

¿El derecho postergado? Aproximación al proceso de reparación colectiva en el pueblo *Ette Ennaka*

The postponed right? Approach to the repair process collective in the village Ette Ennaka

Edimer Leonardo Latorre-Iglesias¹

Resumen

En la implementación local del concepto de reparación colectiva con enfoque diferencial, es factible evidenciar las divergencias entre la norma y los colectivos sujetos de reparación. El objetivo de este artículo de reflexión, es caracterizar el proceso de reparación colectiva vivenciada por el pueblo indígena *Ette Ennaka* en el marco de la Ley 1148 de 2011 en Colombia. Metodológicamente, se acudió a la etnografía y a la hermenéutica jurídica, así como al uso de herramientas cualitativas como la entrevista estructurada y la observación participante.

Palabras clave

Derecho indígena, reparación colectiva con enfoque diferencial, poblaciones vulnerables, derechos por la dignidad, memoria y paz.

Abstract

The local implementation of the concept of collective reparation with a differential approach can show the divergences between the norm and the groups subject to reparation. The purpose of this reflective article is to characterize the process of collective reparation experienced by the indigenous people *Ette Ennaka* within the framework of the law 1148 of 2011 in Colombia. This study has strong methodological, ethnography and legal hermeneutics grounds as well as participant observation and structured interviews

Keywords

Indigenous rights, collective reparation with a differential approach, vulnerable populations, rights for dignity, memory and peace.

Fecha de recepción: 27 de octubre de 2017.
Fecha de evaluación: 30 de noviembre de 2017.
Fecha de aceptación: 12 de diciembre de 2017.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)
Published by Universidad Libre



¹Doctor en Sociología Jurídica e Instituciones Políticas de la Facultad de derecho de la Universidad Externado y Posdoctor en Educación, ciencias sociales e interculturalidad de la Universidad Santo Tomas. Reconocido como investigador Senior en la convocatoria de Colciencias número 781 del año 2017, es docente del programa de Sociología de la Universidad del Atlántico y es miembro del grupo de investigación Goffman de la misma universidad. Correo electrónico: edimerlatorre@gmail.com. ORCID orcid.org/0000-0002-5683-6718

1. Introducción

“Pero en todos los casos un inconmovible preconcepto los llevó a operar como si la tierra conquistada estuviera vacía – culturalmente vacía–, y sólo poblada por individuos que podían y debían ser desarraigados de su trama cultural para incorporarlos desgajados al sistema económico que los conquistadores instauraron, mientras procuraban reducirlos a su sistema cultural por la vía de la catequesis religiosa. El aniquilamiento de las viejas culturas –primitivas o desarrolladas– y la deliberada ignorancia de su significación constituía el paso imprescindible para el designio fundamental de la conquista: instaurar sobre una naturaleza vacía una nueva Europa, a cuyos montes, ríos y provincias ordenaba una real cédula que se les pusieran nombres como si nunca los hubieran tenido”. (Romero, 1999, p. 27)

Dieciocho indígenas *Cuibas* (ocho de ellos eran niños), en la región de Arauca (Colombia), fueron invitados a comer a la hacienda *La Rubiera*, el objetivo era poder congregarlos para asesinarlos. Cuando los indígenas se sentaron a la mesa, los colonos, de forma criminal y cruel, los mataron a tiros y machetes, después ataron sus cuerpos a los caballos y los llevaron a un sitio distante donde los rociaron con gasolina y luego los quemaron, sus restos fueron usados como abono al ser mezclados con huesos de ganado y otros animales. Este tenebroso hecho, que conmocionó al mundo en su momento, se conoció como *El caso La Rubiera*.

Dos indígenas sobrevivientes lograron llegar a las autoridades y denunciar lo sucedido, abriendo con esto un capítulo funesto en la jurisprudencia colombiana, dado que, cuando las autoridades se hicieron presentes, los colonos confesaron los hechos de forma espontánea, como si fuera algo normal, señalaron que no sabían que era

un delito “*matar indios*”. Este hecho se sumaba a un largo listado de acciones que completaba décadas de eliminacionismo de los indígenas *Cuibas*, como si de simples animales se tratara. De manera inaudita, el juez que siguió el caso aceptó el argumento de la defensa de los asesinos: la actividad “caza de indios” se entendió en el marco de las prácticas y costumbres del Llano Colombiano, dicho de otra manera, en ese momento en el ordenamiento jurídico colombiano era legal “*matar indios*”.

Estos hechos se dieron el 27 de diciembre de 1967, por ese entonces, la “caza de indios”, también conocida, como “*guahibadas*” era considerada una práctica normal y estaba permitida en el ordenamiento legal e institucional (tal y como consta en el Juzgado Segundo Superior de Ibagué y en las decisiones proferidas por ese despacho). Es decir, en la cultura de los colonos araucanos, existía una aceptación social del exterminio indígena, aprobación que fue corroborada legalmente por el dictamen de inocencia, impartido por el juez a los asesinos (Gómez López, 1998).

Cincuenta y siete años después de este caso, la causa indígena en Colombia posiblemente continúe atrapada en el pasado que la niega y la suprime pese en la aceptación tácita del exterminio de los 102 grupos étnicos que, pese a la violencia estructural padecida, resisten en la Colombia de hoy. A pesar de que, la Constitución Política colombiana de 1991 dio lugar a una amplia gama de derechos de tercera generación, el proceso de constitucionalización de los derechos indígenas y los procesos de reparación colectiva con enfoque diferencial, que se están realizando en el marco de la Ley de víctimas, podrían terminar siendo más una ficción jurídica que la consecución de un derecho efectivo y transformador de realidades. Tal y como lo señala Machado (2012):

Son muchos los procesos en marcha, varias las disposiciones legales expedidas

para proteger a los indígenas y reparar los daños causados por el conflicto siguiendo las pautas de la ley de víctimas, muchas las promesas incumplidas, innumerables las violaciones a sus territorios por actores armados ilegales y legales, incontables los incumplimientos a la consulta previa, cotidianas las violaciones a sus derechos individuales y colectivos. Y sigue siendo grande el abismo entre la legislación y su aplicación. Todo ello de alguna manera refleja las dificultades de las relaciones de la política del Estado con las comunidades indígenas. (p. 13)

Es evidenciable empíricamente el desfase entre el mundo de la norma y el mundo de las realidades indígenas actuales. En el 2012, el 63% de la población indígena colombiana estaba sumergida en una pobreza estructural, el 47,6% de los 102 grupos étnicos indígenas se situaba por debajo de la línea de miseria. Mientras que el promedio nacional de muertes en Colombia señalaba que, por cada mil niños nacidos solo moría el 41,3%, y en la población indígena moría un 63,3%; es decir, veinte niños más que los del promedio nacional. En cuanto a educación, el 77% de los indígenas mayores de dieciocho años no había cursado la educación media y sólo el 29% había superado el ciclo de educación básica. Las mujeres indígenas tenían un promedio de 6,5 hijos durante su vida reproductiva, y lo más grave de esto es que el 70% de la población de niños indígenas padecía desnutrición crónica (Guzmán Pardo, 2012).

