



Informe final de investigación
Noviembre de 2016

Contenido del informe de avance del proceso investigativo

Información general de proyecto

Código Interno	1602205-003	Supervisor/ Director Centro de Investigación	Ma. Ligia Herrera
Nombre del proyecto de investigación	Iniciativas de Paz desde Perspectivas Étnicas: Una mirada crítica a los marcos temporales y normativos de la Justicia Transicional en Colombia	Fecha de inicio del proyecto.	25/02/2016
Nombre del Investigador principal	Pablo Felipe Gómez Montañez	Fecha de finalización del proyecto.	29/11/2016
Nombre de los co- investigadores	Fredy Leonardo Reyes Albarracín	Fecha de presentación del informe de avance.	27/06/2016
Nombre de los auxiliares de investigación /estudiantes de semillero vinculados	Isabela Alvarado, Ericka Herazo y Alejandra Melo.	Fecha de presentación del informe de cierre	
Grupo de Investigación/Semillero	Comunicación, Paz-Conflicto	Centro de costos asignado	17504057
Nombre de la línea de investigación	Comunicación, derechos y memoria	Unidad académica	Facultad de Comunicación Social para la Paz

Contenido

✓ Título:

Iniciativas de Paz desde Perspectivas Étnicas: Una mirada crítica a los marcos temporales y normativos de la Justicia Transicional en Colombia

✓ Resumen:



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

El presente proyecto tiene como objetivo analizar las maneras en que organizaciones y comunidades étnicas dolientes de la violencia en Colombia, en Buenaventura y el Putumayo, confrontan los marcos interpretativos de la justicia transicional mientras articulan en escenarios de la vida cotidiana concepciones de la verdad, la justicia, la reparación y la resolución de conflictos. El proyecto propone enfocarse en dos comunidades étnicas, dolientes del conflicto colombiano: una en Buenaventura y otra en el Putumayo, escenarios representativos de procesos actuales de economías post transicionales.

El proyecto busca, de esta manera, ahondar en dos puntos específicos. En primera medida, busca estudiar escenarios cotidianos de organizaciones y comunidades, enfocándose especialmente en la forma en que los conceptos de verdad, justicia y reparación (pilares conceptuales de la Ley) son re-significados y articulados en la vida diaria. En segunda medida, comprender estas dinámicas en comunidades indígenas, las cuales han mantenido, adaptado y reinventado sistemas consuetudinarios de justicia propia y modos de resolución de conflictos que proyectan escenarios e iniciativas alternativas para la construcción de la paz, que nuevamente terminan siendo desconocidos para el sistema ordinario de justicia transicional o no se les reconoce su importancia en el aporte de métodos no violentos de manejar los conflictos y promover la convivencia en la vida cotidiana.

Para eso se propone elaborar un estudio basado principalmente en observación participante, complementada con historias de vida y entrevistas en profundidad, en escenarios donde las estructuras (leyes, marcos normativos estatales) se relacionan con escenarios de la vida cotidiana. De esta manera, se elaborará una etnografía de procesos estatales y de itinerarios de resolución de conflictos y justicia propia que complementen y confronten el modelo de Justicia Transicional que el país ha venido conformando de cara a un eventual periodo de post conflicto.

✓ Palabras clave:

Justicia transicional, reparación, resolución de conflictos, paz, comunidades étnicas.



- ✓ Marco teórico y estado del arte elaborado (teorías y conceptos abordados).

La agenda investiga que en el marco de las transiciones políticas primó desde la segunda mitad del siglo XX asumió que éstas se materializan en la aplicación de reformas constitucionales, iniciativas de memorias, programas de reparación y programas de desarrollo que implicaban el paso de sociedades autoritarias a sociedades democráticas y liberales (Carrothers, 2002), situación que ha sido superada. Otra transformación relevante en este campo de estudios consiste en que la Antropología dejó de limitar su interés en comprender cómo las formas de violencia afectaron a las comunidades (Nordstrom 1997; Robben & Suárez-Orozco 2000; Sluka 2000; Hinton 2002), para preguntarse por las maneras en que los individuos y comunidades, en escenarios de postconflicto, vinculan procesos históricos de larga duración y recientes para plantear horizontes futuros (Castillejo 2007; Hinton 2011; Ross 2003; Wilson 2001). En esta última línea, las agendas investigativas apuntan, para el caso de ciertas comunidades, a comprender cómo son confrontados los marcos temporales propuestos por los escenarios transicionales, cómo hay víctimas que se escapan de la economía moral del perdón y de la unidad nacional y cómo hay experiencias de violencia ininteligibles para los marcos interpretativos legales (Castillejo 2013b).

Los grupos étnicos y etnonacionalistas se constituyeron en una categoría de análisis relevante para comprender la violencia y las formas de manejar las diferencias culturales en el marco de transiciones políticas. Particularmente esto se dio con la emergencia de los estudios del “estado de guerra etnopolítico” posterior a la caída del bloque soviético (Hall, Bartalos, Mannebach and Perkowitz, 1996), en los cuales una primera agenda de investigación e intervención se basó en entender al Estado como el foco de la identidad etnopolítica y principal gestor de conflictos etnopolíticos (Chiot and Seligman, 2002). Otras agendas se preocuparon por entender cómo dichos grupos se definen con relación a otros con quienes colindan cultural y territorialmente y la influencia de la diversidad étnica en conflictos y guerras civiles, sus causas y las posibilidades de manejo y solución (Brown, 1997; Oberschall, 2002; Kloos, 2001; Staub, 2002; 2002; Blimes, 2006). Sin embargo, en el marco de estos estudios primaron desde la antropología aquellos de corte etnohistórico y



etnográfico que se preguntaron por la manera en que las diferencias étnicas construidas en contextos coloniales influían en las violencias postcoloniales (Schmidt, 2001; Prunier, 2002; Kiernam: 2002; Abbink, 2001; Nutini, 1997; Brass, 1990; Tibi, 1991; Lindgren, 2004; Cronk, 2002; Schwandner-Sievers, 2001), dejando de lado modelos, escenarios y situaciones de resolución de dichos conflictos. Algunos se asomaron tímidamente a estudiar la recuperación de modelos y autoridades étnicas de justicia en contextos post-autoritarios (Schwandner-Sievers, 2001) y una gran cantidad en abordar fenomenológicamente la manera como las personas y comunidades tramitan el daño, el dolor y su condición de víctimas de la violencia (Farmer, 2004; Quesada, 2004; Scheper-Hughes, 2004; Nordstrom and Martin, 1992).

En el contexto latinoamericano, los estudios sobre resolución de conflictos se han enmarcado desde dos puntos de vista. En primera medida, los Modos Alternativos de Resolución de Conflictos (MARC), los cuales desde una perspectiva estructural/funcionalista parten de una concepción universal de los conflictos y se enfocan en su solución definitiva a partir de la comprensión de su raíz. En segunda medida, los Pluralismos Jurídicos (Centro-Estatales y Postmodernos), que reconoce la pluralidad dentro del sistema legal estatal, incorpora la “resolución alternativa” de conflictos dentro de los métodos de justicia ordinaria e influye activamente en la construcción del derecho propio de las comunidades en naciones multiculturales (Laruta y otros, 2010).

Sin embargo, en el contexto de Justicia Transicional que se ha venido configurando en Colombia los pueblos indígenas no tienen opción distinta que “adaptarse” a las lógicas de un marco normativo que traza un horizonte de transición en la que se configura, parafraseando a Richard Wilson (1997: 834), un desencuentro entre dos concepciones de justicia (evidente entre el enfoque restaurativo y en el enfoque retributivo) que en el ámbito de la vida cotidiana se expresa en tensiones de distinta índole, en un contexto político y social donde se suele desconfiar del sistema judicial (Mersky, 2007: 34); tensiones que, dependiendo los casos, también se manifiestan en trabajos de memoria que más que ser el basamento de ese ideal de “reconciliación”, se constituye en escenario de disputa para encarar nuevos conflictos (Hoelscher, 2008: 201). Como lo señala Talal Asad, en los marcos de justicia transicional el acuerdo tácito es que los ciudadanos puedan trascender las



diferentes identidades –sean estas étnicas, de género, de clase o de religión– para remplazar las perspectivas conflictivas por “experiencias unificadoras” (2003: 5). De ahí la importancia de reflexionar, a partir de la evidencia empírica, sobre criterios y prácticas interculturales acerca de la justicia (Sowle Cahill, 1997: 184), entendiendo que ello implica un desafío en un momento en que se busca proyectar, parafraseando a Anderson, una nueva comunidad que se refunda desde la retórica de la reconciliación.

Consecuentemente con lo anterior, los enfoques contemporáneos para abordar la violencia y la paz en Colombia se han unido a las agendas globales que han planteado métodos estructural/funcionalistas de resolución de conflictos, así como se han enfocado principalmente desde perspectivas macrosociales que priorizan el análisis de las políticas públicas, los modelos de negociación y acuerdos de paz y sus respectivos estudios comparativos (Chernick, 1999; Nassi y Rettberg, 2005). Desde una perspectiva microsocial, etnográfica y que vuelca su mirada a experiencias comunitarias indígenas, prima la concepción de que sus iniciativas de paz se relacionan directamente con sus procesos de memoria y resistencia de larga duración. Como iniciativa de estudio sobre métodos indígenas de resolución de conflictos se resalta la del antiguo Centro de Estudios de Convivencia Étnica de la Universidad Nacional el cual, desde las llamadas “etnografías de la paz” (Pineda, 1985), no sólo se preguntó por procesos culturales de negociación, arbitraje y acuerdo a partir de procesos culturales, sino que propuso una mirada crítica a la manera como los marcos de la Constitución de 1991 transformaron modelos de relaciones interculturales y interétnicas de larga data en regiones que luego se caracterizaron como de alto índice de conflicto intra e interétnico (Arocha, 1993; Espinosa, 1995).

Finalmente, con el auge Latinoamericano de los estudios sobre los Modos Alternativos de Resolución de Conflictos (MARC), los modelos indígenas de justicia y compensación se tornan un objeto de estudio con el que se ha buscado entender cómo los usos y costumbres han constituido formas de derecho consuetudinario que, a partir de modelos flexibles y adaptativos de resolución de conflictos, unas veces dialogan con las normas jurídicas occidentales y otras veces se separan para proponer otras maneras de ponerle fin a los conflictos que apelan más a la compensación y retribución social que al castigo (Antequera, 2010; Laruta y otros, 2010; Barié, 2007; Hernández, 2004).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Esta investigación se localiza en el marco de las agendas analíticas del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones, desde el cual los “escenarios transicionales” se comprenden como el ensamblaje de discursos interrelacionados, conocimiento experto y prácticas institucionales que emergen para marcar rupturas temporales que prometen un “nuevo futuro imaginado”, el cual busca superar situaciones de violaciones a los Derechos Humanos (Castillejo, 2013a). En el escenario transicional colombiano se resaltan tres conceptos principales que conforman el marco de lenguaje a ser revisado críticamente por parte de las comunidades indígenas: *víctima, reparación, daño y justicia*.

El marcado “legalismo” inmerso en distintos “escenarios transicionales” ha llevado a Mc Evoy a proponer una revisión de la concepción de la “Justicia Transicional” con el propósito de dar cuenta de procesos de agencia y resistencia que surgen desde los movimientos sociales, organizaciones de base y grupos de víctimas, cuyas prácticas y perspectivas de justicia no son reflejadas en la gran mayoría de procesos transicionales de las últimas dos décadas (Mc Evoy, 2007; Mc Evoy y Mc Gregor, 2008). Con el concepto de “Justicia de Transición desde Abajo” Mc Evoy y Mc Gregor (2008) han propuesto desarrollar un enfoque pro víctima para las transiciones políticas. Este enfoque busca hacer visibles otras experiencias y prácticas de gestión de conflictos ajenas al imaginario del conocimiento experto que prevalece en la configuración de los escenarios transicionales.

