o económicas que las afectan (OHCHR), la cual para el caso de las víctimas se refleja en el artículo 192 de la ley 1448 de 2011.

“Es deber del Estado garantizar la participación efectiva de las víctimas en el diseño, implementación, ejecución y seguimiento al cumplimiento de la ley y los planes, proyectos y programas que se creen con ocasión de la misma.” (Título VII Participación de las víctimas, Ley 1448 de 2011)

Bajo este artículo se alinean gran parte de las acciones encaminadas a favorecer la participación efectiva de las víctimas a nivel nacional, departamental y municipal, generando instrumentos a través de los cuales las víctimas puedan hacer seguimiento a la implementación de políticas públicas, protocolos, proyectos y mecanismos de rendición de cuentas. Ahora bien, siempre surge una pregunta cuando hablamos de acciones institucionales, ¿son estas realmente efectivas?

Si bien este no es el escenario para hacer un balance de la política pública y la Ley 1448, esta pregunta si nos puede acercar a comprender la mirada frente a la participación desde la perspectiva de las víctimas y cómo estas viven la política.





Como se mencionó anteriormente, la participación a nivel institucional es una acción derivada de procesos de inclusión social, sin embargo, estas acciones muchas veces carecen en su planeación y desarrollo de la aprobación o consulta a nivel de quienes se verán “beneficiados” de sus resultados, cayendo en lo que Roger Hart (1993) definió como “participación decorativa” en su escalera de participación.

Se realiza cuando se incorpora a la población solo como un accesorio, es decir, para “decorar” o “animar” determinada actividad. Un buen ejemplo podemos encontrarlo en eventos en los que se utiliza a la población indígena, o a sectores muy pobres para “lucirlos” como beneficiarios de tal o cual programa, al margen de la conciencia o voluntad real de la población.

Esta situación es un riesgo constante en cualquier tipo de proyecto de acompañamiento. Sin embargo, la inclusión de vivencias políticas en poblaciones de víctimas ha permitido a diferentes entidades y organismos de

Víctimas

cooperación definir una hoja de ruta, donde el centro de las acciones está en dar continuidad a procesos de reparación o en apoyar iniciativas **propias** de las organizaciones en los territorios, con dos principios claves: la acción sin daño y la NO revictimización.

“Intervenir” una comunidad desde la lógica externa de la institución puede llevar a impactar de manera negativa los procesos internos, a aumentar el riesgo y la vulnerabilidad de líderes en contextos de conflicto como los que se viven en el país. Un aprendizaje importante del trabajo con víctimas y en especial cuando queremos fortalecer su nivel de incidencia y participación, es priorizar las agendas propias y las iniciativas construidas desde el territorio, dando voz y reconocimiento a la diversidad, teniendo en cuenta a jóvenes, mujeres, adultos mayores y grupos étnicos.

Las agendas, en su sentido más amplio, hacen referencia a esos procesos colectivos de diálogo y concertación a nivel comunitario que, además de apuntar a definir las estra-

tegias de incidencia, permiten identificar las fortalezas internas en las organizaciones, generando herramientas efectivas de participación.

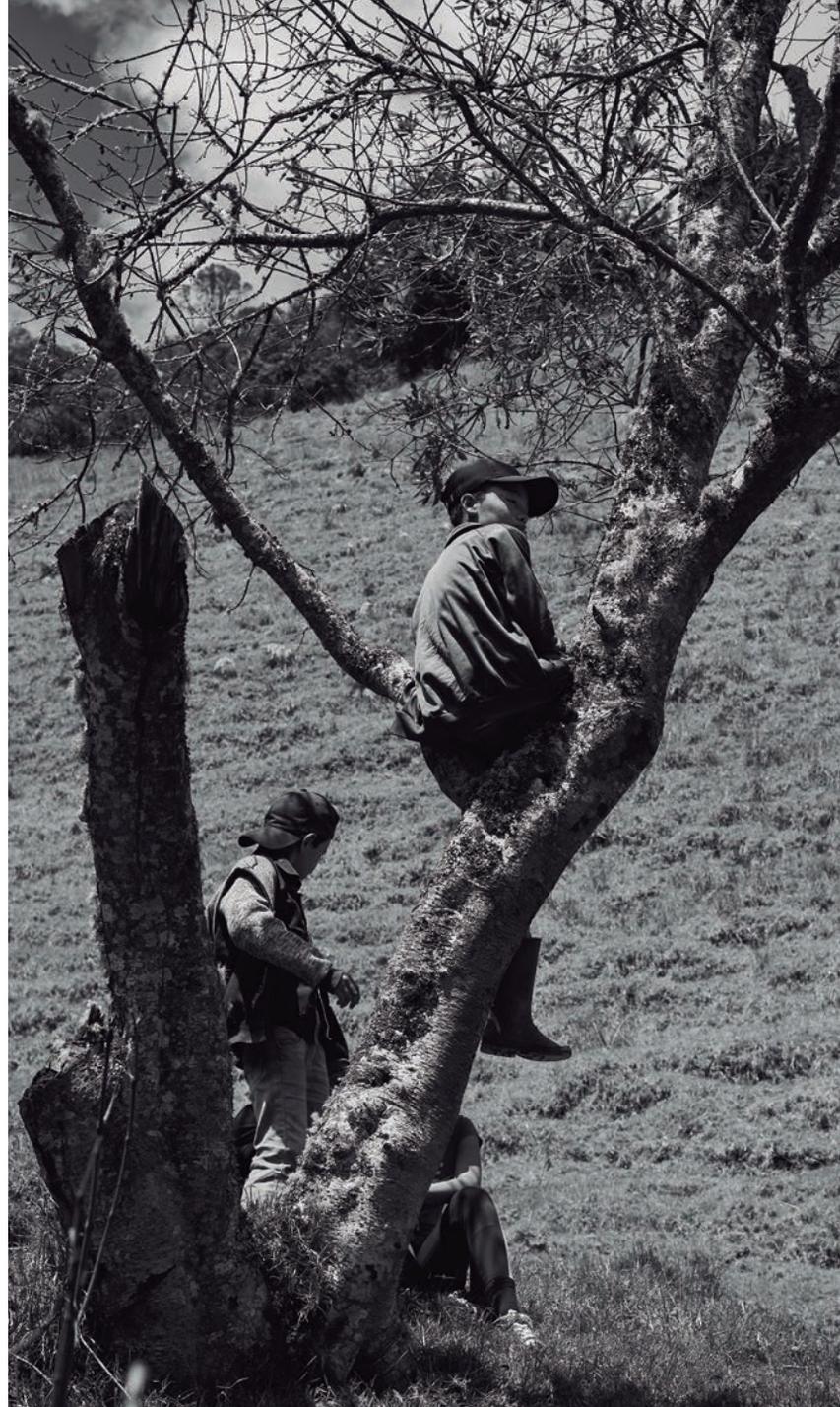
Una apuesta importante y actual de las víctimas, son los escenarios de reconstrucción de memoria, prioridad en un país donde el conflicto se agudiza e irrumpe con fuerza tanto en los espacios urbanos como rurales, afectando de manera importante a los grupos étnicos. En estos contextos de conflicto, la memoria se convierte en un aliado de resistencia y permanencia, donde mirar el territorio desde el lente de la comunidad ha sido clave para entender y re habitar los espacios en barrios, comunas, zonas rurales y territorios étnicos.