Durante el transcurso del año 2013, se dieron 3.193 afectaciones a los derechos humanos de las comunidades indígenas en Colombia, entre las cuales se cuenta el desplazamiento de 2.819 personas de estos grupos ancestrales. Un hecho preocupante es la constante y reiterada problemática de desnutrición que padecen dichas comunidades, especialmente el pueblo Wayuu, que en un lapso de cinco años ha visto morir a más de 4000 niños por causa de la

desnutrición (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2014). Así mismo, para el año 2017 la ACNUR (2017) señala que, en las 47 emergencias reportadas se afectaron más de 14000 personas, de las cuales dos tercios pertenecen a la población indígena.

Sumado a esto, la misma Constitución que amparó sus derechos permitió la entrada del capital internacional bajo el axioma irrefutable de la apertura a la economía de mercado. En otras palabras, el modelo económico propuesto por la ley, entrego el país a los capitales internacionales, quienes son la principal amenaza al modo de vida que defienden estos grupos. Debido a esto, asistimos pasivamente a la devastación de la naturaleza; podemos ver cómo los megaproyectos que giran en torno a la apropiación de los recursos del subsuelo amenazan los territorios sagrados de estas comunidades, enfrentando las lógicas comerciales –donde todo puede ser comprado– contra las lógicas comunitarias y cosmológicas ancestrales, que entienden a la tierra y su producción desde una dimensión sagrada –*en donde nada puede ser vendido*–.

Uno de los factores que más afectó a los grupos indígenas, y que todavía se resiste a desaparecer, asumiendo cada vez nuevas dinámicas y modalidades, es la violencia derivada del conflicto armado; particularmente las comunidades nativas, han sufrido desplazamientos forzados, violencia sistemática contra sus líderes, reclutamiento de menores, incursiones armadas en sus territorios, además de padecer en carne propia la violencia de los múltiples actores armados en conflicto, que no aceptaron su determinación a no ser parte activa de una guerra que nunca les perteneció.

De esta manera, presenciamos la trivialización del sino indígena y un posible “culto al indio muerto” (Stavenhagen, 2011) que consiste en la tendencia en la que incurren las sociedades cuando, en la práctica, idealizan el pasado indígena y lo incorporan en los meta-

relatos fundacionales de la Nación y el Estado, con miras a proporcionar narraciones pseudo-inclusivistas en la historia política y económica.

Pareciese que se hipostasiara lo indígena, con el recurso constante a visiones de un pasado enaltecido y reconfigurado, donde existe una nostalgia por lo indígena. Lo paradójico de este fenómeno, es que dicho culto al indio muerto implica una negación del indio vivo:

Asistimos hoy a una especie de mercantilización global de lo étnico, donde las culturas indígenas devienen en procesos de fragmentación y de mercantilización de sus bienes tangibles e intangibles, que se venden en los mercados globales. En este sentido, los pueblos originarios no solamente tienen que vencer el culto al indio muerto, demostrando que están vivos ante los nuevos relatos nacionales, sino que deben lidiar con las fuerzas centrífugas de las industrias culturales que amenazan con difuminar su entramado cultural y axiológico. (Comaroff y Comaroff, 2011)

Colombia no escapa a esta tendencia, se advierte lo difícil de materializar los cambios jurídicos en la realidad cotidiana de sus pueblos originarios. Visto en perspectiva jurídica, estaríamos pasando de un culto al indio muerto a un posible culto del derecho indígena muerto; un derecho que tiene dificultades para convertirse en realidad y que pugna desde lo público por enfrentar las fuerzas que, desde lo privado y lo privativo, tienden a detener su fuerza de cambio (Latorre-Iglesias, 2015).

De ahí que, al acercarnos al análisis que posibilita la revisión de los procesos de reparación colectiva con enfoque diferencial, se haga necesario revisar la historia de cómo se ha estructurado el *ethos* social-normativo y político en torno a los grupos indígenas. En este sentido, es válido recordar que el abordaje de la problemática indígena ha tenido que enfrentarse

a las fuertes barreras que impone el ser un país sin memoria, que pareciese cultivar una pasión por el olvido (Latorre-Iglesias, 2015).

Poder superar décadas de postergación, así como de invisibilización de la cultura y las problemáticas indígenas, es cuestionar nuestra forma de entender y reconfigurar el pasado. Especialmente, se debe superar el constructo social heredado de los conquistadores españoles –una mirada que se caracterizó por su fuerza excluyente y racista– sobre los territorios y grupos poblacionales encontrados en América, esto es, una colonización eliminacionista (Jonah Goldhagen, 2010), la cual permite entender la práctica colonizadora consistente, no sólo en la des-territorialización a sangre y fuego de los grupos indígenas asentados en los territorios americanos, sino también, el sistemático y cruel exterminio de su cultura y la erradicación del tejido social.

Esta mirada vacía y excluyente (Romero, 1999) tiende a perpetuarse en nuestro inconsciente colectivo, hasta tal punto que, solo en un pasado, muy reciente los indígenas empezaron a dejar de ser invisibilizados en el gran meta-relato de la construcción histórica nacional, para ser ahora reconocidos en el marco jurídico. A pesar de los avances que han tenido lugar en dicho proceso, el reconocimiento legal efectivo de la diversidad y la pluriculturalidad continúa siendo insuficiente en Colombia.

Como se ha planteado, la constante del conflicto armado colombiano fue padecida por los grupos poblacionales indígenas, siendo éstos sujetos vulnerables, de ahí que se propenda por analizar, en este artículo de reflexión, las dificultades que atraviesa el proceso de reparación colectiva en los grupos indígenas de Colombia, enfatizando en la realidad sistematizada por medio de un relato etnográfico de la comunidad *Ette Ennaka*.

La metodología implementada fue la etnografía, la cual es tal vez; es tal vez, uno

de los métodos de investigación considerado clásico en la ciencia social (Guber, 2001). El trabajo de muchos investigadores sociales se ha enmarcado en el conjunto de herramientas que se pueden aplicar de una forma innovadora bajo este enfoque. Es necesario aclarar que los usos teórico-prácticos del ejercicio investigativo se adaptaron al entorno y al objetivo investigativo en particular, el cual se enfocó en la comprensión aproximativa de las prácticas culturales locales, el entendimiento de la cotidianidad y de las interacciones que en ella se pudieron observar, reconociendo la capacidad de los actores sociales de amparar, reivindicar y reclamar sus derechos a través de los usos sociales (Devillard y Baer, 2010).

La aproximación al objeto de estudio implicó un conocimiento sociocultural de las dinámicas de los actores sociales y de las luchas por el reconocimiento de los derechos que se explican por el paradigma del poder simbólico del derecho, en este orden de ideas, de forma complementaria, se llevaron a cabo análisis de hermenéutica jurídica, contrastados con el imaginario de la reparación que se pudo percibir en el grupo étnico *Ette Ennaka*.

En este sentido, se realiza, en primera instancia un abordaje al panorama global y su conexidad con los fenómenos locales de los procesos de reparación colectiva con enfoque diferencial, para en un segundo momento abordar las particularidades que asume el campo jurídico del derecho indígena en Colombia. Se finaliza el trabajo describiendo la experiencia en el conflicto del grupo étnico *Ette Ennaka*; en este acápite, se revisó el mecanismo de reparación y la posible ausencia del enfoque diferencial. Por último, el trabajo precisa la importancia del direccionamiento de políticas y procesos que conduzcan a una reparación integral, eficaz y coherente en sincronía con las particularidades culturales de los grupos étnicos colombianos.