La comprensión de la paz y su antinomia la violencia se enmarca teóricamente en las tesis de Johan Galtung que, desde su propuesta de Estudios del Conflicto o Conflictología y Estudios de la Paz desde finales de la década de los 60s, aborda ambos conceptos desde una mirada estructural, es decir, desde una perspectiva que no comprende la paz simplemente desde una orientación dirigida a los actores del conflicto y como la ausencia de violencia - lo que denomina “paz negativa”, sino desde una orientación estructural que no niega el conflicto y que busca la integración de la sociedad humana mediante métodos no violentos -lo que denomina paz positiva (Galtung, 1964; 1969). De esta manera, se entiende al ser humano como un sujeto estructural y culturalmente proclive a la paz y a la violencia como resultado no de las acciones de los actores, sino de las condiciones estructurales de lo social (Galtung, 1996; Calderón, 2009). De igual forma, esta mirada supera el concepto de violencia como el acto directo de daño infligido a una víctima que es legitimado tanto por



el perpetrador y los testigos (Riches, 1986; Schröder and Schmidt, 2001), para comprenderla como aquel estado que se presenta cuando en los seres humanos su potencial de realización está por debajo de sus actuales realizaciones somáticas y mentales (Galtung, 1969: 168). En este orden de ideas, la resolución pacífica de conflictos se define como los conocimientos y habilidades que la Humanidad ha sabido crear con el objetivo común de hallar la paz con uno mismo y la buena convivencia en sociedad (Vynyamata, 2005).

De acuerdo con las perspectivas analíticas de la paz y la violencia anteriormente expuestas, se comprenden los marcos culturales para percibir y manejar los conflictos como criterios que se transforman con el tiempo y con gran capacidad de adaptación a contextos y situaciones que emergen a lo largo de la historia de las comunidades (Schröder and Schmidt, 2001; Antequera, 2010). Consecuentemente, dentro del campo de estudios sobre la paz y los conflictos emergió el concepto de Modos Alternativos de Resolución de Conflictos (MARC), los cuales se entienden como mecanismos e instrumentos generales flexibles y de poca complejidad, aunque ordenados y a veces rutinarios, que facilitan la resolución de los conflictos en los que prima el cabildeo, el arbitraje y el diálogo (Laruta y otros, 2010). Consecuentemente, la resolución de conflictos no se define como una instancia que, entonces, aplica la comunicación, sino como un proceso comunicativo en sí mismo (Pearce and Littlejohn, 1997).

Como rama derivada de lo anterior, los Modos Originarios de Resolución de Conflictos corresponden no a aplicaciones sistemáticas de procedimientos basados en modelos del pasado, sino a criterios compartidos, contruidos y transmitidos culturalmente. De esta manera, lo originario no significa un carácter esencial, sino una disposición ética a la convivencia comunitaria (Antequera, 2010: 25). En el marco de las etnografías de la paz (Pineda, 1985), la convivencia corresponde a los procesos donde los grupos humanos amplían sus márgenes sociales de tolerancia hacia el conflicto y la diferencia, a partir de mecanismos que no desembocan en la eliminación del contrincante (Arocha, 1993; Espinoza, 1995). Cuando estos mecanismos forman parte de las normas e instituciones indígenas de justicia y resolución de conflictos, suelen definirse como componentes de un modelo de “derecho ancestral” (Muelas, 2011) o “derecho consuetudinario” (Barié, 2008; Noguera, 2009).



Como avances significativos frente al marco teórico necesario para esta investigación, se presentarán las siguientes ideas en torno a revisiones y reflexiones sobre las categorías que han ido surgiendo como fundamentales para el análisis, con base en las experiencias de campo.

1. Debemos establecer una teoría a partir de las intersecciones de los conceptos de *daño*, *perdón*, *castigo*, *justicia* y *paz*. Desde la experiencia de campo y de la lectura de materiales producidos por miembros-investigadores indígenas y gitanos, la justicia, aunque al igual que en el sistema occidental, conforma un conjunto limitado de instituciones y procedimientos, se inserta en una manera más holista de comprender las relaciones sociales. En ese orden de ideas, es necesario trascender la tradición que desde las ciencias sociales hizo una separación entre la sociedad y la naturaleza. El mismo Bruno Latour (2008), mediante su revisión al término "social", nos invita a incluir cualquier tipo de relaciones entre actantes, los cuales pueden ser los tradicionalmente llamados como "sociales" y los "no-sociales". Tal idea es consecuente con la manera como las comunidades no occidentales suelen comprender el universo de relaciones sociales, en las que los humanos están al nivel de los elementos naturales y cósmicos, en equilibrio y armonización. De ahí que, por ejemplo el concepto de "daño" sea más integral e involucre aquellas acciones que desde el hacer, el pensar y el sentir, desarmonizan o afectan el equilibrio que debe haber entre todos los elementos. A diferencia del daño que conlleva al castigo en la justicia occidental, en estas perspectivas el daño se relaciona más con el equilibrio y la armonía (Perdomo, 2004) y hasta con la enfermedad que puede ser causada en la persona cuando se incumplen las normas morales (Gómez Baos, 2011).

2. También debemos elaborar una mirada hacia los procesos de "paz", al aplicar las nuevas epistemologías, las cuales invitan a teorizarla desde la misma paz y no desde la violencia negada. De esta forma el concepto de "paz imperfecta" de Francisco Muñoz y Jorge Bolaños (2011) nos dirige a comprender las prácticas locales como "El Festival del Perdón" en Sibundoy como una apuesta a procurar mantener relaciones pacíficas y solucionar positivamente los conflictos de manera permanente, así sea transitoriamente



(imperfectamente) y signifique el anhelo de una sociedad deseada y nunca alcanzada (Tobar y Gómez, 2004).

✓ Consecución de los objetivos general y específicos planteados

El objetivo general de la investigación fue analizar cómo organizaciones y comunidades étnicas en Colombia confrontan los marcos interpretativos de la justicia transicional mientras articulan en escenarios de la vida cotidiana concepciones de la verdad, la justicia, la reparación y la resolución de conflictos. En ese orden de ideas, la investigación parte de dos reflexiones en torno a los marcos de la Justicia Transicional como base de su tesis central.

En primer lugar, la Justicia Transicional busca ser un dispositivo complementario de la verdad y la justicia que no debe entorpecer el logro de la paz. De acuerdo con Rosemary Nagy (2008), la pregunta no es "si" se debe hacer algo después de las atrocidades, sino "cómo" hacerlo (p. 276). De esta manera la JT amplifica los marcos morales que la sociedad ha establecido para definir lo castigable al confrontar y flexibilizar los criterios de lo punible, lo reparable y lo restaurable con el fin de lograr el equilibrio en el orden político que se busca recuperar. La presente investigación permite identificar que de la misma manera como la JT desafía los marcos tradicionales de la justicia y la reparación, varias comunidades locales del país hacen lo mismo desde sus prácticas propias de justicia y resolución de conflictos. En particular, dos elementos son puestos en debate mediante dicha confrontación: primero, las prácticas de justicia restaurativa, imperativo de la JT, que son a base de la recuperación del equilibrio social en comunidades étnicas; comprenderlas en sus ejercicio e impactos comunitarios permiten vislumbrar los efectos posibles cuando la restauración se implemente en escenarios transicionales específicos del postconflicto. Segundo, las mismas limitaciones de la JT, ya que, como lo han afirmado sus recientes críticos académicos, propone visiones de violaciones a los DDHH que excluyen factores de violencia estructural y de género, y consecuentemente, la JT poca atención brinda a los roles en la violencia que han tenido las democracias occidentales (Nagy, 2008). En suma,



los resultados de investigación buscan mostrar resultados en ambas vías. Por un lado, comprender prácticas de justicia comunitaria basadas en la restauración del equilibrio y no sólo en el castigo; además, el involucramiento de instituciones estructurales de la sociedad y sus violencias características, principalmente en relación con la familia y el género. Veremos que una reflexión en torno a la JT en Colombia implica, desde nuestros resultados, pensar de qué manera van a ser integradas las violencias estructurales que perduran en poblaciones víctimas de varios conflictos, teniendo en cuenta que la JT históricamente ha dejado de lado los temas de redistribución y justicia social por darle prioridad a los de los crímenes políticos (Paige, 2009). Por otro lado, parte de los datos recolectados y analizados corresponden a la manera como los procesos históricos de conformación de la democracia en Colombia también contribuyen a violentar a los grupos estudiados. De esta manera, queda claro que la JT en nuestro país marca una transición entre procesos políticos que nunca han dejado la democracia, y por esa misma razón las violencias posteriores a la primera victimización se desarrollan en ese mismo marco, particularmente cuando las comunidades interactúan con las instancias estatales para la reparación y/o exigencia de sus demandas de desarrollo social.

La segunda reflexión gira en torno a la manera cómo las mismas comunidades asumen en su vida cotidiana las prácticas que sustentan los conceptos marcos las transiciones políticas como el perdón, la paz, la justicia, la resolución de conflictos, la victimización. Partimos de la tesis de que tales pilares de lo transicional no lograrían calar en la sociedad a menos que esta misma contenga escenarios donde sus significados sean asumidos, aceptados e implementados con naturalidad y no sólo por el imperativo jurídico. En otras palabras, los resultados de investigación muestran formas propias de afrontar y aplicar el perdón, la justicia, la restauración, los conflictos y, por supuesto, la paz en la cotidianidad de las comunidades estudiadas. Esto se basa en tres críticas y exigencias elaboradas al sistema de JT en los últimos años, resumidas así:

1. Comprender cómo determinadas violencias y daños localizados en múltiples espacialidades y temporalidades cuestionan lo que denomina un “nuevo futuro imaginado”. Primeramente, la idea es entender que ciertas comunidades tejen en una perspectiva de larga duración sus daños sufridos, con lo cual proponen una



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

temporalidad que desborda los marcos impuestos por los expertos. De esta manera, estas comunidades no toman la transición como una fractura reciente, sino como una continuidad de hegemonías políticas y económicas históricamente enraizada.

2. Entender que hay víctimas que se escapan de la economía moral del perdón y la unidad nacional que promete el discurso transicional.
3. Existen formas de violencia ininteligibles para las corrientes principales de los discursos de la justicia transicional (Castillejo, 2013).

Nuestra investigación, en consecuencia, profundiza mediante etnografías de prácticas de justicia, perdón y empoderamiento pacifista en tres escenarios: la comunidad indígena kamëntsá del Putumayo, las kumpanias gitanas de Pasto y las iniciativas de paz lideradas por mujeres víctimas de la violencia en Caquetá. La relación entre estos escenarios de estudio y los logros de objetivos se dio de la siguiente forma. Los tres primeros objetivos específicos fueron:

- Establecer los itinerarios institucionales que se producen con la implementación de leyes asociadas a lo transicional en organizaciones y comunidades étnicas.
- Identificar los escenarios de interacción que se gestan en el encuentro entre las organizaciones y quienes agencian las políticas transicionales.
- Identificar, desde el punto de vista comunitario, la percepción sobre la aplicación de las políticas institucionales de la transición hacia la paz.

En el caso kamëntsá quedó claro que es una etnia con bajo índice de victimización en el marco del conflicto armado colombiano. Eso significa que hay pocos casos de familias y personas que han debido transitar por los itinerarios institucionales del registro como víctimas y la reparación. Lo más representativo en nuestro caso es que como nunca se dio una violentación colectiva directa hacia la comunidad por parte de actores armados, los itinerarios han sido asumidos de manera particular por las víctimas. El cabildo indígena como institución principal de gobierno propio tan sólo se ha limitado a ser un medio para



convocar e informar procesos pero nunca asumió un rol central en la exigencia de derechos de víctimas kamëntsá. Esto se debe a que los casos de violencia se dieron a personas que migraron hacia otros territorios, principalmente en busca de ampliar su capital económico en el mercado de la producción primaria de coca. Por esta razón, la comunidad kmëntsá no fue una comunidad que brindara datos robustos frente a este objetivo. Sin embargo, la relación entre reparación y daño colectivo -expuesto líneas atrás- permite concluir que los marcos interpretativos del ser víctima en Colombia desde enfoques diferenciales como el de identidad étnica están incompletos. En nuestro caso de estudio sólo pudimos constatar que son víctimas con sus historias y trámites particulares quienes confrontan la JT en Colombia. Como lo mostraremos en el siguiente apartado, la historia de vida de una mujer indígena cuya hija fue muerta a causa del glifosato permite ver que cuando los casos de violentación no ocurren en un territorio indígena, cuando no corresponden a un daño comunitario y cuando la acción proviene del mismo Estado aunque sin intención directa de matar (fumigación con glifosato), los procesos de registro de víctimas y los de reparación se tornan más complicados de lo normal y los indígenas pierden su derecho a un trato diferencial con miras a proteger sus derechos culturales.