La población víctima en Colombia y las zonas de conflicto en general han logrado que se entienda que, además de los impactos del conflicto en sus vidas, las afectaciones como sujetos políticos es un asunto para resolver. Por eso, el reconocimiento que se hace desde la Ley 1448 de 2011 (o también conocida

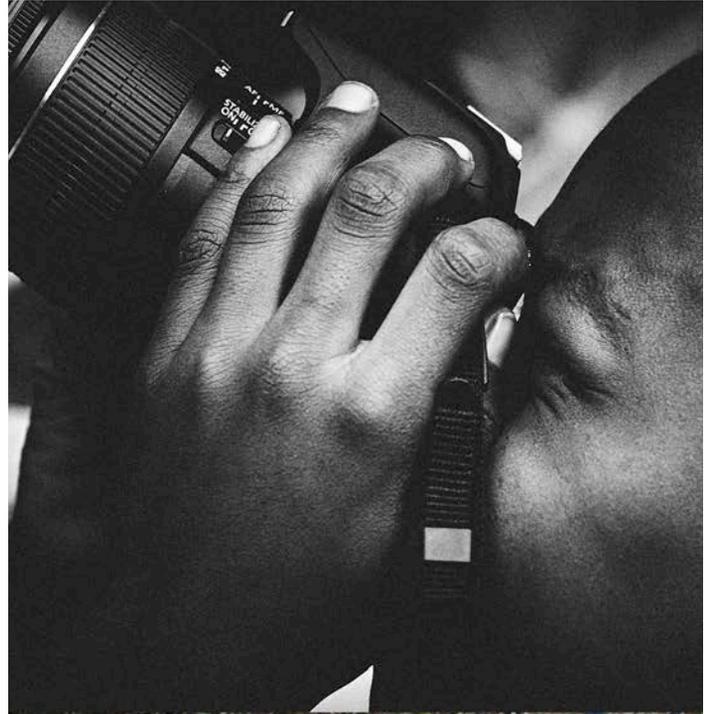
como Ley de Víctimas) para garantizar la participación efectiva. Este es, en definitiva, un paso importante en la reivindicación de sus derechos.

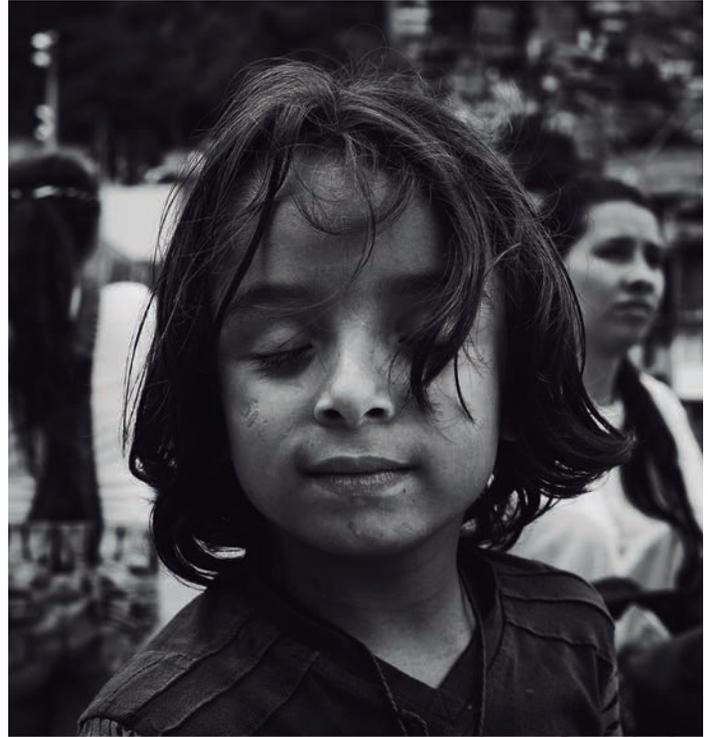
Las herramientas y los mecanismos para hacer memoria, para resignificar los espacios de vida comunitaria, van desde todo tipo de manifestación artística y productiva, pasando por la apropiación del espacio público, hasta el reposicionamiento de *prácticas propias* que permitan narrar las vivencias y así devolver el lugar a los habitantes sin estar mediados por escenarios de violencia, subyugación o represión.

Hablar de agendas construidas desde las comunidades, de mecanismos de participación o de ejercicios de memoria a través de este tipo de manifestaciones es un paso para comprender el sentido real de la inclusión de la población en la política y reconocer la forma como ésta la entiende y la vive.











La migración: nuevas formas de comprender la necesidad de salir de casa

Carolina Botero Tobón
Luis Ángel Pérez Ruiz
Kevin David Villarreal Miranda



A modo de introducción

La Organización Internacional para las Migraciones – OIM- considera que un migrante es cualquier persona que se desplaza, o se ha desplazado, a través de una frontera internacional o dentro de un país, fuera de su lugar habitual de residencia independientemente de: 1) su situación jurídica; 2) el carácter voluntario o involuntario del desplazamiento; 3) las causas del desplazamiento; o 4) la duración de su estancia.