2. La reparación en el contexto normativo

Desde el reconocimiento de la reparación como un derecho de las víctimas a través de la Carta de la Organización de las Naciones Unidas (2006), el Estado colombiano, bajo el parámetro internacional, se convierte en garante de ese derecho adquirido por las personas, tal y como lo explica la OMI (2012): “los Estados han de procurar establecer programas nacionales de reparación y otra asistencia a las víctimas cuando el responsable de los daños sufridos no pueda o no quiera cumplir sus obligaciones” (p. 26).

Estos organismos internacionales establecen una serie de componentes necesarios para instaurar un proceso pleno y efectivo (restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición); conforme esto se constituye la reparación como un derecho adquirido por las personas en su condición de víctimas, y su consolidación es obligación del Estado. Este derecho posee una doble dimensión: por un lado, sustantiva, en la cual se atiende lo concerniente a la reparación del daño padecido a través de los componentes establecidos internacionalmente y por el otro lado, una dimensión procesual que se encarga de garantizar la anterior coyuntura por medio de acciones legales y materiales que faciliten y soporten la reparación.

La Organización de las Naciones Unidas (2005), frente a las dimensiones mencionadas, estipula a su vez una serie de directrices mínimas que fueron amparadas en la formulación de la Ley 1448 –Ley de víctimas y restitución de tierras– tales criterios son:

- Restitución: Componente que garantiza de volver a la víctima a la situación anterior a la violación de sus derechos; este aspecto implica (dependiendo el caso): disfrute de los derechos humanos; el regreso a su lugar de residencia, la devolución de sus bienes y la reintegración de su empleo

- Indemnización: la compensación que debe conferir a las víctimas de acuerdo a la gravedad de las circunstancias y las violaciones de sus derechos (daño físico y mental, pérdida de oportunidades, perjuicios morales...).
- Rehabilitación: refiere a la atención médica, psicológica, servicios jurídicos, sociales que deben prestarse a las personas víctimas.
- Satisfacción: son las medidas establecidas para la no repetición, la garantía de que se conozca la verdad, búsqueda e personas desaparecidas, las decisiones judiciales que restablecen la dignidad de las víctimas, disculpas públicas, sanción judicial de los responsables y por último la conmemoración y homenaje a las víctimas.
- Garantías de no repetición: este elemento se encuentra relacionado al control sobre las fuerzas armadas y de seguridad; la garantía de legalidad en los procedimientos civiles y militares; el fortalecimiento de la independencia del poder judicial.

El concepto de reparación colectiva se define como el beneficio que se confiere a un sujeto colectivo, con la finalidad de reparar el daño causado a éste como consecuencia de la violación de los Derechos Humanos que las leyes internacionales vigilan (Rombouts, 2004); el concepto de “sujetos de reparación colectiva” es introducido por Rosefeld (2010), definiéndolo como un grupo y/o conjunto de individuos que pueden ser reconocidos legalmente para ser beneficiarios de una reparación colectiva;; el mismo autor señala también el daño colectivo, entendiéndolo como aquel que es causado por la violación de las leyes internacionales, sugiriendo que la reparación colectiva debe diferenciarse del deber de los Estados por garantizar los Derechos Humanos de sus ciudadanos.

Los sujetos de reparación colectiva también son definidos por la CNRR (2010) como un derecho fundamental del cual son titulares los

grupos, pueblos, u organizaciones sociales y políticas que hayan sido afectadas por el daño ocasionado por la violación de los derechos colectivos, la violación grave y manifiesta de los derechos individuales de los miembros de los colectivos, o el impacto colectivo de la violación de derechos individuales. La reparación colectiva comprende medidas de restitución, compensación, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición en los componentes político, material y simbólico.

Por tanto, los enfoques de reparación colectiva refieren a aspectos, conceptos y a acciones, que dentro de estos procesos, deben recibir una especial valoración. Estos enfoques se encuentran fundamentados en marcos conceptuales y legales determinados, y su aplicación y uso depende de cada caso. Dichas perspectivas fueron establecidas a través de tres enfoques iniciales (psicosocial; el de impactos sociales y culturales y el enfoque de derechos) y luego de un posterior análisis se establecieron cinco enfoques orientadores (derechos y tipologías, el diferencial étnico, el transformador, el de daño u orientación y el diferencial de género).

Estas perspectivas se fundamentan bajo los siguientes principios: el enfoque de derechos y tipologías, referido a la búsqueda de restitución de los Derechos Humanos Vulnerados; el enfoque transformador, que aborda la restauración y los cambios necesarios para restaurar a las víctimas a una situación de no discriminación y precariedad; por último, el enfoque diferencial, que reconoce los impactos diferenciales en grupos que por sus características propias representan un mayor grado de vulnerabilidad.

Un aspecto destacable a tener en cuenta, son las medidas de restablecimiento en cuanto a la integridad cultural y colectiva, así como lo referente a la propiedad comunal, territorios y recursos de las comunidades indígenas, actores principales en esta reflexión.

Identificar la parte vulnerada involucra establecer el derecho a la reparación en cabeza de la persona individualmente considerada y/o del sujeto colectivo (recordemos que los pueblos indígenas son reconocidos por el derecho internacional como sujetos de derecho). Históricamente, el SIDH (Sistema Interamericano de Derechos Humanos) ha utilizado tres enfoques para la identificación de la víctima sujeto de reparación: el primero de ellos admite como víctima al pueblo indígena (sujeto colectivo); el segundo confiere ese tratamiento tanto al pueblo indígena como a sus miembros; el tercero, acepta casos particulares de miembros de la población indígena, sin hacer alusión de daños de naturaleza colectiva.

En cuanto a la tercera perspectiva, Cova (2017, p. 225) señala que los casos individualizados de miembros de poblaciones indígenas es una postura cada vez menos usada, así mismo, esta autora destaca una evolución respecto a la identificación de las partes lesionadas por parte de los órganos del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, ocasionando que cada vez más se haga relación expresa a daños de índole colectiva.

Los pronunciamientos del sistema interamericano de Derechos Humanos sobre medidas de reparación a los pueblos indígenas son referentes en temas importantes respecto a derechos individuales y colectivos que les son actualmente reconocidos a los pueblos indígenas (como, por ejemplo, la propiedad comunal sobre el territorio o recursos naturales, integralidad cultural, consulta previa...).

En cuanto a la reparación de los derechos colectivos e individuales, los pronunciamientos hechos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Caso Comunidad Moiwana vs. Suriname; Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala; Caso Yaxye Axa vs. Paraguay; Caso Sawhoyamaya vs. Paraguay; Caso Saramaka vs. Surinam; Caso Xakmok Kásek vs. Paraguay; Caso Kuna de Madungandí

y Emberá De Bayano y sus miembros vs. Panamá; Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua.), le han permitido a las comunidades indígenas exigir el acceso a la justicia que históricamente les ha sido negada.

Así se destacan sentencias dirigidas a reparar derechos, siendo las más comunes, las indemnizaciones dirigidas a aminorar la angustia producida (García, 2005). No obstante, estas sentencias no se limitaron a esta única vía de reparación, ya que, como ella misma expresa, no todos los casos de violaciones de derechos pueden ser resarcidos de esta manera. La CIDH, por ejemplo, para el caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala, por una parte, destaca el carácter complementario que existe entre las acciones de reparaciones individuales y colectivas, y, por el otro, la sincronía de las medidas institucionales con las particularidades socio-culturales de las comunidades. Además, advierte que estas consideraciones deben tomarse dependiendo de cada caso, en función de los rasgos culturales e identitarios de cada pueblo.