En el caso rromaní, encontramos que la acción más directa realizada en conjunto frente a la JT fue un auto con enfoque diferencial redactado por el Pueblo Gitano y dirigido a la Corte Constitucional. Las historias de victimización y reparación fueron escasas por no decir ausentes. Los gitanos que colaboraron en esta investigación dejaron claro que al definirse como pueblo pacífico y al haber aprendido durante siglos a sobrevivir de persecuciones y tránsitos políticos que los afectaron en todo el mundo, su mejor opción frente a los procesos de reparación ha sido mantenerse al margen y huir de los problemas para evitar represalias. De esta manera sus aportes valiosos alimentaron otros objetivos. Sin embargo, podemos rescatar algunos puntos de reflexión frente a la redacción que hicieron del auto mencionado.

En primer lugar, reconocen que su itinerancia por la geografía nacional, sin un lugar fijo de residencia, ha sido tanto su forma de sobrevivir como una condición que no ha permitido hacer notar que han sido víctimas de la violencia:



"es pertinente señalar que, el pueblo Rrom ha sido golpeado directa e indirectamente por esta cruenta realidad; sin embargo, nuestra constante movilidad por la geografía colombiana, en los lugares que hemos establecido dentro de nuestras rutas de itinerancia y en los cuales nos asentamos de manera temporal para desempeñar las actividades que generan el sustento de nuestros patrigrupos familiares y la marginación del pueblo Rrom basada en estándares y estereotipos negativos, ha ocasionado que no sea evidente dicha afectación"

Las lecturas rromaní que relacionan sus situación particular con las condiciones históricas de su victimización y las exigencias ante el Estado colombiano se resumen así, basadas en el documento:

1. Los rromaní son el grupo étnico con menor presencia en Colombia, representan el 0,001% de la población, es decir, menos de 5.000 personas. Cualquier amenaza a su identidad cultural los pone en mayor riesgo de desaparición frente a otros grupos étnicos.
2. En relación con la memoria, los rromaní se centran en acontecimientos del pasado que han afectado o influenciado particularmente a su grupo familiar y sólo excepcionalmente vinculan su historia con acontecimientos de importante repercusión nacional y/o mundial. Por su parte, a diferencia de la mayoría de la población colombiana -y en particular en el marco del conflicto armado-, los muertos son dejados atrás y se procura no establecer ningún puente con ellos para evitar desórdenes en el mundo cotidiano. En consecuencia sus procesos de memoria histórica difieren mucho de los de la población víctima del conflicto colombiano.
3. Su victimización en el marco de la violencia interna es poco visible debido tanto al bajo perfil que ellos mismos manejan frente la vulneración de sus DDHH como al temor que afirman tener frente a la interacción con los entes estatales. Se diferencian de los otros grupos étnicos como víctimas potenciales en tanto han optado por mantenerse al margen de los procesos de registro y reparación como estrategia de supervivencia. Como uno de sus resultados, pese a los hostigamientos por parte de grupos paramilitares y sus consecuentes



desplazamientos, las víctimas rromaní no aparecen en los registros ni hacen parte de los procesos estatales de atención, prevención y reparación.

4. El desplazamiento forzado en por parte de familias rromaní siempre se ha mimetizado en la itinerancia propia de los gitanos. Sin embargo algunas kumpanias han desaparecido del país mediante su radicación en Ecuador y Venezuela. Paradójicamente, el desplazamiento forzado por causa de amenazas de grupos como las Águilas Negras se materializa en el sedentarismo de algunas familias. Tales elementos diferenciales, unidos a los anteriormente expuestos, sustentan la demanda del pueblo gitano a programas específicos de reparación simbólica y colectiva por parte del Estado.

5. El confinamiento forzoso ha devenido en la principal causa de la precarización económica de los grupos familiares debido a la afectación de la movilidad geográfica como base de sus actividades de comercio itinerante.

En resumen, los rromaní solicitan a la Corte Constitucional que se diseñen y apliquen leyes, procesos de reconocimiento de víctimas y de reparación que tengan un enfoque diferencial para su grupo étnico cultural, pues las consideran insuficientes pese a haber citado toda la normatividad internacional y nacional que cobija la protección a su identidad y reproducción social. La confrontación a los marcos de la JT se basan en las diferencias con las que asumen la memoria histórica, la justicia con base en la autoridad de las autoridades patriarcales, la complejidad del desplazamiento forzado que lleva a su opuesto confinamiento y a la paradójica demanda de visibilización pese a la estrategia de tener bajo perfil y desconfianza a las instancias institucionales de la reparación y la justicia colombianas. Reiteramos que, sin embargo, los datos obtenidos en profundidad no amplifican los objetivos nombrados de manera significativa.

En cuanto a los colectivos de mujeres de Caquetá sus experiencias se centran principalmente en procesos de empoderamiento y liderazgo como sujetos de paz, por lo que los trámites burocráticos de la reparación y la interacción con las instituciones encargadas



no hicieron parte de los contenidos analizados. La conclusión que tempranamente emergió a partir de entrevistas y charlas etnográficas es que las organizaciones que las apoyan a veces gestionan escenarios de información y puente con las instituciones estatales para procesos de reparación, pero que los programas y actividades encaminadas a hacerle frente a violencias estructurales perdurables es una prioridad en el campo de la intervención social en el marco de víctimas del conflicto armado.

Con base en lo anterior, la presente investigación profundiza y se enfoca principalmente en el siguiente objetivo:

- Explorar modos de sentido y acción que se gestan alrededor de las ideas de verdad, justicia, reparación y resolución de conflictos en los ámbitos cotidianos de las comunidades de estudio.

Reiteramos que nuestra tesis central es que los conceptos marco de la transición política no se legitiman mientras no sean apropiados y aplicados naturalmente por la sociedad en sus escenarios cotidianos de interacción y regulación. Por esta razón en el siguiente apartado se presentarán los resultados de las observaciones participantes y entrevistas en profundidad realizadas en los tres escenarios de estudio.

- ✓ Resultados con base en la pregunta de investigación formulada y la metodología planteada.

Esta investigación se enmarcó en el campo histórico-hermenéutico, en la medida en que busca comprender cómo los sujetos se interpretan a sí mismos y a su entorno a medida que se transforman históricamente (Vasco, 1990). Al otorgarles una voz a pueblos nativos de Colombia, este estudio buscó involucrarlos como sujetos activos, productores de su propia textualidad como comunidades en procesos de recomposición y resistencia cultural (Rappaport, 2005). De igual manera, buscó “descolonizar” las relaciones de poder



existentes entre los indígenas y su producción de verdad (López Rodríguez, 2005; Tuhiwai-Smith, 2004).

Para posibilitar el análisis, esta investigación planteó la necesidad de lo que se ha denominado un “retorno a la cotidianidad”: un cambio en la escala de observación con la que usualmente se leen procesos que caen bajo la rúbrica de transiciones políticas, concentrándose en el ámbito específico de los encuentros cara a cara entre seres humanos y donde la experiencia como núcleo conceptual es central (Castillejo, 2010). Es en este universo particular de reproducción social donde diversas “modalidades de sentido y acción” son negociadas, archivadas, articuladas, conceptualizadas, y reproducidas (Castillejo, 2009). Ciertamente, conceptos como “perdón”, “paz”, “justicia” o “reparación” son adjudicados, en una red de relaciones, una serie de contenidos sociales basados no solo en las conceptualizaciones oficiales que circulan en la aplicación misma de la Ley sino también en los recursos narrativos y culturales que organizaciones y comunidades de víctimas pueden tener a la mano.

El proyecto partió de la pregunta: ¿De qué manera comunidades étnicas articulan en diversos escenarios de la vida cotidiana concepciones del conflicto, la verdad, la justicia y la reparación en el marco de las leyes alrededor del escenario transicional? Para responderla se realizaron cinco salidas de campo con el fin de hacer observación participante y entrevistas en profundidad en torno a temas varios que se relacionan con ésta.

A continuación presentaremos los resultados de la metodología aplicada. Para ello se tiene en cuenta que los ejes desde los que giran las reflexiones son marcadas por cada escenario de estudio (Kamëntsá, Rromaní y Mujeres de Caquetá) y no por temáticas. Esto debido a querer resaltar las particularidades culturales y contextuales de cada experiencia y sus reflexiones diferenciales en torno a los conceptos marcos de las transiciones políticas. De esta manera, presentamos seguidamente cada escenario de estudio con las categorías de análisis que emergieron en el trabajo etnográfico.

ESCENARIO 1. PUEBLO KAMËNTSÁ

COMUNALIDAD



El sentido de pertenencia colectivo es la base social no sólo de la identidad comunitaria sino además de la convivencia pacífica, por esa razón nuestro análisis parte de identificar la manera en que los valores compartidos se asumen e interpretan como parte de la base cultural de la identidad kamëntsá. El sentido de la "comunidad" y del "cuerpo colectivo" no sólo indica la base de la cohesión social sino la legitimidad de la autoridad, base del orden social y el control de los conflictos.

"Nosotros no vivimos individualmente siempre está al paso lo colectivo por eso uno ve tanta gente y a veces uno dice ¡Porque tanta gente! Pero uno le escucha a la gente ¡Aquí estamos! El señor gobernador dice no por las cosas que se hacen sino por las personas es decir esta mañana el gobernador ya me vio aquí y él dice ya llego, a él no le interesa si yo trabajo allí o no pero mi presencia si le sirve, el acompañamiento... este es un caso totalmente colectivo por eso uno hace esa presencia y el poder que uno tiene es colectivo es decir si yo soy taita es porque la misma gente me subió, si no fuera por la misma comunidad yo no sería nadie" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

La "comunalidad", ese sentido de vivir en comunidad que se torna una idea flexible y que se adapta a las circunstancias, deja ver sus dimensiones creativas cuando parece volverse un imán que garantiza que incluso las generaciones recientes se sientan como parte del colectivo pese a moverse fluctuantemente entre la vida tradicional indígena y el mundo moderno. Así lo expresa un joven líder comunitario:

"Por mi parte yo me gusta practicar la lengua materna que es el kamsá, uno cuando es niño no le pone mucha atención a esa parte pero llega un momento a una edad avanzada como que le llega la conciencia de que tiene que cumplir con eso, yo hace cuatro años tomé esa conciencia de que no debemos perder eso, y yo para no perderlo decidí enfocarme en la música, que es uno de los principios de la comunidad que ha venido desde mucho tiempo, desde los mayores, para mí es una forma muy bonita porque me nace y es una forma muy bonita de expresar lo que uno siente dentro de uno y de esa manera yo intento rescatar y



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

hago lo posible para que no se pierdan esas raíces, también me sé enfocar en artesanías, chaquiras y tallado de madera pero el placer que siento más es por la música, es en lo que me identifico como indígena. También por mi vestimenta, aunque a veces no la uso pero si dentro de uno tiene la mentalidad de que es indígena nunca se va a perder eso, entonces así se puede rescatar, desde la mentalidad" (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Como es de esperarse, el "respeto" emerge como el valor principal que cohesiona lo social y garantiza la armónica relación entre miembros de acuerdo con sus categorías morales. Se vislumbra el rol de la familia y los grupos de edad como transmisores de los criterios de aplicación de este valor.

"Para mí respeto es querer a alguien, querer o sentir algo por algo o alguien. Para mi respeto es eso, porque si uno quiere a una persona le puede transmitir ese gran valor que tiene uno, y nosotros queremos a la tierra, por eso también a cuidamos, porque nosotros valoramos a la tierra y le manifestamos ese gran valor que es el respeto. Al igual que a las mayorcitas, a los taitas, a las mamitas, y a todos porque nosotros sentimos una estimación hacia ellos, así se puede transmitir ese valor" (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Esa estimación hacia los mayores se materializa en el marco de la justicia y el orden social oficial indígena en la figura del "taita", palabra que también se usa para designar al "padre". Tal modelo patriarcal permite comprender que el rol del taita debe ser legitimado colectivamente y que, por supuesto, consiste principalmente en ser el regulador de los conflictos comunitarios.