La definición dada puede ser considerada en un contexto de tranquilidad: una persona que se desplaza a otro lugar, algo simple que denota ningún atributo extraño a solo moverse. Sin embargo, la realidad y el contexto de lo que significa migrar transita en numerosas ocasiones por los senderos de la crueldad, el dolor, el hambre, lo inhumano, la zozobra, la carencia, la rabia, la vida, la alegría, la suerte, la riqueza y hasta la muerte.

Ahora, las migraciones son un fenómeno que han acompañado a la humanidad desde los

inicios de la misma, la dispersión por toda la tierra desde el origen en África da cuenta de ello, sin embargo, las nuevas formas de estructura del mundo basadas en el proceso de globalización otorgan nuevas características y dimensiones; estas condiciones en el ámbito político, económico, social, cultural y en algunos casos por conflictos, unidas a la búsqueda de un futuro mejor, siempre han sido uno de los cimientos de los flujos migratorios y con los procesos de interconexión actuales puede ser más palpable para la opinión pública, porque bien, ¿Quién no ha tenido algún familiar que migró a otro país? , o también ¿Qué familia no es resultado de una migración así sea dentro de su propio país?

En el actual contexto, las migraciones son en numerosas ocasiones el resultado de las fuertes desigualdades en términos de desarrollo y el desplazamiento forzado por culpa de conflictos bélicos nacionales o internacionales. Las distintas formas de violencia empujan a numerosas personas alrededor del mundo a migrar; las violencias desde el Estado, paralelas al Estado o producida por

grupos delincuenciales o grupos en oposición al Estado, producen impactos cada vez mayores, desintegrando los tejidos sociales y arrasando con los procesos económicos y políticos de los países. En este sentido se encuentra además que los flujos migratorios procedentes de los países menos desarrollados emergen como consecuencia de la dependencia económica, política, comercial, tecnológica e incluso cultural respecto de los países más desarrollados.

Por otro lado, dice Nieves Zúñiga (2005) que el fenómeno de la inmigración requiere ser abordado de manera global dado que sus efectos son multidimensionales. La migración tiene un impacto tanto en las sociedades de origen como en las de acogida en tres niveles: económico, social y jurídico. Desde el punto de vista económico, las remesas de dinero procedentes de la población emigrada y destinadas a las sociedades de origen constituyen en algunos países una gran fuente de ingresos para las familias; así pues de acuerdo con la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) en el año 2020 se genera-



ron 702 millones de remesas especialmente provenientes de Estados Unidos, Emiratos Árabes, Arabia Saudita, Suiza y Alemania, con destino principal a India, China, México, Filipinas y Egipto; siendo especialmente fuerte la dependencia en países como Tonga, Somalia y Líbano, cuyos PIB se componen en más de un 30% por remesas.

Por otra parte, en los países receptores de inmigrantes existe la tendencia a abordar la migración desde el punto de vista de las consecuencias económicas, ya sea desde el rechazo como tópicos ya que los inmigrantes reducen las oportunidades laborales de la población local o desde la aceptación, considerando que la inmigración es aceptada porque supone mano de obra barata, ocupa los huecos del mercado rechazados por la población local y ayuda a financiar el sistema de seguridad social.

Añade Zúñiga que, desde lo social, la migración tiene efectos en los lugares de origen: la desestructuración familiar y la ruptura de lazos comunitarios. Jurídicamente la inmigra-

ción deja algunas preguntas que se suelen pensar alrededor de la población que decide desplazarse y los derechos que se tienen como seres humanos, así vale el interrogante ¿tienen los migrantes derechos? La respuesta es notoria y corresponde a una norma universal que conocemos como derechos humanos, sin embargo, esta obligatoriedad de derecho queda muchas veces en entredicho en la práctica, pues en ocasiones no hay igualdad, no hay justicia y menos se salvaguarda la vida y derechos inherentes del que migra en el marco de un Estado social de derecho.

Con lo anterior, se puede admitir que la migración se puede percibir como un proceso global que debería llevar a ocupar a los países del mundo, con énfasis en los llamados desarrollados, a tomar una responsabilidad seria respecto al fenómeno de migraciones.

En este sentido, es necesario aunar esfuerzos para la cooperación y el desarrollo, ¿la razón?, es que las migraciones no son procesos autónomos, sino que están vinculados con

la historia y su contexto económico, social y político, así mismo, en la migración hay un trasfondo que repercute en la búsqueda de una salida de un fenómeno social del que es migrante.

Ahora, no es secreto que las diásporas terminan repercutiendo en las economías, ya sea porque el migrante termina convirtiéndose en actor de desarrollo económico o como sujetos que deben ser reconocidos como refugiados a quienes se debe proteger y salvaguardar la vida.

Lo anterior, supone múltiples formas de abordar el tema de la migración, pero para efectos de este escrito dos perspectivas: migrar como forma para la subsistencia y la migración no voluntaria.

Migración: anotaciones para conceptualizar

Dice el texto, Migración: contexto, impacto y desafío. Una reflexión teórica (Gutiérrez; Romero; Arias; Briones, 2020) que la migración es parte de los procesos demográficos que



junto a la natalidad y mortalidad introduce cambios en el tamaño, composición y distribución de la población. Migrar es un fenómeno que enfrenta a las personas en perspectiva de mejorar económicamente y su estilo de vida o enfrentar situaciones adversas.

El Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE, 1997) expone que “la migración es un fenómeno social indisoluble del cambio de la población, que está determinado por la estructura social y económica de una región o país que, a la vez, repercute sobre dichas estructuras, pues es un hecho potencial que trasciende en la vida de las personas, dado que existe un traslado de residencia que exige el cruce de alguna delimitación administrativa o geográfica. De allí que, son desplazamientos de grupos humanos que los alejan de sus residencias habituales”.