3. De los derechos del constitucionalismo progresista a los derechos por la dignidad

La tradición histórica del proceso de constitucionalización de los derechos indígenas en Colombia adquiere notoriedad y visibilización en el proceso de elaboración de la Constitución de 1991. Este proceso, acompañado de una serie de situaciones, hacen que en nuestro país se le dé un inusitado realce a la situación indígena. Esta coyuntura histórica – junto con los movimientos zapatistas en México y con la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América, que se celebraría un año más tarde –, hacen que lo indígena y sus causas se pongan a la orden del día en la opinión pública mediática y en las agendas políticas.

Al respecto, Gargarella (citado por Ramírez, 2013) cuenta cómo se intentó saldar la deuda histórica del asunto indígena en los ordenamientos legales en América Latina:

En efecto, todas las nuevas Constituciones tendieron a mostrarse sensibles a una temática que habían dejado de lado durante décadas, y pasaron a abordar explícitamente y de modo en general entusiasta los derechos de los pueblos indígenas. Así, si la primera oleada de reformas constitucionales importantes del comienzo del siglo XX se distinguió por su énfasis en la “cuestión social”, esta segunda de finales de siglo (con todas sus variantes) estuvo muy especialmente marcada por la “cuestión indígena”. Ello, en la medida en que fue entonces (a partir de mediados de los años 80) que las Constituciones se decidieron, por fin, a tematizar reivindicaciones postergadas una y otra vez. Y así como con la inclusión de los derechos sociales el “constitucionalismo de fusión” o liberal conservador del siglo XX hizo lugar a la “cuestión social” pospuesta en el siglo anterior; ahora, el renovado constitucionalismo de finales del siglo XX retomó la “cuestión indígena” abandonada en los experimentos legales anteriores. Se trataba de recuperar la temática más pospuesta entre las temáticas tradicionalmente pospuestas –se trataba de que el constitucionalismo hiciera un intento por recuperar a los excluidos de entre los excluidos. (p. 8)

Ese proceso de recuperación de lo excluido ha dado su fruto en el ordenamiento legal colombiano. A partir de la Constitución de 1991, los grupos originarios en Colombia han logrado las siguientes conquistas jurídicas en Colombia:

- El reconocimiento de la diferencia, contemplado en el concepto de Estado multicultural y pluriétnico.
- El reconocimiento de su cosmología y su relación con el territorio contenida en el concepto de “Entidad Territorial Indígena”.

- El concepto de autonomía, que implica un reconocimiento a su pluralismo jurídico.
- El reconocimiento a la diversidad étnica y cultural y la promoción de la etno-educación, y el más importante de todos,
- La necesaria participación en política.

A pesar de esto, podríamos estar propensos a un nuevo escenario de frustración colectiva, en el caso de que estas conquistas jurídicas no permeen las realidades cotidianas del mundo indígena, convirtiéndolas en ficciones jurídicas. Pareciese que la dualidad que caracteriza al Estado colombiano (Acemoglu, 2012) –un país que tiene una institucionalidad fuerte en el centro, pero débil en la periferia– irradiara a las comunidades indígenas; es decir, estamos ante un conjunto de normas que se usan de una forma simbólica, que no se materializan real y efectivamente en el plano de la periferia. De ahí que la materialización efectiva del derecho indígena tenga las siguientes deudas pendientes con las comunidades periféricas:

- Lograr la integración de dos paradigmas jurídicos que conviven, pero que no se integran y aceptan, a saber, el ordenamiento indígena y el ordenamiento jurídico nacional. Se habla de integración, pero ésta no es palpable en la realidad. Podríamos decir que los grupos indígenas se han convertido en anfibios jurídicos: usan el ordenamiento que más sirva a sus finalidades y realidades.
- La idealización o demonización de la vida indígena. El acercamiento a las realidades indígenas, por lo general, se hace desde dos vertientes, una que tiende a idealizar la vida indígena y sus formas jurídicas, que propende por exaltar los logros indígenas. La otra, la propia de la leyenda negra, trata de demonizar las acciones indígenas (producto de la herencia española y que pervive aún en el inconsciente colectivo de Colombia y América).
- La eficacia del derecho y el empoderamiento social. El derecho que

se ha construido para las sociedades indígenas inicia como un poder simbólico. Sin embargo, esta fuerza no permea el universo de representaciones colectivas de la vida social y cotidiana. Estas gramáticas jurídicas tampoco comprenden la interacción de la totalidad de los indígenas. Este derecho sólo queda en los márgenes, en los dominadores hegemónicos tradicionales, es decir, en manos de quienes controlan la gramática jurídica, es decir, en los abogados y en los activistas indígenas, donde es factible que se dé una elitización de los *Stakeholders* (Latorre-Iglesias, 2015). Se hace necesario analizar hasta dónde este derecho sería mucho más efectivo si lograra llegar a irradiar y a empoderar seriamente grupos y comunidades ancestrales.

Estas variaciones problemáticas en las cuales se insertan los debates actuales sobre el derecho indígena, evidencian que aún existen dicotomías conflictivas en el ámbito de la lucha por el reconocimiento de las pluralidades jurídicas de los grupos poblacionales indígenas. Hoy por hoy, es innegable que el centro de las luchas indígenas gira en torno a la preservación de los recursos naturales y de sus tierras legadas ancestralmente.

En esta lucha histórica, la fuerza del derecho que ha tratado de reconocer los derechos inalienables de los grupos indígenas se topa con un problema de configuración teórica del sistema jurídico la cual obedece a la construcción normativa de Occidente. Mientras que en el marco de la modernidad se apalanca un derecho basado en el culto al individualismo, en las cosmogonías indígenas se defiende un derecho colectivo. De ahí que, al iniciar el debate teórico, se tenga obligatoriamente que reconfigurar esa mirada propia del libertarismo, donde la igualdad se subsume en la libertad.

Esta ruptura epistemológica implica, a su vez, abandonar la mirada paternalista en la

construcción normativa para potenciar una mirada diferenciada, donde las comunidades indígenas sean semejantes e iguales ante la ley y ante la efectividad de la misma. De igual forma, implica abandonar el fundamentalismo étnico, que blindado por el pan-culturalismo, evita el debate de los límites de la autonomía indígena y los límites de sus tradiciones culturales, lo que en ocasiones tal vez sea atentaría contra la dignidad de sus comunidades, tal y como lo plantea Ramírez (2013):

Desafortunadamente, lo que en apariencia se presenta como un respeto ilimitado a la diversidad, termina generando sistemas cerrados, que dan la espalda a quienes se considera los/as otros/as, para centrarse sólo en el universo en el que están inmersos. De esa manera, y en materia indígena, por ejemplo, se desarrolla lo que se conoce como fundamentalismo o esencialismo étnico, que no es otra cosa que una mirada que sólo reconoce como valioso lo asentado en concepciones indígenas. Los así llamados fundamentalismos étnicos socavan cualquier intento de desarrollar instituciones democráticas y finalmente terminan por debilitar lo que en apariencia fortalecen. La diversidad no encuentra lugar en esta concepción, que admite un único hecho diverso y que configura cierto racismo; de otro signo, pero racismo al fin. (p. 10)

De ahí la necesidad de revisar el paso de los derechos enmarcados en las visiones libertarias propias del proyecto modernizador y que terminan en un conjunto de derechos progresistas, a una revisión del concepto de derecho como dignificación. Esta propuesta es una categoría de análisis que plantea la jurista argentina Silvina Ramírez (2013): *un derecho que produce cambios en la realidad y que no solamente es simbólico, enunciativo y prescriptivo, es un derecho que dignifica.*

Es un derecho que modifica un orden determinado, en ocasiones estático, por ende, implica movilización social, aprehensión ciudadana y, ante todo, conciencia resiliente para transformar. Esta es la gran tarea pendiente de los pueblos indígenas en Colombia, lograr materializar sus derechos, porque el derecho también es movilización. A continuación, se presenta un resumen del relato etnográfico realizado con miembros líderes de la comunidad *Ette Ennaka*, en esta reflexión se expondrá a detalle sus experiencias a través del conflicto, así como la percepción frente a la reparación que presupone una postergación constante de sus derechos.