" (...) y el poder que uno tiene es colectivo es decir si yo soy taita es porque la misma gente me subió, si no fuera por la misma comunidad yo no sería nadie, fue ella la que me construyo, fue ella la que me obligo, la que me destaco entonces yo debo responder a ese llamado y el día que se es taita no es fácil uno no puede estar tranquilo, uno no puede llegar a mamar gallo y las palabras que uno dice tienen que ser humildes, tienen que ser



muy ordenadas porque si no en el puesto de practica (...)" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

"Bueno, la función del gobernador es más que todo velar por el bienestar de la comunidad, atender las diferentes situaciones, conflictos, temas familiares, problemas o dificultades con los vecinos; puede ser de peleas, de linderos, o hay muchas otras cosas. Entonces esa es la función del gobernador, arreglar los diferentes problemas y situaciones que se presenten en la comunidad. El alcalde mayor la función es cuando no está el gobernador por ejemplo, pues remplace las funciones del gobernador. El alguacil mayor es más que todo ayudarle al alcalde mayor en las diferentes actividades que tiene este y colaborar entre los tres. Los demás alguaciles, están para cuando la familia presenta una demanda y los problemas son graves pues entonces se aplica la justicia" (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

En suma la comunalidad implica aquellos valores y prácticas que garantizan la cohesión colectiva. Se resalta principalmente el valor del "respeto" que moviliza el flujo y transmisión de la energía intergeneracional que legitima el rol de los mayores como guías comunitarios, sobretodo el del taita como extensión de la figura paterna que regula los conflictos indígenas.

PERDÓN-RENOVACIÓN-CICLOS-ARMONIZACIÓN

La primera salida de campo que realizamos como equipo de trabajo fue a Sibundoy, Putumayo, en el marco de la celebración del Bëtsnaté, llamado en castellano "Carnaval del Perdón". Esta festividad es tomada como una práctica cultural que además de reforzar los lazos comunitarios y renovar los ciclos agrícolas que garantizan la prosperidad colectiva, permite armonizar las relaciones sociales y agenciar los conflictos mediante su prevención y resolución. En el marco de los que nos interesa no se hace necesario reflexionar en torno a las tramas históricas y los conflictos interculturales que forjan esta celebración, sin embargo, aprovechamos su contexto y vivencia para invitar a varios miembros de la comunidad indígena a reflexionar en torno a temas que relacionan las formas propias de



concebir el perdón, la paz, el conflicto y la justicia en la cotidianidad con sus concepciones en el marco de la Justicia Transicional.

El Perdón

En primer lugar, la reflexión en torno al perdón como valor y práctica cultural permite identificar lo que para los kamëntsá es el ciclo de la paz.

"Yo digo que por ejemplo aquí en la familia, en la comunidad kamsá, se tiene que empezar la paz por las familias, por el hogar, la paz con la señora, con los hijos. Ahí habría una verdadera paz, a nivel comunitario, a nivel municipal, a nivel departamental o nacional. Así tiene que comenzar, todo desde la familia" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

La familia es el escenario socializador principal y el modelo fractal mediante el cual se puede explicar el funcionamiento tanto del transmisión y aplicación del respeto, como de la armonización de relaciones que garantizan la paz en comunidad. Dos elementos se identifican para garantizar esto. En primer lugar, la concepción de paz desde una noción propia enraizada en la lengua indígena que se relaciona con un "sentir# con un estado que se "percibe" como máximo indicador. En segundo lugar, como algo que se fortalece mediante la aplicación sistemática del perdón como acto de transmisión energética que se dirige principalmente hacia las figuras paternas.

"Toca adaptarlas, pero tener como paz es como travatsotomiagmaniagno, es como yo, que me sienta bien con todos los que están a mi alrededor. Es estar en paz consigo mismo y con los demás, o sea ese sería como el sentido que se le podría dar. O sea travatsotomiagmaniag, donde uno habita. Que uno esté bien con la familia" (María Clara Juagibioy, Sibundoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

"Sí, en el sentido que el perdón debe ser de menor a mayor, o sea por respeto, también se hace. Por ejemplo yo, si tuviera a mi mamá, todavía, lamentablemente no está ni mi mamá



ni mi papá, pero el primer día, el día lunes de carnaval para salir de la casa tenía que colocarse de rodillas ante la mamá y el papá para poder salir. Entonces qué hace él, pues dice que hay que portarse bien hoy día, hay que estar en familia, también le dice unas normas que no hay que tener excesos, bueno, entonces también le da sus consejos. Y el perdón es también como por respeto de los sobrinos a los tíos, o de los ahijados a los padrinos, o de los nietos a los abuelitos, y también de cortesía, que hay que hacerlo" (María Clara Juagibioy, Sibundoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

El perdón kamëntsá confronta el de la JT debido a que se da en el marco de una transición cíclica. Es decir que mientras Occidente considera las transiciones como avances lineales en el tiempo, mediante un modelo teleológico, los kamëntsá los ven como un ciclo que se renueva y por lo cual se debe garantizar el equilibrio y la armonía que traigan prosperidad para todos. La máxima es no dejar deudas pendientes con quienes a lo mejor no podamos ver el año que viene. Tales deudas alteran el equilibrio cósmico-social del indígena.

"La palabra perdón es de ustedes no nuestra, pero a nosotros no nos importa, el día lunes que para nosotros es Betscnate se llame como se llame es importante, para nosotros lo importante es que el mensaje que demos en la práctica que hacemos el día lunes se encuentre en el resto de la sociedad y por eso nosotros abrimos las puertas en esta temporada porque es una temporada de fin de un periodo y comienzos del mismo donde se hace una cantidad de actividades que están distantes de lo que los colonos llaman perdón, para nosotros es **reencuentro, reconciliación, nuevos encuentros para hacer que el nuevo periodo** este cargado de todo esto (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

"Qué cantidad de faltas habrá tenido uno se imagina, pero no es eso lo que está ocurriendo simplemente hay un momento en el que se dice ya que nos encontramos aquí, ya que estamos aquí y que estamos celebrando la fiesta del Betscnate pues inicialmente bailemos y luego disfrutemos hasta donde podamos, pero antes de eso hagamos un compromiso pequeño: si hoy los dos estamos juntos perfecto pero que tal en el próximo Betscnate usted y yo no estemos; y pues claro allí viene el malestar...Entonces el compromiso es si yo no



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

estoy usted bailará el próximo año por mí y si usted no está yo bailaré por usted; ese compromiso que se está haciendo y es desde adentro... porque ya se estaría hablando de muerte y cualquiera que esté en vida y quiera despedirse de la vida pues viene derrama su lagrimita, la gente creía que se generaban regaños pero es el momento el que dice eso, es el que esta rogando todo los años que por favor lo recuerden que él o yo no estamos presentes, para eso tenemos el espacio aquí donde está la cruz que para nosotros es como abrir un espacio directo... para los abuelos ese es como el ojo del poder y ese día tranquilamente puedo pararme allí y mirar sobre él y decirle al todo poderoso ¡Yo estoy aquí!" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

La hospitalidad

El perdón marca un modelo de transmisión de valores que fortalece el orden social con base en el respeto hacia los mayores. En cuanto al tejido social de la base, la "hospitalidad" es la práctica mediante la cual hay una "apertura" hacia el otro, una disposición fenomenológica de comprenderlo en su mundo interno. De esta manera, la comida es un elemento canalizador de las intenciones y de los lazos que vinculan las relaciones intersubjetivas. La comida es un don que carga una energía que cimenta lo social.

"Quiere decir que nosotros de ahora en adelante vamos a vivir como hermanos, como familia, y esa es la oportunidad para perdonarnos y seguir nuestra fiesta. Y se invitan entre ellos, por ejemplo vamos a su casa, allí habrá una comida, mote con la carnita, puede ser de res, de cerdo, cuy o gallina y entonces se brindan entre ellos, si hay chichita pues también tomamos chichita y como familia vamos a compartir" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

"Para nosotros el alimento tiene otro significado, en la casa de nosotros le servimos el mote el caldo y la carne o la chichita pero siempre pasándola de buena forma la otra persona la recibe de buena forma. No es por lo que le llene, o lo llena pero de amistad, de respeto que



tenemos, no de forma física si no de forma espiritual. Alimentación para el cuerpo, el espíritu y la mente" (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Autoridad como modelo paternal

En la media que avanzó nuestra identificación de prácticas y conceptos propios kamëntsá que legitiman la paz y la resolución de conflictos, se hizo más evidente el modelo patriarcal-paternal de autoridad y regulación social. La figura del taita, como lo dijimos anteriormente, aplica tal principio, el cual esbozaremos con mayor profundidad. La relación del taita con una figura paterna se legitima en la media en que quien es reconocido como tal acepta a los miembros de la comunidad como sus hijos y asume la responsabilidad del cuidado y orden.

"La gente, la comunidad, lo eligen al taita gobernador para que él represente como papá, como jefe de la casa, para que él mire por los hijos a ver quién está manejándose mal, y si se maneja mal manda a los alguaciles, lo van a traer" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

"Entonces al taita como autoridad del cabildo. Por qué se les dice taitas? Yo en este momento soy taita de toda la comunidad, yo les he dicho en las reuniones, ustedes son mis hijos, por decir yo, si algo le pasa a alguno pues yo siento, sufro. Porque es mi comunidad, mis hijos, y por eso les dicen taitas, porque es el papá de toda la comunidad" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Salidas del perdón

La etnografía en Sibundoy también permitió identificar historias respecto a cómo el carnaval del perdón también ha permitido solucionar conflictos entre autoridades y personas que habían mantenido disputas en la vida cotidiana. Cuando se reflexiona sobre



los aportes que una festividad como esta pueden hacer a escenarios de la transición política en Colombia, algunos aspectos sobresalen, los cuales enumeramos así:

1. La valoración del respeto como pilar de las interacciones sociales que mantienen el orden.
2. La noción de oportunidad colectiva de empezar de nuevo, que hayan nuevos ciclos que permitan demostrar que las situaciones pueden manejarse de otra manera. De ahí que el Bëtsnaté sea, más que un espacio del perdón, un escenario de renovación y agradecimiento social y cósmico.
3. El más importante. la valoración social de la alegría, como una expresión medida que no desborda pasiones, sino que garantiza la conectividad con el otro.

"El perdón para mí, como pueblo Kamsá que le pudiéramos enseñar a nuestro pueblo: un acto de humildad que una persona puede propiciar dentro del respeto y que se puede desde el fondo del corazón si se siente así. No para echarlas al olvido, sino que es de reflexionar ambos; tanto el Estado, de pronto porque ha olvidado muchos aspectos como las zonas más marginadas de Colombia, porque eso ha sido como un espacio para que ellos se adueñen de esos espacios, y claro, allá han desarrollado mucho, pero hay que dar. Todas las personas nos merecemos una oportunidad para reconstruir algo nuevo y empezar. Así como nosotros los indígenas pensamos que nuestro carnaval marca como un fin de año y es como volver a empezar de nuevo. Nosotros miramos eso, nuestro carnaval. Nos preparamos todo un año, por ejemplo sembramos el maíz para que en esta época esté calculado. Preparamos nuestra indumentaria, o sea que debe estar para esta época, y todo lo demás, preparamos todo para que las cosas salgan bien y que ese año nuevo que vamos a empezar sea más lleno de esperanzas, que esté en paz consigo mismo y luego que esa paz pueda irradiar los demás, la familia, entre los, entre las personas como más cercanas. Poder como en el transcurso de la vida. La vida es tan corta para disfrutar y también decimos que este mundo tan bonito es para conocerlo no más, nos proyectamos frente a eso. Lo mismo, dentro de los versos que cantamos decimos chestinye, chestinye chamskabunga chamscumtata, vidahora jobodeihuan. Decimos que en vida nos tenemos pues que alegrar, en vida tenemos que



disfrutar, pero en paz, con los demás" (María Clara Juagibioy, Sibundoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

LA JUSTICIA

Evidentemente, la justicia Indígena es el campo que puede confrontar más el de la JT. El primer punto es que desde los marcos de interpretación indígena la justicia se relaciona con dos conceptos complejos: *equilibrio y armonía*. Además porque se busca, en caso de acusaciones y delitos, que ambas partes se comprometan a retornar dicho equilibrio y armonía: "Cuando ya se hace el castigo, en caso mío, ya de que ambos aceptan los errores y ambos aceptan cumplir y no volver a hacerlo" (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016). Como ya hemos introducido, la justicia en su ejercicio vincula de manera directa al modelo familiar indígena y los padres cumplen un rol determinante en su aplicación.