Al respecto, Rodicio y Sarceda (2019) manifiestan que “las migraciones son un fenómeno constante que reporta beneficios más allá de los puramente económicos. Gracias a

ellas muchos países han podido modernizarse y abrirse a la pluralidad social que conlleva recibir personas de muy diferentes culturas” (p.12).

Ahora, ¿qué elementos son los que desencadenan la migración?

Mencionan la Organización Internacional del Trabajo y la ya mencionada OIM, que las razones radican en la búsqueda de una mejor calidad de vida y condiciones óptimas de trabajo; sin embargo, el salvaguardar la vida es otro factor determinante para marchar de su lugar de origen. Anotan estas organizaciones que el fenómeno migratorio tiene peso en aspectos sociales y económicos fundamentalmente porque el imaginario es que habitar un nuevo país les permitirá alcanzar estabilidad económica, satisfacer sus necesidades y crecer como individuos, de igual manera, la incertidumbre social y política, la inseguridad frente a lo que genera la violencia, las necesidades básicas insatisfechas, así como frustración en la realización personal.



GO SLOW SAVE LIFE. RTA-AD-12.17

¿Qué consecuencias genera la migración?

El migrante tendrá que trabajar, consumir bienes y servicios, compartir costumbres, asistir a servicios de atención médica, solicitar seguridad física y posiblemente la nacionalización (León, 2015). Así mismo, este fenómeno suma nuevos contextos para el país que acoge, pues se tienen costumbres, pensamientos e ideas distintas sobre las cuales un Estado debe trabajar para fortalecer la integración de las nuevas comunidades, sin desconocer sus culturas de origen ni pretender homogeneizar en torno a la cultura del país receptor.

En cuanto a las contribuciones positivas, encontramos el ya mencionado asunto de las remesas y lo que representa esta dinámica para la disminución de la pobreza en los países de origen. Sin embargo, en muchas sociedades también se evidencia la pérdida de mano de obra calificada, la pérdida de capital humano y de tributación por cuenta de quienes abandonan su lugar. En contraposición, el país receptor puede tener bonanza en

mano de obra calificada y el fortalecimiento de las cotizaciones a sus programas de pensiones. En lo negativo, se puede pensar que aumentar en la competencia laboral que en ocasiones hará que se desarrollen procesos de xenofobia debido al resentimiento de la población local con respecto a quienes llegan.

En líneas generales, “se tienen aspectos positivos y negativos en los países vinculados a la migración, donde se colocan de manifiesto oportunidades de crecimiento y desarrollo si el fenómeno migratorio es bien manejado; de lo contrario, surgirán problemas que atentan contra la estabilidad de la persona y el resto de la población, aunado a los desequilibrios económicos que se generan (Cutiérrez; Romero; Arias; Briones, 2020)

Diáspora para la subsistencia

En 2020, según la OIM el número de migrantes internacionales alcanzó casi los 272 millones en todo el mundo. De estos, 164 millones son trabajadores migrantes. Asimismo, se es-

tima que hay 38 millones de niños migrantes y tres de cada cuatro está en edad (20 y 64 años) de trabajar. No son simples datos, son la realidad de un mundo que ha visto en su desplazamiento la forma de poder encontrar un camino para mejorar sus condiciones de vida.

Sin embargo, en numerosos contextos, a pesar de medir únicamente estas realidades por medio de las remesas y su contribución, poco se habla de las realidades de ser un trabajador migrante; es ser una persona, en muchos casos, explotada, con un oficio poco valorado, una persona que ocupa las tareas desestimadas por otros por la rudeza, peligro o salubridad, la forma de vivir y alimentarse suelen ser precarios pues hay que ahorrar la mayor cantidad posible, la xenofobia, racismo y señalamientos deshonestos en ocasiones son recurrentes lo que puede socavar la humanidad, integridad y emociones del inmigrante.

La migración determina no solo la salida de mano de obra, sino también, la fuga de cere-



bros, de talentos o de población altamente cualificada. Esto tiene varias consecuencias: se desincentiva la economía, se genera una disminución en el potencial productivo, hay escasez de fuerza de trabajo.

Migración como desplazamiento forzado

Según ACNUR, el número de personas desplazadas por las guerras, la violencia, la persecución y las violaciones a los derechos humanos ascendía a 89.3 millones. En Colombia según datos del Centro de Memoria Histórica la cifra consolidada en el Registro Único para las Víctimas – RUV- hasta el 2015 era de más de 6.4 millones de personas, sin embargo, el estimado puede ser aún mayor, en tanto, hay personas que por miedo o desconocimiento no registraron su información en esta base de datos. Ahora, en Colombia la migración no solo se da del campo a los centros urbanos, hay cifras considerables de desplazamiento intraurbano que generan alarma en las autoridades y en la población, estos trágicos acontecimientos hacen pensar que Colombia es “una nación desplazada” y

que las raíces de esta problemática radican en las amenazas, homicidios, despojos, acumulación de tierras, secuestros, extorsión, y todos aquellos problemas resultantes en una país con una confrontación armada interna multipolar y diferente en cada uno de sus departamentos.

Con lo anterior se evidenció dos perspectivas diferentes, dos impulsos distintos que llevan a las personas a migrar, realidades y contextos difíciles y nada comparables pero que determinan uno de los problemas más serios que enfrenta la humanidad. En este sentido, se puede observar que migrar es abandonar los hogares, tierras, bienes, costumbres, es alejarse de la familia, sus comunidades, medios de vida, es huir del miedo, es irse con zozobra y con llanto, es cruzar fronteras buscando preservar la vida, es alimentar la memoria, es querer prosperar, aunque la migración por trabajo no es sinónimo de atenuar pobreza, en ocasiones solo se busca modos de subsistir y sobrevivir.