4. Postergación y exclusión: la reparación en el relato de las víctimas

Con el objetivo de hacer seguimiento y estudio a las víctimas del conflicto armado de las comunidades del Magdalena, Colombia, se llevaron a cabo una serie de entrevistas y talleres con la comunidad *Ette Ennaka* o *Chimilas*, donde estos, con el consentimiento asistido, dieron a conocer sus experiencias y percepciones frente al proceso de reparación colectiva liderado por la unidad de víctimas del departamento, así como sus experiencias al ser víctimas directas del conflicto armado que, por más de cincuenta años, padeció la nación colombiana.

El etnónimo de Chimilas es una herencia colonial que data del siglo XVI que fue difundido ampliamente por la literatura histórica, lingüística y etnográfica americanista. Incluso hoy aún es usado por amplitud de historiadores, comunicadores e investigadores. No obstante, este grupo étnico prefiere denominarse como “*Ette*” y rechazan la denominación colonial que relacionan con la dominación política, económica y social, que además no corresponde a su herencia cultural (Niño 2007, pp. 25-66; 2008, pp. 106-129).

Esta comunidad, desde la colonia, ha sufrido el fenómeno del desplazamiento y una

reducción significativa de su territorio, dado que sus límites geográficos estaban configurados desde la actual zona central del departamento del Magdalena, abarcando también una importante área del departamento del Cesar. En la actualidad, la comunidad se encuentra ubicada en un resguardo indígena constituido por la Resolución No. 075 del 19 de noviembre de 1990. Este resguardo se encuentra dividido en dos porciones de tierra llamados *Issa Oristunna* y *Ette Butteriya*; ambos localizados en las inmediaciones del municipio de Sabanas De San Ángel.

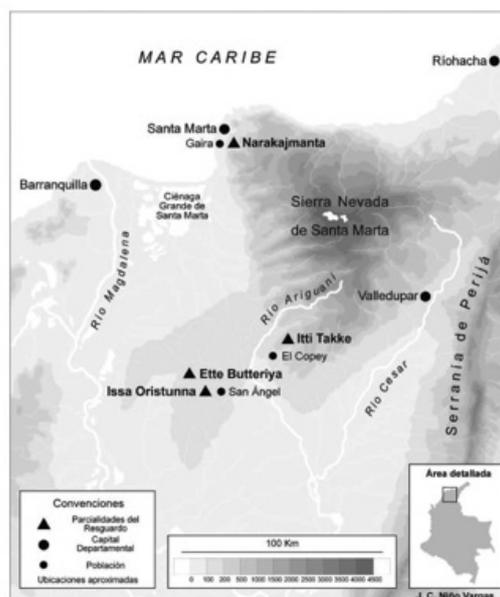


Figura 1. Mapa del territorio *Ette Ennaka*.

Fuente: Niño (2013, p 9)

Recientemente, esta comunidad cuenta con otras dos importantes agrupaciones. La primera, llamada *Narakajmanta*, ubicada en el corregimiento de Gaira, cerca de la ciudad de Santa Marta; y la segunda, llamada *Itti Take* en el municipio del Copey en el departamento del Cesar.

Debido al conflicto reciente contra los escuadrones de la muerte, mal denominados en Colombia como grupos de autodefensas, se vieron obligados a desplazarse de su territorio;

fenómeno que cobra especial relevancia en los territorios de *Issa Oristunna* y *Ette Butteriya*, (Niño, 2007). Tal fenómeno violento ha sido el origen de una serie de dinámicas que han ocasionado la pérdida cultural, el desarraigo del territorio y fragmentación de su tejido social, siendo así la principal problemática expresada por la comunidad.

Los ejes o guías que dirigieron el ejercicio etnográfico fueron los elementos principales que componen la reparación colectiva (adaptabilidad, accesibilidad, disponibilidad, calidad, participación y enfoque diferencial). Además, de manera emergente, a través de esta actividad se propició un espacio de dialogo donde los actores sociales, de forma espontánea, agregaron otros elementos que también serán analizados en este escrito.

De esta manera, se debe comenzar por describir que uno de los primeros contactos que tuvo la comunidad con el proceso de reparación colectiva fue a través de los talleres diagnósticos, los cuales tenían como fin reconocerlos como sujetos de reparación colectiva. Al respecto, la comunidad señala que los talleres no fueron realizados a un número representativo de habitantes, teniendo en mente que la comunidad cuenta con 874 núcleos familiares. Agregando a esto que no todas las personas de la comunidad fueron avisadas, ni visitadas por los organizadores de la actividad, siendo así excluidas de esta etapa inicial.

Las primeras inquietudes abordadas por la comunidad indagaban acerca de las acciones adelantadas por la unidad de víctimas, describiendo, como después de un proceso que ya tenía alrededor de seis años, que no habían sido sujetos de reparación individual ni colectiva. Añadieron, que el desarrollo de este proceso –reparación colectiva– estaba acompañado de un gran número de papeles que no daban respuestas, debido a que las dependencias territoriales no les dan razón de su avance, respondiendo sólo con evasivas o

respuestas positivas pero vacías “*Todo está muy bien*” o delegando la responsabilidad a Bogotá (Comunidad *Ette Ennaka*, 25 de julio, 2016). Indicaron que la situación que describían les ha venido preocupando, la cual exige que los representantes de la unidad deban tener “responsabilidad por el chaleco” (25 de julio, 2016) pidiendo saber dónde está el avance de los años de trabajo:

Eso no sé, van un poco de años, como tres, no sé cuántos van. Ni por el Cabildo, la Gobernación, por ningún lado (...) Pero ahora, esperamos que nos tenemos que reunir con los funcionarios de víctimas y también preguntarle ¿en qué va el proceso? Porque definitivamente en el terreno na’ más fue eso.

El pueblo “*Ette*” ha estado en constante conflicto, esta pugna ha tenido un alto costo para su pueblo quien ha pagado con pérdidas de su territorio, fragmentación de su cultura (lengua, espiritualidad, política, autonomía) así como con sus vidas. Rememorando esta historia, la comunidad nos relata que en la actualidad están relegados a un territorio ubicado en Sabanas de San Ángel, entre Chivolo y Viejo Pietro (*Issa Oristunna*) y donde han tenido que soportar la presencia de todos los grupos armados (desmovilizados, paramilitares, Bacrim). Así, son enfáticos al indicar que cualquiera de estos grupos en su territorio representó, de hecho, una ofensa y un peligro para su comunidad; identificando como los principales opresores los escuadrones de la muerte, que estaban al mando de Rodrigo Tovar Pupo, alias “Jorge 40”.