Prevención

La justicia desborda sus marcos y su mundo comienza en el escenario de prácticas culturales que tienen como finalidad "ordenar al infante" para evitar correctivos a futuro. Esto se da en rituales que desde el embarazo armonizan al futuro integrante de la comunidad, ejercicio que será reafirmado por los padres cuando el niño llega a ciertas edades.

"Dentro de eso claro que la parte central considero que es vano, que no tiene sentido por ejemplo un bebe que está cumpliendo los dos años donde este bebé empieza a gatear y a arrastrarse, la familia quería que esta persona sea recta correcta. Entonces le hacían el ritual en ese momento en el que el empezaba a caminar, no joven cuando se esté desordenando, cuando es padre de familia y cuando está viejo, no, le hacían la corrección en ese instante para que esta criatura sea el hombre que realmente sirvan a la sociedad Y a partir de allí empezaban a darse como las líneas. Entonces ella como mamá podía decir mi hijo fue curado para ser curado, mi hijo fue direccionado para ser buen trabajador, mi hijo fue



direccionado para que algún día si le toca ser taita que sea buen taita. Entonces esos direccionamientos, es a partir de allí que vienen una serie de cosas para que más adelante cuando se tuviera que ver en el orden de las miradas de la comunidad quién es esa personita no se tenga que desechar. Claro que aparecen una cantidad de cosas, por ejemplo de la misma manera cómo hacía la curación, pues ella como mamá podía en algún momento decir es que mi hijo o mi hija cuando grande va a ser tal cosa, esto o lo otro, entonces venía todo un proceso de acompañamiento de los papás para que esas cosas ocurrieran" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Curación

Otro tropo que define la justicia en sus marcos ampliados es la curación. De ahí que existan otras prácticas que tienen como función sanar, curar, a la persona como solución al posible desorden que aporte a nivel social.

"Y hoy en día por ejemplo hay rituales donde se hacen como esas lecturas, para ver si la niña hoy será perezosa si no le hicieron la cura allá en su niñez, entonces ahora hay que hacerle la cura y uno empieza a pensar que el pensamiento, la práctica tradicional no hace plenamente los alcances porque la educación kamsá no puede totalmente y hoy en día casi estamos en una época netamente curativa y allí es donde se dice de los desórdenes, entonces a partir de allí empieza a aparecer ciertas sanciones, por ejemplo uno de niño lo criaban en un orden totalmente distante del cabildo, para uno ese era un monstruo distante que uno no lo podía ni ver, a uno le enseñaban a pasar como por acá, para no hacerse ver por ahí cerca, porque cualquier acto que a uno lo acercaba le dificultaba a uno ser el humano que soy, mostrar mi bienestar, mi buen nombre, mi buen ser" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Incluso el "castigo" se considera una cura, una medicina que tiene su propia lógica y se enmarca en proceso que vinculan a la familia y al cabildo en la aplicación de la justicia. Veamos sus elementos.



El látigo o fute

Es presentado como el principal elemento corrector en familia y en el cabildo.

"Antiguamente los mayores en la casa si usted cometió una falta y ellos miraban que era necesario por ejemplo el látigo entonces ellos a uno lo levantaban a las tres, las cuatro, dependiendo de la falta, o a las cinco de la mañana" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El consejo

La palabra sana y cura para los indígenas, de ahí que el "consejo" sea una práctica comunicativa tendiente a reforzar valores comunitarios y a corregir los errores, vicios como enfermedad.

"Entonces primero pues el consejo, las palabras o sea de pronto de orientación, que eso si era pues todo en lengua materna, y las palabras en lengua materna tienen más sentido que lo que les puedo estar diciendo ahoritica, porque se pierda digamos toda esa transmisión del conocimiento, del sentimiento como indígena también se pierde, entonces ya al hacer la traducción pues no es lo mismo. Entonces los mayores le hablaban a uno en lengua materna, hasta lo hacían llorar, así aconsejándolo; hasta ellos lloraban aconsejándolo a uno" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"O sea que ahí, con las palabras bien ceremoniales se le aconseja bien bonito. Por ejemplo que de hoy en adelante tiene que portarse bien, con su familia, con sus vecinos, quererse como hermanos. Tienen que cambiar todo su comportamiento, su actitud. Como empezar a convivir los dos, tienen que estar como hermanitos ahí. Si no de nada serviría llevarlo al cabildo para que siga con lo mismo" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).



La familia y el castigo

Sin importar edad y rango social, los padres de cualquier acusado son quienes proponen y negocian las formas de castigo para su hijo/a. Como principio, se debe dialogar y debatir logrando evitar el castigo al máximo. De todas maneras las decisiones son conciliadas entre la institución familiar y la política del cabildo.

"Entonces después de eso era el látigo, y cuando el caso era ya muy grave el joven y la joven o quien sea de pronto ya no obedecía entonces tenía que ir al cabildo. Decían ya, vamos a colocar una demanda, vamos a donde el taita y ya como les decía este espacio es tan bonito y tan sagrado porque digamos que el cabildo aquí es sobretodo conciliador, o sea que se concilia, se trata de conciliar, se trata de llegar a acuerdos y de pronto de orientar al cabildo bien" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"Y no nos hemos salido de los usos y costumbres, porque aquí los usos y costumbres es llamar a la familia, como hacen en el juzgado, llamar a reconciliación, conciliar con la familia del ofendido y el que lo ofendió para llegar a una conciliación" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"El papá y la mamá proponen la sentencia, el cabildo tan sólo tiene el poder, el deber, por ejemplo, si es un desobediente, lo van a notificar y no se hace presente, entonces por desobediente tiene que ir a la cárcel y seis juetazos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

"Los papás son los que conocen cuál es el manejo de la hija, del hijo, ellos conocen si hay hijos, hijas que son desobedientes, no saben obedecer lo que el papá les estaba ordenando, la mamá le ordena, a ellos no les importa sino que hacen abusos de ellos, se paran, se van y así no es, no es la ley de la vida de nosotros, nos gusta seamos un poquito delicados,



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

obedientes dentro de nuestra comunidad, nuestro familiar para así poder trabajar y estar bien en nuestros trabajos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

"Como siempre la queja la demanda aparece entre la familia, bien sea papa mama el abuelo la abuela la hermana quienes pueden venir, y entonces llegan ellos y llegan con el historial de la persona y lo queremos encerrar tres días, y el día que tengamos que arreglar el caso 30 latigazos. Y así vienen a colocar la demanda y ya el castigo está terminado, le dejan la demanda, reciben la orden los alguaciles para apresar la persona y uno ya sabe lo que quiere la familia" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

"Yo de alcalde mayor estuve en el 1985, hasta en el 99 que otra vez estuve de alcalde mayor. Entonces hasta eso yo me acuerdo que estaba, el castigo era pues duro, entonces de acuerdo al manejo de la persona. Ahora no se puede ir y llevarlo a cualquiera y encerrarlo y darle juete, no, sino que tiene que ser la sentencia del papá o de la mamá, son ellos los que tienen que sentenciar. Si es primera vez entonces ellos dan la orden: "me hacen el favor y me le dan seis juetazos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

"Y lo que les acabé de mostrar, lo que está allá, el símbolo de justicia, los mayores decía más que todo en kamsá, (lengua kamsá) que quiere decir de alguna manera saque toda esa mala energía que tiene acá, y el látigo era como una especie de sanación para el cuerpo, era como de alguna manera simbólico. Es decir, a mi me llevaron al cabildo y de alguna manera me castigaron y saqué todo lo malo que tenía y ahora si volví al camino" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El castigo se transfiere de la familia al cabildo. La sanación mediante el fuetazo se hace evidente y los roles de "quien escucha" y de "quien habla" reafirman aún más las jerarquías y el compromiso de las partes a armonizarse y a recuperar el equilibrio de la relación.

"De alguna manera es muy interesante porque hay muchas personas que, bueno, por ejemplo los mayores decían el (lengua kamsá) el que escucha y el desobediente. Si usted es



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

obediente obviamente con ese símbolo del castigo, el látigo del cuerpo y todo, se mejoraba, simplemente cambiaba de actitud, y mucha gente se formó de esa manera. Pero hay personas, los desobedientes, que de pronto volvían a repetir, y otra vez venían. Eso ha pasado, y hoy en día pasa porque pues en la casa no nos vamos a mentir que hoy en día hay problemas y dificultades, hay unos jovencitos que escuchan y otros que no escuchan por más que se les oriente. Digamos así en la parte de colonos se les busca hasta un psicólogo, se les lleva a un psicólogo y ni con eso, como que no quiere porque son desobedientes" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"El cabildo digamos aquí el látigo es en ese sentido, los mayores decían así (lengua kamsá) que quiere decir que todo lo malo que tenga saliera y para eso servía el látigo. Entonces el dolor hace como que de pronto el cuerpo se relaje, después del dolor sigue el relajo y pues vea, a mí me castigaron y es un recuerdo que se lleva aquí. Y yo como no quiero que me vuelvan a llevar al cabildo" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"También yo considero que los mayores tenían mucha razón al decir que esa era una forma de curar, si? Porque créame que nosotros si comparamos hoy un jovencito de la edad de hace treinta años pues el respeto se ha perdido. Yo les he dicho, aquí han venido y yo me he cansado de decirles. Por ejemplo ahorita me voy a orientar precisamente sobre este tema. ¿Por qué? Porque hemos perdido un valor bien importante que es el respeto. El respeto lo hemos perdido y por eso es que sucede eso, digo, a nivel mundial. Como se ha perdido el respeto entonces hay corrupción y hay de todo, se da en la sociedad de todo, hay homicidios, hay robos, hay de todo, por qué? Pues porque uno aprendió ese principio" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"Antiguamente, aquí me acompaña el señor Alirio que es digamos de mi misma edad, nosotros en la casa por ejemplo no podíamos tocar un huevo, no podía tocar digamos si la mamá hizo arepas, usted no podía tocar una arepa, o un plátano. Había ese respeto, si me entiende? Entonces llegaba la hora de la comida, servían la comida y si alguien no estaba le guardaban el plato de la comida aparte, y tapadito, y cuando llegue entonces caliente y



tenga y coma su alimento. Hoy en día no, hoy en día llegan a la casa, abren la nevera y si hay, digamos, fritan huevos y van cogiendo manzanas, peras, lo que sea. Entonces yo les digo, si usted tiene hambre por lo menos pida permiso al papá o la mamá. Papá, me regalas una manzana? Papá, me regalas una pera? Papá, voy a fritar un huevo. Pero antiguamente uno no podía hacer nada, aquí está el compañero que no me deja mentir. Uno podía pero pues sí usted lo hacía ahí estaba castigo" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Perdón y reconciliación

Luego de un proceso complejo de consejo-curación-conciliación-castigo viene el cierre de la armonía donde hay perdón entre las partes y compromiso de no repetición.

"Entonces viene algo interesante. Me disculpan la expresión. Cuando hablaba del sitio bonito, sagrado, de conciliación, ya uno dice, después del castigo digamos un ejemplo, que la esposa pidió látigo para el marido porque el marido se portó mal. Después del látigo ya se sanó y viene la otra parte. Se le hace la ceremonia que es bien interesante, reconciliarse y perdonarse" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"Sí, yo digamos también me acuerdo porque de joven también me porté mal y me tocó arrodillarme ante mi mamá y pedir perdón a mi mamá. Después del castigo porque eso siempre se hacía después del castigo, no antes. Entonces aquí lo mismo, usted dio su castigo y después del castigo y del dolor ya viene la otra parte, la reconciliación" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

"El que tiene el delito se arrodilla delante del señor gobernador. Así le está pidiendo perdón primero al gobernador y ya después con los dos. Primero se hacen las palabras ceremoniales, se le llama la atención y ya después tienen que abrazarse porque de ahí en adelante seguimos como hermanos, con respeto mutuo entre los dos" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).