PASSPORT

Country Name
Passport





Migrantes

Algunos datos:

- Se estima que hay 281 millones de migrantes internacionales en el mundo, lo que equivale al 3,6% de la población mundial
- Más de 5 millones de personas han salido de Venezuela. Se estima que el 34% llegó a Colombia; 19,8% a Perú; 19,7% a Chile; 8,9% en Argentina
- 1 de cada 10 colombianos vive en el extranjero, esto es, 4.7 millones de personas, 10% de la población. El 34,6% se trasladó a USA, 23,1% a España
- Se estima que 38.5 millones de personas residentes en USA son de origen mexicano. 12,3 millones son nacidas en México, los demás tienen padres mexicanos o se autodefinen como mexicanos de segunda o tercera generación.
- Mayores países receptores de migrantes: USA, 50,6 millones de personas; Alemania, 15.8 millones; Arabia Saudí, 13,5 millones; Rusia 11,6 millones; Reino Unido, 9,4 millones de migrantes
- Mayores países emisores de migrantes: India, 17,9 millones de migrantes; México, 12,8

millones; Rusia, 10,8; millones; China, 10,5 millones; Siria, 8,5; millones de personas migrantes

- Países con mayor desplazamiento internos: Siria, 6,6 millones; República Democrática del Congo, 5,3 millones; Colombia, 4,9 millones; Afganistán, 4,7 millones.
- Países latinoamericanos que más emigran: México, Venezuela, Colombia, Brasil, Haití
- Panamá es el país que menos migrantes registra en Latinoamérica, 0,1 por cada millón de habitantes. Aunque registra un tránsito de inmigrantes a través del Darién

Epílogo, Migrar por el clima

En el siglo XXI se está desarrollando un proceso de migración desencadenado por los estragos que se producen debido a la crisis climática que se genera en el planeta. Según la Agencia para los Refugiados de la ONU – ACNUR, “Cada año, más de 20 millones de personas deben abandonar su hogar y trasladarse a otros puntos de su propio país debido a los peligros que causan la creciente intensidad y frecuencia de eventos climáticos ex-

tremos (como lluvias inusualmente fuertes, sequías prolongadas, desertificación, degradación ambiental, ciclones o aumento del nivel del mar)", lo que ha generado procesos migratorios complejos de poblaciones que no cuentan con los recursos para adaptarse a estos fenómenos, generándose entonces desplazamientos difíciles de controlar y con carencias en los procesos de atención, ya que los países o las regiones receptoras, también pueden estar bajo vulnerabilidad climática y no contar con la infraestructura necesaria.

El Pacto Mundial de los Refugiados firmado en 2018 en la ONU, sostiene "el clima, la degradación ambiental y los desastres naturales interactúan cada vez más con las causas detrás de los desplazamientos de refugiados", por lo que es un primer avance el reconocimiento de esta realidad para ayudar a las poblaciones afectadas y comprender los efectos del cambio climático en la realidad de nuestros países.

En México, Mozambique, Indonesia, Zambia y otros países, los desplazamientos debido a

los fenómenos climáticos son una constante, lo que ha incidido en la consideración de un término denominado "refugiado climático", el cual aún no ha sido utilizado por ACNUR, sino que se refiere a estos como "personas desplazadas en contextos de desastres y cambio climático".

En este sentido, la migración debe ser abordada desde un contexto mundial, los países deben estar coordinados para fortalecer las redes de apoyo a los migrantes, la protección de sus derechos y la solución de las problemáticas que los impulsan a emigrar en contextos de peligro. Para 1970 el 2,3% de la población era migrante y se estima que para 2020 lo era el 3,6%. ¿Estamos preparados para el porcentaje del año 2050?

Bibliografía

- Alba, José; Besteiro, Carlos (s.f) efectos económicos de las migraciones internacionales, Laberinto 7. Madrid
- Gutiérrez Silva, José Manuel; Romero Borré, Jenny; Arias Montero, Salomón Roberto;



Briones Mendoza, Xavier Fernando (2020) Migración: Contexto, impacto y desafío. Una reflexión teórica, Revista de Ciencias Sociales (Ve), vol. XXVI, núm. 2, 2020, Universidad del Zulia, Venezuela

• León, L. A. (2015). Análisis económico de la población. Demografía. Departamento Académico de Economía de la FACEAC de la Universidad Nacional “Pedro Ruiz Gallo” de Lambayeque. Perú. Recuperado de https://web.u_a.es/es/giecryal/documentos/demografia-peru.pdf

• Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados - ACNUR (2018). ACNUR presenta nuevas directrices de protección, ante la huida de venezolanos por América Latina. Recuperado de <http://www.acnur.org/noticias/noticia/mientras-los-venezolanos-huyen-por-america-latina-acnur-emite-nueva-guia-de-proteccion/>

• Organización Internacional del Trabajo - OIT (2010). Las migraciones como factor de desarrollo: El caso de África Septentrional y Occidental. Primera Edición. Italia: Organización Internacional del Trabajo; Instituto Internacional de Estudios Laborales. Recuperado de

https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_193897.pdf

• Organización Internacional del Trabajo - OIT (2015). Estimaciones mundiales de la OIT sobre los trabajadores migrantes. Ginebra, Suiza: OIT. Recuperado de https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_652030.pdf

• Organización Internacional del Trabajo - OIT (2016). La migración laboral en América Latina y el Caribe: Diagnóstico, estrategia y líneas de trabajo de la OIT en la Región. Perú: OIT. Recuperado de https://www.ilo.org/americas/publicaciones/WCMS_502766/lang-es/index.htm

• Organización Internacional para las Migraciones - OIM (2018). Informe sobre las migraciones en el mundo 2018. Ginebra, Suiza: ONU. Recuperado de https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2018_sp.pdf

• Rodicio, M. L., y Sarceda, M. C. (2019). Inserción sociolaboral de mujeres emigrantes retornadas: Desde Venezuela a España. Revista de Ciencias Sociales (Ve), XXV(4), 11-21.