No obstante, temen ser nuevamente excluidos y silenciados, esta vez por parte del Estado, atentos a no ser re-victimizados, realizan un diagnóstico del proceso que ha venido adelantando el Estado, destacando los aspectos que más les preocupan.

Hemos puestos dos compañeros para que nos represente en el área de víctima.

Uno municipal y otro departamental; (...) como ellos –La unidad de víctimas para el magdalena- trabajaban en grupo campesinos y no campesinos, entonces ellos más o menos nos traducían la información pero los compañeros cada vez que van al resguardo ellos dicen que no saben, no saben; es decir que no hay plata, ósea que no hay plata, entonces en eso todavía estamos pero bueno yo pienso de que hay un inicio y que hay que seguir fortaleciendo porque esa es la idea, la idea no es quedarnos con esto, con lo que se trabajó, sino la idea es como seguir contactando con los demás compañeros.

Uno de los puntos álgidos expuestos por los representantes de la comunidad *Ette Ennaka* es la dificultad presentada por los espacios de tiempo dispuesto por la unidad de víctimas para varios de sus procesos. La comunidad comenta que estas disposiciones de la unidad no solo ignoran las dificultades generadas por el fraccionamiento espacial de la comunidad, sino que además no atiende las vías o formas que se deben usar dentro de ella indicadas por su tradición.

(...) En este tema de territorio Indígena, siempre se habla digamos de un control territorial, que es el Cabildo en la Mesa de Autoridad (Gobernador y la Guardia Indígena). Y por eso en estos momentos que cuando uno o digamos la universidad o alguien quiere colaborar en algo, siempre debe ser un permiso que llamamos nosotros y de ese permiso nos reunimos allá y tomamos decisión y los demás compañeros de la mesa están de acuerdo o están en desacuerdo.

De esta manera, los tiempos establecidos por la unidad de víctimas limitan la autonomía del pueblo, en la medida en que se encuentran constreñidos por lapsos impuestos desde la institucionalidad, lo que no les permite

desarrollar los procesos internos que deben cursar en sus comunidades para honrar sus costumbres, así como no da la posibilidad de recorrer o informar en todo su territorio. Paralelamente, los nativos exponen que existe poca información y divulgación en cuanto a las orientaciones, avances y explicaciones de proceso de reparación colectiva de parte del gobierno.

(...) siempre se habla de consulta y muchas veces la gente..., (...) pero en este tema de territorio Indígena, siempre se habla digamos de un control territorial, que es el Cabildo en la Mesa de Autoridad (Gobernador y la Guardia Indígena). Y por eso en estos momentos que (...) alguien quiere colaborar en algo, siempre debe ser un permiso que llamamos nosotros y de ese permiso nos reunimos allá y tomamos decisión y los demás compañeros de la mesa están de acuerdo o están en desacuerdo.

En resumen, podemos destacar que los puntos expuestos por la comunidad, en cuanto a la reparación colectiva, dan cuenta de la carencia de un enfoque diferencial en el desarrollo del proceso de reparación colectiva llevado a cabo en el pueblo *Ette Ennaka*. Enfoque que es trascendental para el correcto accionar de esta actividad debido a las características culturales, territoriales y económicas, propias de una comunidad étnica, como lo es el pueblo *Ette Ennaka*.

Ya fuera del marco del proceso de reparación colectiva y de manera emergente a través del ejercicio etnográfico, los relatos permiten entender cómo la comunidad le hace frente a la violencia vivida, especialmente durante los primeros cinco años del nuevo milenio. ¿Cuáles fueron los principales derechos vulnerados durante el conflicto y sus consecuencias? ¿Qué tan graves han sido las pérdidas? ¿Qué trabajos se han adelantado para recuperarse? En la actualidad, ¿Ha cesado la violencia? Son

algunos de los interrogantes que identifican los tópicos tratados y que abordaremos a continuación.

Viendo nosotros como pueblo no puede ser que sea solo el conflicto armado, sino que eso es hace mucho tiempo, eso hace más de 500 años. Porque lo que pasa es que nosotros como indígena como pueblo indígena, nosotros hemos sido violentados pasados por los españoles. Ahí fue donde nosotros perdimos nuestros territorios ancestrales (...).

Los años y los costos que padecieron durante el conflicto en su territorio, tuvo como primera consecuencia el aislamiento de la comunidad a través del control que ejercía los escuadrones de la muerte en la salida y entrada de las áreas limítrofes.

(...) ¿qué hemos perdido también ahí? algunas culturas, y también hemos perdido digamos lo que es la lengua nativa, porque en ese tiempo si hay algo que nosotros huíamos era que nadie quería ser Chimila, por lo que había pasado, por despojo de tierra por las miles y miles de familias muertas. Entonces el indígena no quería ser Chimila. ¿Por qué? Porque corría el temor de que los fuesen a matar entonces los mayores, algunos, algunas culturas que eran más conocidas por los españoles decían: ‘no ya no, dejemos esto.

Este primer síntoma fue el desencadenante de varias de las rupturas que afectaron de forma significativa su tejido social y su relación con el territorio. Si bien en el pasado esta comunidad es descrita como cazadora y belicosa, en la actualidad se dedica mayormente a la agricultura y al trabajo asalariado en las haciendas y comunidades cercanas (Niño, 2013), además de la elaboración de artesanías. Todas estas dinámicas se vieron limitadas y obstruidas con la reclusión en su propio territorio; propiciando así el declive de su economía:

(...) Las mujeres y a los hombres que practican la ceremonia, el baile tradicional, les impidieron que en ese tiempo no se hiciera el baile porque como eso es el bombo y la maraca y eso la bulla, pues eso impide que como ese trabajo se hace en la noche, entonces es impedido por ellos, eso también se va al proyecto a pique. Porque también era formar una escuela para enseñar a las niñas y a los jóvenes para aprender el baile, y la parte de la ceremonia que nosotros acostumbramos a hacer durante todo un tiempo. Y por ejemplo también en idiomas la lengua, no mucho, pero algunos entraban y llegaban e impedían eso porque de pronto en una reunión donde estuviéramos hablando con nuestro idioma, y el que estaba aquí de afuera para analizar o escuchar, entonces decían ‘no, hablen claro.

En otra perspectiva, la educación fue otra de las actividades que se vieron afectadas por la violencia descrita. Esto como consecuencia de la dificultad del tránsito por el territorio, los profesores no eran capaces de llegar hasta las escuelas, del mismo modo que los estudiantes no podían acudir a ellas. Al respecto, los líderes nos narran lo siguiente: “los padres preferían dejarlos en casa que enviarlos a la escuela sin saber si regresarían” (comunidad *Ette Ennaka*, 25 de julio, 2016).

(...) ese momento donde nosotros estábamos trabajando algunos proyectos de fortalecimiento de cultura propia, avance con educación lingüística con el Doctor Simón Esmeral, el Doctor Julio Barragán, eso impidió el impacto, o impide que los indígenas no se puedan capacitar como docentes bilingües ¿por qué? Porque los relacionaban de que ellos venían de la sierra a conversar con otros amigos y no era eso. Y eso impide que los capaciten y el proyecto cae.