La restauración

La restauración es el principio de la JT. Dicho principio se aplica en la justicia indígena una vez ha habido perdón en tanto curación y armonización de la relación. La garantía de tal equilibrio se mantiene mediante dos elementos. El primero es la restitución y restauración llevada a cabo por el culpable o cometedor de la falta. Segundo, lo que más confronta al modelo transicional, es que incluso la restauración se debe ser garantizada como acto curativo, lo que de ser necesario obliga al cabildo a garantizarle al culpable las condiciones para cumplir su reparación.

"Sí, también esos problemas ocurren cuando por ejemplo es violencia por riñas y puños, si la persona más afectada pierde tiempo en su jornal por lo lastimado y si se está ganando por ejemplo 20.000 pesos el día y en quince días son 300.000 pesos, entonces el victimario tiene que responder por esa plata que está perdiendo el afectado. Ya después de eso se reconcilian en ese sentido, ya en el cabildo frente a la autoridad. Si él no tiene de donde pagar pues si el cabildo tiene recursos pues se le hace trabajar ahí. Pues hasta eso yo no he llegado pero por ejemplo ahoritica en los últimos años así se ha hecho, y entonces al afectado se le retribuye de alguna forma, puede ser en dinero o remesa, pero yo no alcancé a eso, pero ahorita sí, para que el afectado por el tiempo que ha perdido se pueda ver recompensado" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Diálogos y desafíos con los modelos occidentales de justicia

La justicia kamëntsá se caracterizó por décadas como un sistema de resolución de conflictos y de delitos menores. Sólo hasta hace pocos años se vienen incluyendo delitos graves, lo que ha obligado a transformar y a ampliar la institución judicial, así como entablar diálogos y aprendizajes con los modelos occidentales.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

"Para el cabildo ha sido un proceso, por que el cabildo ah adquirido ese derecho de tomar la justicia en su totalidad y eso ha sido un alivio para el estado, mejor dicho es un dolor de cabeza menos y al cabildo se nos hizo fácil... ¡Qué bonito! seria que todos nosotros hagamos justicia, pero en este momento nos hemos dado cuenta que han habido casos de violación, asesinato, esos son problemas muy graves, hay años que contamos con Taitas que tienen mucha experiencia en lo propio y en lo occidental y han habido años donde están más en la capacidad delo propio y existe un desconocimiento en la parte de lo occidental; en este momento el cabildo viene trabajando en asocia con los abogados **Kamëntsá**, contamos con unos veinte abogados entonces se viene trabajando con ellos, aparte de eso el Taita Gobernador siempre está convocando a los Ex Gobernadores a ellos le consulta, para que lo asesoren de cuál es la mejor manera de castigar y se ponen de acuerdo si lo mandan para Mocoa cuantos meses o cuantos años. Hubo un caso de asesinato lamentablemente entre primos primeros se hicieron este daño y la persona por ser indígena la trajeron aquí, el Taita Gobernador tuvo ese riesgo y ese compromiso de decir cuántos años lo iban a castigar a él le dieron diez años de cárcel. Aquí en el cabildo estuvo dos años pero luego fue un riesgo porque la misma familia quería vengarse y el cabildo no tiene la capacidad de tener celador.... y se optó por llevarlo a Popayán; pero el Taita y el Alguacil Mayor en el mes siempre hacen una, para hacer el registro de las personas que están allá entonces ellos van y ven como es el comportamiento de él, cómo está avanzando el proceso, mejor dicho no pueden descuidarse. Pará el cabildo es algo de mucho compromiso comunitario" (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

"Antes, hasta el 2001 se arreglaba solo hasta cierta parte ahí en el cabildo. Pero ahora para una dificultad que haya pues siempre tiene que pasar por la justicia propia. De acuerdo a las capacitaciones que nos han venido dando, la justicia la hace la autoridad tradicional. Ahoritica estábamos hablando por ejemplo que si todos los indígenas que estaban en la cárcel de Mocoa si es kamsá o Ingano tienen que pasar al cabildo y tiene que estar acá. Pues tenemos el calabozo, tenemos la cárcel así que tiene que estar acá. Entonces empieza el cabildo nuevamente a trabajar con la justicia propia y a ver por cuantos años debe estar aquí, entonces tienen que ponerse de acuerdo los seis gobernadores, el cabildo y los líderes



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

de la comunidad. Pues estamos en ese proceso, se está pretendiendo para que todos esos pasen acá al cabildo y pasen ya al proceso de lo que es la justicia propia" (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

"Y como le digo, no sé bien hoy en día con esa temática de la globalización nos está absorbiendo. La juventud, la niñez hoy en día ya son muy diferentes a los de hace treinta o cuarenta años. Digamos hoy en día ya se lleva un proceso, entonces tenemos una oficina de jurídica, ahí es donde están todos los expedientes de los casos que se han presentado aquí en la comunidad y antiguamente pues obviamente no había ni archivo, de eso no había nada. Pero hoy en día ya se lleva como una secuencia, además todos, todos, absolutamente todos los casos los está asumiendo el cabildo. Antes, todavía hace como cinco años se decía, me voy a inspecciones, o me voy a la comisaria, o me voy a Bienestar Familiar, o me voy al juzgado. Entonces hoy en día ya no, si va usted allá a poner quejas de algo entre indígenas le dirán, vaya al cabildo, si va a bienestar familiar que por inasistencia alimentaria pues le dirán, vaya al cabildo" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El mayor desafío ha sido que pese a que los marcos normativos para pueblos indígenas desde 1991 le han conferido a las comunidades el derecho a ejercer su justicia propia, no significa que necesariamente hayan estado preparados para asumir toda la complejidad que amerita la administración de justicia propia en todas sus dimensiones y contextos.

"El tema es muy interesante porque cuando uno habla de gobierno propio o sea justicia propia, ahora a nivel del país pues inclusive está de una manera criticada o en mira del gobierno y muchas instituciones. Por ejemplo cuando hablan de justicia propia dicen “los cabildos indígenas no están haciendo justicia” entonces a través del artículo 46, cuando el gobierno nos da la facultad para ejercer gobierno en nuestro territorio cumpliendo una serie de presupuestos para poder hacer la justicia, pues el gobierno nos dio la tarea pero no nos dijo con qué la van a hacer. Es un reto que estamos ahorita luchando porque para eso pues se necesita recurso" (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).



Mirada crítica a los proceso de reparación

Como quedó claro en el apartado anterior sobre los primeros objetivos de investigación, el cabildo indígena tiene funciones muy limitas en cuanto a procesos de acompañamiento y reparación de víctimas indígenas del conflicto armado. Eso no significa que las autoridades y mayores no tengan percepciones y aportes críticos a los procesos estatales que tienen esa competencia.

La primera percepción es frente a la burocracia y el ritmo lento de la justicia occidental.

"Esos procesos son complicados, es trabajoso pues ves, es como ha estado sucediendo, por ejemplo yo estar viendo la televisión, es como en todo ello, a veces llegan todo ese poco de escritos, demandas a donde las autoridades, lo leen, lo dejan ahí hasta que San Juan agache el dedo" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Pero el dato que es más representativo frente a la confrontación de la JT es el referido a la garantía de restauración y reparación por parte de indígenas victimarios-miembros de grupos armados. Al igual que el caso expuesto en el marco de la justicia propia, los procesos de reinserción indígena son imaginados por sus mayores como escenarios de armonización y equilibrio entre las responsabilidades adquiridas por los acusados, el derecho de las víctimas a ser reparadas, y sobre todo el deber del cabildo como autoridad de garantizar incluso los recursos o la forma en que los acusados cumplan la responsabilidad reparatoria.

"Toca tener paciencia con ellos, no hay más de otra. Pues bendito sea Dios siquiera nos ponemos contentos de que la persona que ha estado como perdido y ha tomado la conciencia de volver a reintegrar dentro de la comunidad, bienvenido. Nosotros, así en ese caso, antes para que tenga más respeto con la gente y con la comunidad se le da la



oportunidad de que tenga un empleo dentro del cabildo, un nombramiento como alguacil o alguacil mayor, alcalde. Bendito sea Dios no han habido esos casos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Las conclusiones frente al escenario kaméntsá pueden enumerarse así:

1. Mantienen prácticas culturales insertas en su cotidianidad que permiten que las personas y familias incorporen el valor del respeto y la práctica del perdón como base de la armonización y el equilibrio social.
2. Los procesos de reconciliación y de justicia se basan en la curación como tropo e itinerario terapéutico más que como modelo punitivo.
3. El sistema de justicia indígena replica fractalmente el rol de la familia y de los padres como previsores, curadores, consejeros, conciliadores y autoridades iniciales. Tal rol se va a reflejar en la figura paternal del taita como máxima autoridad indígena, legitimada mediante el sentido de comunidad.
4. La comunidad se sustenta en el sentido de pertenencia colectivo que legitima la autoridad y además permite el flujo energético necesario que cohesiona la sociedad indígena y permite la conectividad con el "otro" mediante la hospitalidad, el intercambio de dones y la puesta en práctica de una "alegría" valorada culturalmente como base de la paz,. En este sentido, la paz es un estado y no un escenario descriptible y observable.
5. La restauración es el principio de la justicia kaméntsá y confronta el modelo occidental no sólo mediante la superación del castigo como simple actividad punitiva, sino como oportunidad para engranar a las víctimas, los victimarios y al cabildo como ente que garantice que el segundo pueda reparar al primero.
6. A manera de un modelo ideal para la JT en Colombia, la justicia indígena siempre busca el perdón y la reconciliación, independiente de los casos específicos donde el castigo físico y la sanción social se hacen más contundentes.

ESCENARIO 2: LOS ROOMANÍ



Como se expuso en el apartado anterior sobre objetivos, el caso romaní de entrada se vuelve importante en sus aportes por muchos factores. Es un grupo étnico minoritario con menos presencia en Colombia que indígenas, afrodescendientes y raizales. Su victimización cumple la paradoja de ser invisibilizada aunque el bajo perfil y el no seguimiento los casos de víctimas es típico de los gitanos por sus concepciones culturales sobre la memoria y la muerte.

En el marco de esta investigación, los romaní elaboran aportes a la confrontación de la JT similar a la encontrada en el caso kamëntsá. Los datos presentados a continuación se basan principalmente en la entrevista a profundidad de nuestra principal colaboradora, Dalila Gómez, mujer gitana líder de Bogotá, y datos etnográficos obtenidos en convivencia con la kumpania de Pasto, liderada por Hugo Yankimovich. Las categorías que emergieron de análisis se presentan a continuación así.

Concepto de paz

Los gitanos se definen como pacíficos y hasta "cobardes" pues evitan cualquier confrontación que ponga en peligro su integridad. Por eso la itinerancia, el huir, el desplazarse hace parte de sus estrategias culturales de adaptación a los territorios receptores y de escape de situaciones de amenaza y peligro.

Al igual que el caso indígena, los gitanos ven la paz como una situación integral que trasciende la ausencia de violencia directa.

"Yo creo que es una palabra que está muy prostituida, porque cada quien quiere dar su concepto y es un mundo de lenguajes que nadie comprende, y cuando no hablamos de un mismo lenguaje, se torna en una torre de muchos conceptos pero que no apuntan a un objetivo concreto y particular, que es la convivencia, que es la fraternidad, la colectividad, que es la garantía de los derechos. Pero yo creo que la paz debe ir en la misma dinámica, por ejemplo de preservar a los pueblos, de preservar sus lenguas, de garantizar derechos



fundamentales y colectivos. Eso debería ser la paz, que todo el mundo tenga acceso a las mismas oportunidades, que no haya discriminación. Pero como vemos, no solamente es un conflicto armado o de darnos bala, no, sino es un poco más trascendental" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

En cuanto a una exigencia de enfoque diferencial en lo étnico, los gitanos consideran a la paz como una garantía de reproducción cultural , como es de esperarse.

"En términos de los gitanos, la paz se ve enmarcada en términos de poder seguir siendo lo que somos, en términos de poder convivir, desde un punto de vista libertario, desde un punto de vista de sostenibilidad a través del tiempo, en términos de poder practicar los usos y costumbres, en términos de ver que todos tenemos las mismas oportunidades de poder mejorar las condiciones de vida, como en ese sentido" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Pero al igual que los indígenas, la paz es un estado, se siente, y su indicador va relacionado con un valor socialmente positivo como es la felicidad, sustentado en su lengua rromaní.