VIVIR LA POLÍTICA

**AÑO DE LA
INCLUSIÓN
MIGRANTES**

2022

Concurso

Narremos travesías



Concurso de Cuentos: Narremos Travesías

El Centro de Análisis y Entrenamiento Político - CAEP, una institución que tiene como objetivo primario profesionalizar la política. Para ello, cuatro líneas de acción: Divulgación, Investigación, capacitación y consultoría, con las que se trabaja desde lo cotidiano, el lenguaje sencillo y desde donde se busca empoderar a la ciudadanía sobre sus derechos y deberes que permitan fortalecer y humaniza la democracia

En el CAEP nos interesa fomentar la cultura política, nos interesa que sea la ciudadanía la que tome sus propias decisiones, por eso, nos acogemos al compromiso social y político de fortalecer una ciudadanía activa y responsable desde la otra orilla de cualquier partido político. Este es fuerza no es posible sin la ayuda de la Fundación Konrad Adenauer -KAS- con quienes aunamos esfuerzos para poder cumplir nuestros objetivos y con quienes trabajamos para desarrollar el proyecto Vivir la política: año de la inclusión.

Bajo esta alianza lanzamos un concurso de cuentos enmarcado en la migración, tema álgido por nuestros días y que marca un sendero cargado de vicisitudes positivas, pero también negativa para muchas personas que ven en la diáspora una forma de subsistir, sobrevivir o mejorar sus condiciones de vida.

El concurso buscaba no solo hacer visible el tema migrante, sino también promover la creatividad, fomentar la lectoescritura y la participación ciudadana en espacios de lo público, así, se presentó un proyecto de producción literaria a través de un concurso de cuentos y relatos cortos que, tuvo como eje central el instrumento de la creatividad y la imaginación con los que estamos seguros no solo se puede impactar a ciudadanos activos políticamente sino también a jóvenes y niños que se proyectan para crecer como futuros ciudadanos empáticos y conscientes.

¿Por qué un concurso de cuentos y relatos cortos? las palabras, los relatos y los cuentos llevan sobre sus hombros la realidad de

lo que somos, nuestras vivencias, realidades y nuestro pasado, son la dinámica de los espacios que habitamos y son las formas en la que construimos historias. Narrar esas historias que nos habitan constituye una poderosa herramienta para construir y dar a conocer los mundos a los que la imaginación y la creatividad nos puede llevar, es relatar sueño, es construir futuro, es vincularnos a nuestra realidad y es evidenciar los esfuerzos y la gestión que hacemos como institución que trabaja por una sociedad letrada y culturizada en la política y lo político.

Resaltar de manera especial la participación masiva de los estudiantes de la Institución Educativa Romeral del municipio de Guarne; una institución educativa rural que tuvo en la profesora de español Luz Mila Miranda el impulso y el ánimo para que los jóvenes se sentaran a escribir.

A continuación, los dos cuentos ganadores del concurso:



Cuento 1

Aún no lo comprendo

Kevin S. Rojas

Entre risas y juegos me quedé dormido. Era una noche normal, mientras se terminaba el poco de vela que aún iluminaba mi cuarto, pensaba, pensaba en cuando terminaría esto que aún ni siquiera entiendo. El señor maligno se ha llevado a mis primos y amigos, a mis familiares y conocidos. Cada noche me acuesto feliz. Mientras se apaga la vela yo trato de olvidar al señor maligno y voy hasta otro mundo, voy al lugar del señor bueno, ahí no temo, no pienso en las cosas malas que mis padres y yo tuvimos que pasar aquí donde vivimos.

Una madrugada el señor maligno volvió a la zona, los sonidos de la pólvora de navidad se escuchaban en todo el pueblo, no entendía que estaban celebrando, mi padre recoge algunas cosas, salimos corriendo, pero yo no entendía nada, tenía muchas dudas. Le pregunté que a donde íbamos y el me contestó



“a donde el señor bueno” de forma muy agitada y temerosa. Me emocioné, pero recordé a mis primos y amigos que no pudieron llegar a ese lugar donde se encontraba el señor bueno. En el camino tenía hambre, mucha hambre, pero ya estaba acostumbrado. Muchas veces no teníamos comida en casa, pero aun así mi padre lograba conseguir algo para comer en el día. Desde que mi madre se la llevó el señor maligno las cosas cambiaron mucho.

De camino a donde el señor bueno no nos encontrábamos solos. Muchos vecinos y amigos de mi padre nos los encontramos en el camino. Me encontraba muy agotado pero mis fuerzas de escapar del señor maligno me mantenían de pie. Ni el hambre ni el cansancio eran impedimento para que pudiera por fin llegar a donde el señor bueno. Nunca imaginé lo que estaba por llegar. Me dijeron que el señor bueno estaba a 236 km. Nosotros nos encontrábamos en un rinconcito de Casanare. Mi travesía apenas estaba empezando.



En el camino no íbamos solos, con nosotros estaban amigos y vecinos los cuales nos ayudaron con un poco de agua y algo de comer.

Nuestros momentos eran difíciles, y mas aun en la noche, escuchar esos estruendos que se asemejaban a la pólvora de navidad interrumpían mi sueño en las carpas improvisadas que teníamos que armar. Por muchos días sentí tristeza, todos nos sentíamos así, pero aún no comprendía porque el señor maligno decidido destruirnos todo ¿Qué culpa tenía yo? ¿Qué culpa tenían mis vecinos, amigos y conocidos? ¿Qué culpa tenía mi madre que fue una víctima de él? Estas dudas no me dejaban dormir tranquilo.

Las noches frías de lluvia y los días de mucho sol enfermaron a muchos de nuestros vecinos. El llegar a donde el señor bueno se dificultaba día tras día, no había agua ni comida, pero encontramos un pueblito donde al parecer el señor maligno no estaba presente. Mi padre empezó a cantar para que nos dieran algo de monedas y comprar algo de comer y tomar. Yo con unas canecas las



tomé de tambores y en el parque principal del pueblito les dimos el mejor concierto que habían tenido en años. Pudimos recoger algo de dinero y poder recuperarnos. En ese pueblito los pocos que quedaban después de los largos días de caminatas con nosotros, se mezclaron en todo el pueblo. Así que quedamos completamente solos mi padre y yo, entonces, decidimos hacer una gira como los buenos artistas que somos para poder llegar a nuestro destino.