La salud del pueblo *Ette Ennaka*, bajo las mismas circunstancias, también sufre un declive importante impidiendo que médicos y ambulancias pudieran acceder a su territorio y los enfermos no pudiesen abandonarlo, provocando así una crisis de salud pública en la comunidad; añadiendo a tal situación que una de las enfermedades más comunes era la escabiosis.

Una de las prácticas más lesivas para la comunidad fue la privación del uso de su lengua, pues al usarla y ser escuchado por los grupos armados eran condenados con la muerte. Lo anterior, corresponde a que el uso de su lengua nativa *Ette Taara*, de la cual es posible plantearse la existencia de hasta tres dialectos (Niño, 2013), era interpretado por los escuadrones de la muerte como una actividad peligrosa, debido a que se relacionaba con el espionaje o tráfico de información de parte de algún otro actor armado. Por esta razón, y por otros hechos relacionados al conflicto, la comunidad perdió a veintiséis de sus líderes, y con ellos parte de sus tradiciones y herencia oral.

En este sentido, la pérdida de una autoridad cultural, religiosa o política -e muchos casos representada en una sola persona- era especialmente traumática a causa de que su tradición, sus costumbres, así como su lengua, son transmitidas de forma oral. Por tanto, la pérdida de un individuo -en especial un líder o un adulto mayor- puede significar la destrucción de su tejido social, así como poner en riesgo la continuidad de su lengua y por ende de sus costumbres.

Otra situación significativa y paralela al aislamiento sufrido durante esta etapa de violencia fue el desplazamiento forzado, un fenómeno que adquiere una dimensión especial, ya que para la comunidad *Ette Ennaka*, su equilibrio depende de la interrelación con su territorio, entendida como una simbiosis, que se ve coaccionada por este fenómeno, poniendo en entredicho el futuro de la comunidad, de

sus tradiciones y sobre todo de sus saberes ancestrales.

Al respecto del desplazamiento forzado en estas comunidades, el Grupo de Memoria Histórica (2013), relata lo siguiente: “Ponen en riesgo la existencia de estas comunidades, pues deterioran los sistemas productivos, las habilidades, los usos y prácticas ancestrales que garantizan su subsistencia cotidiana, la transmisión de saberes y la pervivencia cultural”.

Frente a la importancia de la relación con su territorio, algunos investigadores como Castrillón & Clavijo (2015, P. 155) abren la discusión acerca de la necesidad del reconocimiento del derecho al arraigo al territorio para las comunidades indígenas; un derecho hasta ahora innominado.

Desde el 2006 hasta la fecha, la comunidad manifiesta que ha existido una disminución progresiva de la violencia que se experimentó en su territorio. Sin embargo, otras formas de violencias más silenciosas (panfletos, desplazamientos, corrupción, invisibilización, malas políticas y abandono Estatal) han orquestado daños similares a los del pasado sin mencionar que las pérdidas de tierras y ganado aún no han sido reparadas.

En cuanto a la recuperación de su lengua *Ette Taara*, exponen que, de forma autónoma y como medio de reparación frente a los embates que han sufrido, formaron unas mesas de autoridades tradicionales, las cuales tienen como uno de sus propósitos resarcir los males del postconflicto. Puntualmente, han adelantado labores de recuperación de su lengua a través de una actividad llamada formador de formadores, la cual ha recuperado el setenta por ciento (70%) de su lengua, además estimulan una formación bilingüe tomando como segunda lengua el castellano.

De forma paralela, este grupo étnico ha participado de las políticas públicas en la búsqueda de un mecanismo de cohesión que

le permita reparar el daño causado durante el conflicto. Ellos expresan como unos de sus principales deseos la recuperación de su territorio, el cual ya tienen claramente delimitado (11200 ha), además, expresan especial interés por el fomento de la etno-educación y la salud preventiva en su territorio.

Tras escuchar todo el recorrido histórico de la violencia relatado por el grupo étnico, queda en evidencia que a lo largo del tiempo han ido perdiendo parte de su identidad como pueblo indígena, y aún no han encontrado un apoyo coherente a sus características particulares, como pueblo independiente ha empezado su propio camino para la construcción de una paz cercana, próxima a sus territorios. Para ello, han levantado su propio plan de trabajo que contrasta con los planteamientos de la reparación colectiva, los cuales no cumplieron las expectativas en cuanto al enfoque diferencial, negando la autonomía, y por ende, posiblemente postergando la materialización real y efectiva de los derechos del pueblo *Ette Ennaka*.

5. Conclusiones

Los grupos indígenas en Colombia no solamente deben enfrentar cotidianamente la lucha del despojo y la animadversión de la marginalidad, así como el dolor de la carga histórica de su sino trágico, también deben afrontar una lucha permanente por no desaparecer de las imágenes y arquetipos que fundamentan un acontecer nacional que, hasta ahora, es escrito por las narrativas hegemónicas (herederas del pasado colonial) de una historia excluyente.

De ahí que afirmemos que las comunidades indígenas, los pueblos tradicionales y grupos étnicos en Colombia, además de sus luchas históricas por el territorio y la defensa de sus derechos, deben enfrentar los procesos sutiles, refinados y ocultos de exclusión, así, en sus actuales enfrentamientos evidenciamos la

promesa postergada de ser incluidos en una sociedad que tiende a negarlos de facto.

El desarraigo histórico y la tragedia actual de nuestros pueblos ancestrales son inconmensurables e imposibles de cuantificar. Estas comunidades sufren el drama de la exclusión y soportan las dinámicas que les heredó la historia violenta del pasado reciente en Colombia; por ello, deben padecer la marca de ser desplazados, de ser víctimas, pero también de igual forma el hecho de ser pobres, o simplemente portar los estigmas que los convierte en apátridas, es decir, en formar parte de la gran masa de personas que vemos y no vemos, a los que miramos pero que borramos de nuestra presencia.

De ahí que los indígenas y sus luchas necesitan ser visibilizados, ser registrados en nuestras cogniciones cotidianas para ser resignificados, y obviamente para materializar su esencia, publicitar sus luchas y triunfos, y, consecuentemente validar sus derechos en el mundo de lo simbólico y de lo fáctico.

El grupo étnico *Ette Ennaka* ha experimentado los efectos del conflicto en sus comunidades afectadas en sus derechos fundamentales, como lo son la salud o la vida, ellos son las víctimas del conflicto en su territorio y también son los protagonistas a la hora de abrir espacios de solidaridad e inclusión a través de la lucha por la reivindicación de sus derechos y el empoderamiento colectivo.

Como ya se ha establecido, las comunidades indígenas y sus miembros son sujetos de derecho y, por suma, ambos son titulares del derecho de reparación colectiva. Además, hay que señalar que, en un mismo caso y por el mismo hecho, tanto la comunidad como el sujeto indígena, puede originar reparaciones individuales y colectivas (como algunos de los casos relatados por la comunidad *Ette Ennaka*). Tras analizar lo anterior con el relato etnográfico, resaltamos la trascendencia de entender, en esta coyuntura,

el carácter complementario de la reparación individual y colectiva con el cual puede llegar a tener un efecto regenerador el tejido social de las comunidades.

En este sentido, la jurisprudencia internacional ha enfocado su misión en la protección a la propiedad comunal de los pueblos indígenas y a su integridad cultural. Enfoque que debe dar como resultados medidas de carácter social o de rehabilitación -desde el ordenamiento colombiano- en programas de educación, salud y tratamiento médico, resultados que deben ser pensados y aplicados en función de los rasgos culturales propios de la comunidad indígena afectada esto ayuda, además para que el Estado –en sus diversas formas- pueda intervenir apropiadamente (Cova, 2017, p.260).