"Hay muchas palabras que no existen, porque realmente dentro de la cuestión mental de los Rrom simplemente se siente. Es decir, es como el aire, uno siente el aire, aunque tú no lo puedas coger, entonces la paz es como un sentimiento y por tal, ese sentimiento se puede traducir de muchas formas, entonces podemos decir que es *dragostia*, *pacha*, *pacha* es paz. *Dragostia* es como estar feliz, como estar en calma, como estar en armonía" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Nuevamente emerge la armonía como elemento central de la paz en los marcos de interpretación de los grupo étnicos. Ven el conflicto como algo natural y como oportunidad de transformación positiva del orden social. Si respondemos a la manera como la paz y sus conceptos pilares son asumidos de acuerdo con la cosmovisión rromaní, la resolución de



conflictos y la paz se sustentan en un sistema de intercambio y fluidez energética en la que cada participante debe mantener su rol y posición en el equilibrio social y cósmico.

"*Kriss y yertimos*. La *Kriss* significa justicia y significa darle a cada quien lo que le corresponde, teniendo en cuenta sus actuaciones, teniendo en cuenta la vida en comunidad o en *Kumpania*, y el *yertimos* significa como ese perdón, ese olvido, como adentrarse a un mundo a donde si hubo un conflicto, ese conflicto sea la oportunidad para ser creativos y para poder estar como en paz, en convivencia" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Elementos culturales de lo rrom frente al manejo de justicia y conflictos

La *Kriss Rromaní* es el sistema de justicia gitano. Al igual que cualquier otro, sus concepciones y prácticas tienen asidero en los procesos de transmisión cultural y maneras cotidianas de interactuar intersubjetivamente. Se identifica en primer lugar como elemento cultural socializador el rol de los muertos. Al ser éstos una población que puede seguir afectando el equilibrio del mundo de los vivos, son evitados en lo posible. Sin embargo, su carga espiritual-curativa es usada como medio de garantizar la verdad.

"Nosotros tenemos un elemento muy fuerte que es el respeto a los muertos, a nuestros muertos. Entonces, cuando se jura, se jura por los muertos y es sagrado. Entonces eso sí tiene que ver mucho con la *Kriss Rromaní* y también el tema del marimé. Cuando se echa a una persona porque está en estado de impureza, política y social. Por ejemplo cuando una mujer públicamente le tira un zapato, la falda, o con su vocabulario, también, entonces es todo eso, sí" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

En segundo lugar nuevamente aparece la hospitalidad y la cooperación como elementos que fortalecen lo colectivo, incluso cuando las necesidades y angustias humanas trascienden las fronteras geográficas.



"De pronto cuando hay matrimonios, también, las bodas gitanas, que se une toda la gente, se abrazan; cuando se muere alguien, porque cuando se muere alguien se olvidan a veces si hay problemas, se olvidan y lo primero es lo primero; cuando hay un enfermo, también; Cuando hay una persona caída en desgracia, que no tiene en dónde dormir, que no tiene comida, o algo así, entonces la gente se une, reúne plata, se reúne y dice “bueno vamos a ayudar a éste”" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

El sistema patriarcal en la regulación de conflictos gitanos

Al igual que en el caso kamëntsá, en el mundo gitano la familia, la parentela, la kumpania es la base social comunitaria. Los roles de género son fundamentales a la hora de regular los conflictos. La información relacionada con faltas y acusaciones se transmite en canales determinados por el género: entre hombres se discuten asuntos de hombres y entre mujeres de mujeres. En ese orden de ideas, las discusiones en torno a los problemas y los consejos respectivos circulan entre elementos del mismo género por separado. La mujer líder, la mayor y de más jerarquía, es consultada en casos específicos, pues es quien asume el mando de la circulación de información femenina. Pero es el jefe de la parentela quien lidera la kriss o sistema de justicia.

La kriss es un escenario de diálogo en el que se informa y discuten los asuntos relacionados con faltas al interior de la comunidad rromaní. Está guiada por el conjunto de valores que clasifican los actos en deshonorosos y prohibidos. La pena más grande es la expulsión de la comunidad y la condena a la errancia indefinida, pero se busca sobre todo darle solución armónica a los conflictos mediante el sistema de compensaciones y restauraciones representadas en dinero.

En ese sentido, la mujer no hace parte oficial de la kriss. Sin embargo, en el marco de la investigación comprendemos que el sistema de justicia está inserto en un sistema de valores, transmisiones culturales y prácticas sociales más amplio. La resolución de



conflictos que se dan en la kriss se sustenta en la manera como se manejan a nivel cotidiano, y en ese aspecto la mujer sí ocupa un rol protagónico.

La mujer gitana es un objeto de deseo típico en los escenarios de intercambio con el mundo no gitano. El estereotipo de la mujer sensual, que maneja poderes mágicos y que traiciona hace parte de tales imágenes. Cuando tuvimos la oportunidad de participar en performances públicos en el marco de la celebración del día mundial del Pueblo Gitano, el 8 de abril de 2016, el montaje en la Plaza de Bolívar dejó ver que los espacios de la mujer y ella misma con su corporalidad son los elementos que atrapan al foráneo. La mujer y sus prácticas de cocina y quiromancia son un puente clave con el mundo no gitano. Resaltamos ese aspecto debido a que hoy día la mujer gitana que se ha formado escolarmente y que ha logrado dialogar con las lógicas de la vida contemporánea y moderna sabe que su rol es fundamental a la hora de empoderar políticamente a la comunidad gitana de cara a los retos con la sociedad y el Estado nacional.

"Entonces yo pienso que esa transformación se da en términos en que la mujer está saliendo de un ámbito privado y público, con un buen empoderamiento, porque hemos visto dinámicas diferentes en otros contextos, en otros pueblos, en la sociedad mayoritaria, en donde la mujer en este caso se ve en la necesidad de ser protagonista. Sobre todo, en lo público también. Cuando yo hablo de lo público es tener ese relacionamiento con la sociedad mayoritaria y con el Estado, o sea, que participe, por ejemplo, en la política pública, que sea actora de muchas cosas, que requiere ser cualificada, formada, para poder emprender un viaje de trabajo con las instancias del gobierno, o del Estado" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Consecuentemente a la necesidad de establecer puentes entre las kumpanias y la sociedad mayoritaria y a su rol en la socialización, la mujer gitana resalta los conceptos de la complementariedad y la armonización como base de las relaciones de género que hoy día se hacen necesarias en lo gitano y como eje de la paz.



"Nosotros nos vemos como una cuestión de un viaje en el cosmos, en donde el papel de la mujer es un brazo de un ave, o un ala y el otro es el del hombre, donde juntos tienen que volar en la misma dirección. Nosotros nos vemos como los pájaros que vuelan en el aire y que siempre están acompañados. No nos podemos ver un pajarito solo por ahí, una golondrina sola, no. Somos ese conjunto armonioso que va a través de los caminos o del camino para poder tener como una cierta motivación de sostenibilidad en la cultura en el tiempo" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"Sin embargo el tema de la patrilinealidad y la patrilocalidad siempre está preponderante. Pero aquí nosotros nos miramos y decimos (un dicho mío) que la bestia por más grande que sea, siempre está acompañada de una mujer. Entonces yo pienso que por más fuerza que haya o lo que sea, las mujeres somos como esa cuestión de empuje para que todas estas cosas se den, en términos de decisiones también" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

ESCENARIO 3: INICIATIVAS DE PAZ MUJERES DEL CAQUETÁ

El escenario de trabajo en Florencia fue conformado principalmente por diálogos con mujeres que actualmente habitan barrios de invasión, fruto del desplazamiento forzado desde otras regiones de Caquetá. En primera media, al sistematizar las múltiples entrevistas en profundidad se identifica una narrativa conformada por los tres bloques característicos de las historias de las víctimas: el pasado doloroso, el proceso de adaptación y aprendizaje en nuevos escenarios y las reflexiones hacia el futuro. La confrontación a los marcos de la transición política y la JT se dieron principalmente en los dos últimos.

Cuando se aborda el bloque narrativo de los procesos de adaptación y aprendizaje que vienen con el desplazamiento forzado notamos que las víctimas son sujetos transicionales por antonomasia. Esto se presenta no sólo por las transformaciones del sujeto, sino porque además debe afrontar el marco de leyes, normatividades y categorizaciones estatales en medio de itinerarios y tránsitos complejos.



Denuncias y trámites ante primeras instituciones estatales

El primer factor que afecta el proceso de denuncia de amenazas y hechos victimizantes es el temor. Por supuesto, prevalece la idea de que cuando se transita por las vías legales de la denuncia se violan códigos de silencio y omisión de obligatorio cumplimiento por parte de las víctimas por presión de sus victimarios.

"A nosotros ellos nos seguían mandado milicianos a la casa entonces a mí me daba temor ir a declarar en lo de víctimas. Sí, ellos mandaban a que nos revisarán porque el cuento era que nosotros nos veníamos de sapos, entonces ellos estuvieron persiguiéndonos por tres meses; Yo salía al patio y los veía sentados en la esquina poniéndome cuidado para ver que, hacia yo, me montaron la perseguidora por un tiempo, a mí me decían que porque no declarábamos. Yo declare fue en el 2014 y en el 2013 fue que nos pasó todo eso, sino que yo estaba calladita porque a mí me daba mucho temor... y dijeron mire nosotros sabemos que aquí en esta vereda que se llama San Pedro hay personas hijos de los que están en esta reunión que están sirviéndole al gobierno y cuando esos hijos vengan con mucha pena se los vamos a dejar acostados al lado de ustedes, nosotros dijimos antes de esto es mejor irnos, no nos dijeron váyanse, pero con eso ya nos dijeron que teníamos que coger camino, tenía uno que irse antes de que le mataran el hijito y nos dijeron al final si sabemos que sus hijos están declarando por allá y no los encontramos matamos a los viejos, los viejos pagan por el hijo" (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Una vez la víctima supera dicho temor, vienen otros problemas que confrontar. El primero es que frente a la memoria y verdad, el proceso de recolección testimonial siempre se busca sin tener en cuenta que el trauma de la violentación es la principal causa del bloqueo de memoria para relatar los sucesos en el marco de la investigación policial-judicial.

"Yo no creo que sea fácil, en mi caso víctimas fatales no he tenido, pero en mi familia si ha habido primos que están desaparecidos, yo conozco el caso de mi tío y él no sabe dónde está



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

su hijo y él es una víctima que no ha sido reparada y no tiene verdad... y ahora con estos acuerdos a él no le dicen absolutamente nada, él ha venido acá a Florencia y no le solucionan nada lo ponen a contar absolutamente todo, como sucedió, que día y como se le llevaron el niño, para él es muy difícil recordar todo eso" (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

El segundo consiste en que aunque la víctima tenga la disposición de transitar por el proceso burocrático de registro y denuncia para la reparación, las entidades estatales parecen no estar siempre preparadas para la atención adecuada, lo que obliga a la víctima a ampliar sus tránsitos burocráticos para obtener un servicio justo. Es decir que debe acudir a mecanismos de denuncia para hacer efectiva su denuncia inicial.

"Una amiga del mismo barrio Paloquemado, fue la que nos dijo – *Uds. como víctimas tienen derecho para que reclamen en la unidad de víctimas y que la unidad de víctimas les colabore*, yo les decía – *no a nosotros nos da miedo por nuestras hijas*, ella me decía –*pero vea Ud. pasando hambre con esas niñas para el colegio las tiene que mandar a pie y siempre queda lejos, el estado les colabora*, hasta que yo un día me anime y fui a declarar a la unidad de víctimas, aunque me toco poner una tutela porque yo fui allá y hable y nada de nada, hasta que una señora me dijo ponga una tutela para que la unidad de víctimas le colabore y esa fue la única manera en que la unidad de víctimas me tendió una mano. no me atendían y ya con la tutela entonces si me pusieron cuidado" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

De ahí que las organizaciones, las cuales se han convertido en los principales puentes de comunicación y traductores entre víctimas y entidades estatales, redunden en la necesidad de una formación más adecuada para los funcionarios. Este tal vez es uno de los principales puntos de confrontación de los marcos transicionales para la paz.