Conocimos un señor que nos acercó a un sitio que quedaba más cerca de donde el señor bueno. Al llegar a ese sitio, para mí fue muy extraño. Mientras cantábamos para poder arreglar nuestra situación, me decían sumercé, y yo no me llamo así, yo me llamo Francisco. Me parecía extraño y mi padre únicamente se reía de mí cada vez que lo veía extrañado al ver que me llamaran de esa manera. Cuando le pregunto el por qué me decían así él me dice que estamos en un lugar mágico donde se da la historia de la gloriosa batalla en el puente de Boyacá. No lo podía creer. En las pocas horas que pude ir al cole-



agua ni comida, pero encontramos un pueblito donde al parecer el señor maligno no estaba presente. Mi padre empezó a cantar para que nos dieran algo de monedas y comprar algo de comer y tomar. Yo con unas canecas las tomé de tambores y en el parque principal del pueblito les dimos el mejor concierto que habían tenido en años. Pudimos recoger algo de dinero y poder recuperarnos. En ese pueblito los pocos que quedaban después de los largos días de caminatas con nosotros, se mezclaron en todo el pueblo. Así que quedamos completamente solos mi padre y yo, entonces, decidimos hacer una gira como los buenos artistas que somos para poder llegar a nuestro destino.

Conocimos un señor que nos acercó a un sitio que quedaba más cerca de donde el señor bueno. Al llegar a ese sitio, para mí fue muy

extraño para p...
ción, n...
me llá...
co. Me...
única...
que lo...
llamar...
le pre...
así él...
lugar...
ría de...
puent...
crear...
ir al co...
tros lí...
que te...
pesar...
sía qu...
mome...

No est...
cer al...
señor...
contó...
do y...
tantas...
toda...
calles...
munic...
suficie...
llegar...
bueno...
mos e...
una fl...
que en...
recordi...
de con...
un pos...
asomb...



gio me hablaron de nuestros libertadores y la gran historia que tenemos. Estaba muy feliz, a pesar de que toda esta gran travesía que fue triste, tiene algunos momentos buenos.

No estábamos muy lejos de conocer al señor bueno. Esta historia del señor bueno desde que me la contó mi padre me ha entusiasmado y fue la puerta de escape a tantas noches tristes. Después de toda nuestra gira artística por calles, veredas y parques de ese municipio, habíamos reunido lo suficiente día tras día para poder llegar a ese sitio donde el señor bueno se encontraba. Emprendimos el viaje y nos montamos en una flota. Me fijé en los paisajes que eran muy bellos y algunos me recordaban a mi pueblo, y después de como 5 horas donde recuperé un poco mi sueño, me desperté asombrado mirando por la ventana los grandes edificios, carros e increíbles motos y personas en traje. Esto era un nuevo mundo.

Al llegar le dije a mi padre: Aún no lo comprendo ¿dónde está el señor bueno? Y el me responde: “el señor bueno estuvo en quien

en el camino nos dio agua y pan, quien nos brindó una moneda, una sonrisa, un lugar donde dormir. El señor bueno lo encontramos cuando dejamos de huir. El señor bueno esta cuando el señor malo no existe. Aquí la pólvora de navidad sí es pólvora de navidad y no son disparos. Aquí podrás dormir tranquilo. Aquí habrá muchas manos las cuales nos ayudarán a salir adelante. El señor bueno somos nosotros cuando hacemos el bien. El señor bueno es la paz y el canto.

Padre... Y entonces ¿Qué es el señor malo?
“Piénsalo hijo mío”...

Relato de Francisco de 14 años (Personaje Ficticio)

Cuento 2

Tal vez no pueda cambiar al mundo, pero sé perfectamente el pedacito que me toca

“Propósito”, una palabra común pero que está fuera de la comodidad, nueve letras destinadas a un fin, intención, aspiración, dedicación, palabras subyacentes...

Si pudiéramos asociar “propósito” con otra área de la vida, esta sería sueño, pero el sueño queda lejano, poco aterrizado y sigue destinando un fin. El propósito cercano y aterrizado... ¡Qué estimulante puede ser!

Un sueño con un propósito creeríamos que es la fórmula perfecta. Tendrá más sentido cuando les cuente mi historia...

Hace tres años salí del colegio, nada que no fuera común en la vida de una adolescente promedio. En circunstancias favorables, muchos de nosotros sabemos qué hacer cuando nos encontramos en esa etapa de la vida donde las ganas de conquistar al mundo



Tal vez no pueda cambiar al mundo, pero sé perfectamente el pedacito que me toca

Isabella Andreina Romandini París

"Propósito", una palabra común pero que está fuera de la comodidad, nueve letras destinadas a un fin, intención, aspiración, dedicación, palabras subyacentes...

Si pudiéramos asociar "propósito" con otra área de la vida, esta sería sueño, pero el sueño queda lejano, poco aterrizado y sigue destinando un fin. El propósito cercano y aterrizado... ¡Qué estimulante puede ser!

Un sueño con un propósito creéramos que es la fórmula perfecta. Tendrá más sentido cuando les cuente mi historia...

Hace tres años salí del colegio, nada que no fuera común en la vida de una adolescente promedio. En circunstancias favorables, muchos de nosotros sabemos qué hacer cuando nos encontramos en

esa etapa de la vida donde las ganas de conquistar al mundo sobran. De hecho, el país donde vivamos determina con convicción las ventajas para emprender más fácilmente el camino.

En mi caso, seguían muchas preguntas y pocas respuestas en mi cabeza; creo que soy la excepción a la regla, pues en mi país, las respuestas y decisiones son claras cuando se trata de emprender un nuevo futuro.

"Migración", una palabra poco común pero que forma parte de las decisiones acertadas que tomamos en los momentos más tensionantes; nueve letras destinadas a no cualquier fin. Esa en verdad era la primera opción en la lista de todos: migrar.

En mi cabeza siempre retumbaban más opciones, por ejemplo,

sobran. De hecho, el país donde vivamos determina con convicción las ventajas para emprender más fácilmente el camino.

En mi caso, seguían muchas preguntas y pocas respuestas en mi cabeza; creo que soy la excepción a la regla, pues en mi país, las respuestas y decisiones son claras cuando se trata de emprender un nuevo futuro.