Estas comunidades que han participado abiertamente en el proceso de reparación colectiva, en un diálogo de cohesión social con el Estado, son evidencia de cómo los sectores históricamente excluidos tienen la necesidad de reconocimiento de sus derechos, reivindicando su igualdad y diferenciación. Los líderes inician el recorrido de redefinir su identidad como

víctimas y otorgar un nuevo sentido social y de pertenencia a sus comunidades, quienes se ubican como actores claves para entender las dimensiones del conflicto armado colombiano, con la capacidad de dotar de un nuevo significado a su historia. Reconociéndose, al mismo tiempo, un papel en la futura paz a través de un nuevo sentido de pertenencia social y la reparación de sus derechos.

En conclusión, vemos cómo las comunidades han pasado del reconocimiento social hacia una pertenencia social, reivindicando su igualdad de derechos y sus diferencias, transitando el derecho digno. Aunque el proceso de acercamiento de la reparación colectiva mostró una serie de limitaciones, las comunidades se muestran prestas y propositivas para participar de estas actividades, con el objetivo de romper el aislamiento que han sufrido por cuenta de un pasado colonial que se resiste a desaparecer, su geografía espacial que los fragmenta, la violencia que retorna con nuevas formas, así como el Estado que aún posterga y se niega a entender las particularidades de los grupos étnicos que necesitan un real y efectivo enfoque diferencial.

Referencias Bibliográficas

- Acemoglu, Daron; Robinson, James (2012). *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- ACNUR (2017). *Situación Colombia*. Febrero 2017. Disponible en: <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2017/10938>
- Castrillón, L. F. H., & Clavijo, A. D. M. (2015). *El derecho al arraigo frente al desplazamiento forzado en comunidades indígenas en Colombia*. *Inciso*, 17(2), 153-161.
- CNRR (2010). *Experiencias Piloto de Reparación Colectiva: aprendizajes y hallazgos*. Documento no publicado.
- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz Editores
- Comunidad Ette Enaka (25 de julio, 2016). Entrevistas. Comunicación personal.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (14 de octubre de 2014). *Caso pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá de Bayano y sus Miembros vs. Panamá*. Sentencia Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (17 de junio de 2005). *Caso Yakye Axa vs. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas.

- Corte Interamericana de Derechos Humanos (19 de mayo de 2011). *Caso Vera Vera vs. Ecuador*. Sentencia.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (19 de noviembre de 2004). *Caso Masacre Plan de Sánchez vs. Guatemala*. Sentencia.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (24 de agosto de 2010). *Caso de la comunidad indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay*. Sentencia de fondo, reparaciones y costas.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (28 de noviembre de 2007). *Caso del pueblo Saramaka vs. Suriname*. Excepciones preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (29 de marzo de 2006). *Caso comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay*. Fondo, Reparaciones y Costas.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (31 de agosto de 2001). *Caso Mayanga Awaas Tingni vs. Nicaragua*. Fondo, Reparaciones y Costas.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (8 de febrero de 2006). *Caso de la comunidad Moiwana vs. Suriname*. Sentencia de Fondo, Reparaciones y Costas.
- Cova Villanueva, M. (2017). *Criterios del Sistema Interamericano de Derechos Humanos en Cuanto a reparación colectiva e individual para pueblos indígenas*. En: Cortés Sánchez, E. M., Cova Villanueva, M., Forer, A., Mestre Izquierdo, K. B., & Ramírez Hernández, H. F. (2017). *Proceso de Justicia y Paz. Evaluación y aportes en casos de Pueblos Indígenas*.
- Devillard & Baer. (2010). *Antropología y Derechos Humanos: multiculturalismo, retos y resignificaciones*. Revista de Antropología Social.
- García, S. (2005). *Temas de la Jurisprudencia interamericana sobre Derechos Humanos*. México: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente–Universidad Iberoamericana–Universidad de Guanajuato.
- Goldhagen, Daniel. (2010). *Peor que la guerra: genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad*. Barcelona: Taurus.
- Gómez López, A. (1998). *Cuivadas y Guajibiadas. La guerra de exterminio contra los grupos indígenas cazadores-recolectores de los Llanos Orientales (siglos XIX y XX)*. *Anuario Colombiano de historia social y de la cultura*, (25). Bogotá: ACHSC.
- Grupo Nacional de Memoria Histórica (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Guber, Rosana. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Guzmán Pardo, T. (Coord.). (2012). *Pueblos indígenas. Diálogo entre culturas*. Bogotá: Unión Gráfica.
- Latorre-Iglesias, Edimer Leonardo. (2015a). *Litigio estructural experimentalismo jurídico: Análisis socio-jurídico a los cambios generados por la Sentencia T-025 en la población desplazada*. Bogotá: Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- Latorre-Iglesias, Edimer Leonardo. (2015b). *Participación ciudadana y democracia experimentalista en la constitución política de 1991: análisis de una realidad local*. Bogotá: Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda.
- Machado, A. (2012). *Las comunidades indígenas y el desarrollo humano*. En T. Guzman Pardo (Coord.), *Pueblos indígenas. Diálogo entre culturas*. Bogotá: Unión Gráfica.
- Niño Vargas, J. C. (2013). *La travesía de la joven: un mito astral de los ette del norte de Colombia (chimila)*. *Estudios de Lingüística Chibcha*, (32), 7-93.

- Niño, J. C. (2007). Ooyoriyasa: cosmología e interpretación onírica entre los Ette del Norte de Colombia. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO: Bogotá.
- Niño, J. C. (2008). *Ciclos de destrucción y regeneración. Experiencia histórica entre los Ette del norte de Colombia*. Historia crítica. Revista de historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes 35: 106-129.
- Organización Mundial Para Las Migraciones (2012). *Del Daño a la Reparación Colectiva*. Bogotá, Colombia
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2014). *Informe 2014*. Recuperado de <http://cms.onic.org.co/wp-content/uploads/2014/09/Informe-Anual2014DerechosHumanos-ONIC.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas (2005). *Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de Derechos Humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones*. New York: ONU.
- Organización de las Naciones Unidas (2006). A/RES/60/147. *Resolución de la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas del 21 de marzo de 2006. Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones*.
- Ramírez, Silvina (2012). *Igualdad como Emancipación: los derechos fundamentales de los Pueblos indígenas*. En: Alegre, Marcelo y Gargarella, Roberto (coords) (2012). *El derecho a la igualdad, aportes para un constitucionalismo igualitario*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- Resolución No. 075 del 19 de noviembre de 1990. “*Por la cual se constituyó el resguardo indígena Issa Oristuna*”
- Rombouts, H. (2004) *Victims Organizations and the Political or Reparation: A Case of Study on Rwanda*. United States of America: Ant-werp-Oxford.
- Romero, J. L. (1999). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Rosenfeld, F. (2010). *Collective reparation for victims of armed conflict*” En: International
- Review of Red Cross. Vol. 92. No. 879. Nueva York: EEUU
- Stavenhagen, R. (2011). *México en el bicentenario: la ciudadanía indígena a debate*. *Revista Andaluza de Antropología*, (1), 86-98.