"Migración", una palabra poco común pero que forma parte de las decisiones acertadas que tomamos en los momentos más tensionantes; nueve letras destinadas a no cualquier fin. Esa en verdad era la primera opción en la lista de todos: migrar.

En mi cabeza siempre retumbaban más opciones, por ejemplo, tratar de entender y solucionar por qué siempre esa era la primera decisión para conseguir un mejor futuro. Ojalá la mejor decisión fuera permanecer y quedarse, construir el futuro que se merece dentro de mi país, ayudarlo a tener propósito...

Es así como se me metió en la cabeza estu-

Migrantes

diar para empezar a construir país a través de las Ciencias Políticas, un área de servicio y pasión que tanto se necesita en el contexto que me rodea. La decisión siempre fue quedarme, la misión siempre fue transformar y el objetivo era tener un sueño con propósito.

Ingresé en los estudios de Ciencia Política seis meses después de culminar el colegio, en una universidad pública. Solo había dos universidades en el país que impartían esta carrera, afortunadamente una de ellas estaba en mi ciudad. Empezó como un sueño y debía continuar como un propósito. La mejor forma de aportar a mi país era quedándome allí, más allá de las dificultades.

Pero como las circunstancias cambian en segundos o quizás días, a tres meses de iniciar la carrera, ocurrió el evento menos esperado por todos: la pandemia. Esto no solo fue un golpe bajo para todos los países del mundo, sino que para el mío significaba un reto mayor, en cuanto a salubridad y sustento económico. La migración había aumentado e incluso... empeorado.

Mi universidad suspendió los estudios, quedé a la deriva. La posibilidad se hacía imposibilidad, cada vez aumentaba la gravedad del asunto y, sobre todo, el deseo y aspiración del sueño para cumplir mi propósito se alejaba más.

Algo dentro de mí sabía que tenía que buscar otras opciones para seguir adelante con mi vida y mantener mi convicción.

Los meses pasaron y, en un correo fortuito una mañana de mayo, recibí una de las noticias más inesperadas que requerían una decisión apresurada (en un ambiente jamás deseado). Me había ganado una beca en el exterior para estudiar Ciencias Políticas, en una universidad con este programa acreditado. Es decir, debía migrar de mi país...

En mis planes nunca estuvo salir de mi país y, mucho menos, inmiscuirme en política desde lejos, donde no pudiera tener acceso directo a transformar a mi patria. Si algo duele es la patria, es el arraigo, es la crianza, es la familia y sobre todo: es la casa...

tratar de entender y solucionar el porqué siempre esa era la primera decisión para conseguir un mejor futuro. Ojalá la mejor decisión fuera permanecer y quedarse, construir el futuro que se merece dentro de mi país, ayudarlo a tener propósito...

Es así como se me metió en la cabeza estudiar para empezar a construir país a través de las Ciencias Políticas, un área de servicio y pasión que tanto se necesita en el



contexto que me rodea. La decisión siempre fue quedarme, la misión siempre fue transformar y el objetivo era tener un sueño con propósito.

Ingresé en los estudios de Ciencia

?



Política seis meses después de culminar el colegio, en una universidad pública. Solo había dos universidades en el país que impartían esta carrera, afortunadamente una de ellas estaba en mi ciudad. Empezó como un sueño y debía continuar como un propósito. La mejor forma de aportar a mi país era quedándome allí, más allá de las dificultades.

Pero como las circunstancias cambian en segundos o quizás días, a tres meses de iniciar la carrera, ocurrió el evento menos esperado por todos: la pandemia. Esto no solo fue un golpe bajo para todos los países del mundo, sino que para el mío significaba un reto



mayor, en cuanto a salubridad y sustento económico. La migración había aumentado e incluso... empeorado.

MI universidad suspendió los estudios, quedé a la deriva. La posibilidad se hacía imposibilidad, cada vez aumentaba la gravedad del asunto y, sobre todo, el deseo y aspiración del sueño para cumplir mi propósito se alejaba más.

Algo dentro de mí sabía que tenía que buscar otras opciones para seguir adelante con mi vida y mantener mi convicción.

Los meses pasaron y, en un correo fortuito una mañana de mayo, recibí una de las noticias más inesperadas que requerían una decisión apresurada (en un ambiente jamás deseado). Me había ganado una beca en el exterior para estu-

Migrantes

Después de meditar por varios días la decisión, no tenía mucho tiempo para pensar porque debía emprender un nuevo viaje. Había mucha oportunidad dentro de otro sueño, que era dar lo mejor de mí, sea cuales fueren las circunstancias y más si eso ameritaba contribuir a mi propósito.

Todo estaba dicho, salí...
Salí de Venezuela, sí.

Venezuela, mi casa y mi aspiración por creer en la libertad, en la dignidad, en la prosperidad y en su propósito, en su propósito de seguir adelante para construir un nuevo país. Colombia, mi nueva realidad, mi nueva casa y la de millones de venezolanos. El nuevo sueño y el de muchos.
La aspiración, volver...

Volver a una nueva generación de cambio. Los planes nunca resultan como pensamos o creemos, pero nuestros mejores aprendizajes y crecimientos resultan en lugares ajenos que pronto nos fortalecerán para volver a casa. Tengo la certeza de que una de las diás-

poras más grandes del mundo traerá una ola de esperanza y cambio para todos los que soñamos con propósito y para todos los que nos han dado la oportunidad para seguir creyendo.

Y sí, tal vez no pueda cambiar al mundo, pero sé perfectamente el pedacito que me toca y mi centro no se desviará hasta conseguirlo y hasta que todos sean parte de esto.





IR LA POLÍTICA
**10 años DE LA
EXCLUSIÓN
INDÍGENAS**
2022

ep KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG

40 años BUCCO



10 años
caep
centro de análisis y entrenamiento político

**KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG**



VIVIR LA POLÍTICA
AÑO DE LOS JÓVENES

Narremos travesías

DICCIONARIO DE POLÍTICA
PARA NO POLITICOS

L.E. ROMERAL









Las opiniones e ideas expresadas en este libro por parte de los autores no reflejan la posición institucional de la Fundación Konrad Adenauer y del Centro de Análisis y Entrenamiento Político - CAEP