"Por eso trabajamos también con los servidores públicos. Porque la gente puede empoderarse, y las mujeres y todo eso, pero van a la oficina que tiene que ir y le cierran la



puerta en la nariz, la victimizan, que eso pasa mucho. Entonces, qué se trabaja entonces, con los servidores y servidoras públicas, para que puedan darse cuenta que les compete. Toda una normatividad, toda una ley garante d derechos y general como el encuentro, entre ese empoderamiento que se viene haciendo desde la base, con... no por ser servidores y servidoras públicas, acá con muy preparados y toso, pero son analfabetos en perspectiva de género, cosas así" (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

El siguiente diálogo permite identificar los problemas de comunicación entre víctimas y funcionarios. En el caso particular, la víctima no siente temor por la denuncia sino "pena" por quedar mal en su presentación personal ante funcionarios que son leídos como personas de una categoría social superior por parte de la misma víctima.

Integrante MUPAZ 1: Yo soy desplazada pero nunca metí papeles de desplazamiento.

F.L: Eso, yo no aparezco en el registro tampoco.

P.G: Ustedes como mujeres desplazadas, digamos el proceso de ser reconocidas, de arrancar con todo esto que llaman reparación, eso nunca lo tramitaron ¿Nunca se metieron en esos procesos?

Integrante MUPAZ 1: En ese proceso unas señoras y personas desplazadas fueron y metieron papeles a las oficinas y todo, pero entonces yo no quise meter ninguna clase de papeles.

P.G: ¿Y puedo preguntarle por qué no quiso meterlos?

Integrante MUPAZ 1: Me daba pena ir por allá

P.G: ¿Y pena de qué?

Integrante MUPAZ 1: Porque uno salía del campo ya uno le daba pena ir por allá a esperar que lo atendieran

P.G: Y la pena era ante quién, ¿los funcionarios?

Integrante MUPAZ 1: Sí, yo tenía una amiga que trabajaba allá, pero como ella era 'doctora' entonces lo desconocía a uno totalmente, ella lo miraba a uno como un bicho raro. Y pues yo decía como allá está la doctora esa, mejor yo no voy por allá.



F.L: No, es que eso es un error porque uno no conoce la ruta de atención, primeramente, los funcionarios y funcionarias que atienden son incompetentes porque si digamos llega una persona desplazada llorando y todo eso ni siquiera le ponen cuidado, si están escribiendo por computador siguen ahí, si están hablando por celular ni siquiera lo miran a uno, entonces tal vez es falta de conocimiento y falta de exigir nuestros derechos (Diálogo MUPAZ, Florencia, octubre 10 de 2016).

Justicia y Verdad

Cuando se reflexiona el tema de la justicia, surge la obviedad: es necesaria para que haya paz. Sin embargo, algunas víctimas reconocen desde sus actos de habla la importancia de la justicia restaurativa, propia de la JT, y la flexibilización de la ordinaria.

"Yo digo que si van aportar a nosotros que fuimos víctimas que nos repongan lo que hemos perdido porque que gana una persona en la cárcel 20 o 30 años comiendo y sentado; por ejemplo, en la familia de pepito que ellos hicieron daño, pero ellos van arreglar allí a pedir un perdón y después una reconciliación que mejor que eso... si hay personas que necesitan estar en la cárcel, pero yo digo qué gana una persona tanto tiempo en la cárcel si nosotros vamos a seguir siendo víctimas" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Otra obviedad es la de la verdad: sin verdad no hay justicia ni paz. Pero lo interesante es que la verdad no se toma como algo que surge por sí sola. La verdad en el marco de la JT es un resultado judicial fruto de las investigaciones especializadas, las cuales incluyen el testimonio de las partes involucradas. Lo que se olvida es que tal producto narrativo requiere de elementos previos que lo hagan posible en su producción: económicos, sobre todo.

"Pues realmente, yo he tenido ese diálogo con mi mamá, sobretodo, y pues a ella el tema todavía la pone muy mal, el tema de la violentación hacia mi hermano y un tío, y casi no le gusta hablar de ello. Entonces ella me pregunta que por qué estoy en esa Mesa de Víctimas



y eso, que yo me exponga, porque me sobreexpongo demasiado, y se preocupa, realmente, pero casi no hablamos del tema de la victimización como tal. Le da muy duro todavía. Eso depende de los escenarios, que le permitan a la víctima poder contar su verdad. Pongo el ejemplo: pues si mi mamá que está en su pueblo, es una mujer campesina, una mujer de escasos recursos no tiene cómo salir de su vereda para ir a apoyar algún proceso, que haga la fiscalía con algún paramilitar "X". No tiene cómo salir, no tiene cómo preparar su desayuno para mi abuela, para mi sobrino, eso dificulta un poco los procesos de verdad. Yo creo que hay que pensarse todo ese tipo de cosas para que la verdad surja. Es decir, a la gente tienen que solucionarle una cantidad de cosas para que sea feliz y sea reparada integralmente. Considero que todo este tipo de minucias, que llama el Estado, deben ser garantías efectivas a participar de los procesos de reconstrucción de verdad y de memoria porque la verdad ha sido contada judicialmente, pero también ha sido manipulada por grupos armados que todavía quedan en la zona, personas violentas que están en la zona y que impiden que las víctimas cuenten la verdad. Hay vecinos paramilitares en mi pueblo. Yo casi no voy allá. A mí me da miedo. Yo casi no" (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

El tercer momento de las narrativas de las víctimas reúne historias y reflexiones sobre sus aprendizajes, iniciativas de paz y empoderamiento. Es la fase en que su rol de víctimas se re-significa y los contenidos de sus relatos y testimonios tiende más hacia la imaginación de horizontes futuros esperanzadores o, por lo menos, asumiendo papeles más activos para transformar positivamente sus entornos íntimos y públicos. Es cuando su cotidianidad se ve impactada por sus acciones de paz.

Motivación y primeros acercamientos

Las redes de mujeres como líderes de paz se forja principalmente mediante la motivación interpersonal. Por lo general una mujer que comienza a vivir experiencias de formación por parte de organizaciones especializadas en temas de derechos y género motiva a una vecina o familiar. Es lo que popularmente se conoce como el "voz a voz". Lo nombramos como el



primer indicador de transformación en el campo de relaciones intersubjetivas en relación con la transformación de la situación de violencia estructural que continúan viviendo las mujeres luego de ser víctimas del conflicto armado.

"A mí me convoca una amiga del barrio, yo me la pasaba en la casa y ella me decía - *camine vamos para allá, camine la invito que hay una reunión de mujeres* yo le decía - *Otro día*, y así paso hasta que dije un día - *pues camine* Para no dejar pasar más el tiempo y no quedarme viendo televisión fui y vi a Fanny, ella nos comenzó a enseñar los valores de la mujer, el respeto de la mujer y a mí me fue gustando por eso fui entrando al grupo" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Ignorancias iniciales

Lo primero que notan las mujeres al ingresar a grupos de discusión y reflexión, que más adelante se tornan iniciativas autogestadas de paz, es su ignorancia frente a sus derechos como mujeres. En segundo término, que su autoestima es baja y siempre como resultado de compararse social y culturalmente con otras personas.

"Yo no sabía nada de los valores de la mujer, de que el hombre tenía que respetarnos, pues en el campo uno que. Allá el que manda es el hombre y uno tiene que -*bueno, no señor, bueno, sí señor*" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

"Dificultades con el esposo, entonces empieza uno a entender que están los derechos de la mujer. A mí me costó mucho porque como dice Fanny y desconoce muchas cosas, uno por ejemplo llega aquí donde uno no está enseñado y ya tiene sus hijos, cuando los hijos empiezan en el momento de andar para allá y para acá, ese fue el momento en que yo decidí entrar al programa. Fue duro porque yo siempre, realmente (*llanto*) fue muy difícil con mis hijos, y para mí ha sido muy bueno, es muy bueno, yo quiero mucho éste grupo" (Luzmila Rojas, Caquetá, octubre 10 de 2016).



"Pues se consolida cuando yo comencé a irme dentrando a mí me fue llamando la atención y fui aprendiendo a valorarme primeramente ¡Yo! porque por ejemplo en el campo yo fui víctima de violación por ellos mismos, yo me sentía inútil sentía que no podía yo sentía que mí vida se había acabado, sentía que mi vida no tenía sentido; por ejemplo de mi casa no salía y mirarla a Ud. como yo la estoy mirando ahora no podía la primera vez que yo vi a Fanny yo no podía porque a mí me parecía que yo era poca cosa para ella porque ella tiene estudios y yo no sé nada escasamente hice hasta segundo de primaria, entonces yo pensaba que si yo habría mi boca para hablar de pronto me humillaban por eso yo siempre tenía la cabeza agachada" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Luego en sus narrativas, las cuales se basan principalmente en la conciencia que toman del machismo y violencia vividos en sus propios hogares. Tales situaciones las conectan con la necesidad de compartir con otras sus historias y reflexiones y gestar una iniciativa de paz. En este caso revisemos cómo se narra el comienzo de MUPAZ, iniciativa de las mujeres habitantes del barrio el Timy.

"La iniciativa del grupo inició en el 2012 debido a que había como mucha violencia intrafamiliar, que la mujer siempre era como ahí por debajo de los demás, no participaba en las juntas de acción comunal. Ahí vino corpomanigua con unos proyectos muy bonitos que se llamaban 'gestoras de vida y paz'. Primero empezaron con las huertas, luego con mujeres gestoras de vida y paz y ellas dijeron, bueno, como que miraron la necesidad de abrir un espacio para mujeres, que conozcamos los derechos, enseñarnos las rutas de atención, mire que si un hombre les pega pues esta es la ruta, si una niña o una mujer es violada pues a dónde acudir. Entonces se nos van dando esos alineamientos y ahí es cuando nosotras decidimos empezar, inicialmente empezamos como veintiocho mujeres y bueno, por X o Y motivo el grupo se acabó. Después hicimos un diplomado que se llamaba '*ParticiPaz*' donde nos enseñaron mucho los derechos y estudiamos mucho la ley 12-57. Ahí fue cuando se pensó en una iniciativa de paz sin embargo no teníamos un lugar dónde reunirnos, pensamos en la caseta comunal, ahí nació la idea de la caseta comunal y se hizo,



la mayoría que la construimos fuimos mujeres, las que le metimos como el hombro a eso, aunque la comunidad en general ayudó" (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Una vez la idea se gesta y comienza su desarrollo, las narrativas tienden a resaltar los aprendizajes e impactos.

Aprendizajes e impactos

Como los citamos en extenso, los testimonios resaltan inicialmente la transformación llevada a cabo por sus esposos y parejas. El espacio doméstico, en relación con las tareas y roles de género es lo primero que se reconfigura.

"En mi hogar es mi esposo el que me dice usted tiene que ir a tal parte él es el que me maneja hasta la agenda; por ejemplo que día con mis hijas yo les dije - *mami yo voy a entregar para darme un tiempo de descanso*, yo siempre corro de aquí para allá y las niñas mantienen casi siempre solas y él me dijo –*No mami si usted entrega el cargo nosotros nos ponemos muy tristes porque usted ha hecho mucho por las mujeres siga con eso nosotros la apoyamos así nos toque hacer la comida con nuestro papa pero siga*, entonces yo llame a mi esposo y me dijo – *pero mama por qué lo va a dejar siga cuando a usted de pronto las mujeres le digan – No Doña Mercedes con usted ya no queremos nada pero antes le dicen que continúe...* Entonces ellos ya saben (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Mi marido a veces me dice, por lo menos, digamos me hicieron una propuesta de que debía irme para otro barrio a cuidar a mi suegra. Debía irme para allá porque me pagaban. No era gratis. Entonces yo le dije que no. Le dije que no, porque yo no podía dejar el grupo, la organización, que yo no me podía retirar de algo, que ya estaba vinculada y comprometida aquí en la comunidad, que yo no me iba, que si él se quería ir porque pues era la mamá de él y que yo respetaba eso. Entonces después dijo: no, no, no. Sí, pero para qué pero esos programas le han servido mucho, vieja. Me decía" (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).



"Es diferente porque yo he aprendido, yo me siento que he aprendido a hablar con mi esposo porque digamos que él es no sé cómo hacer para que me entiendan, pero pues él es como machista. Entonces de pronto en un momento no hace tanto pues contra la hija porque tenía unos errores, entonces yo ya me senté a hablar y yo ya no tuve ni lagrimas ni nada. Yo le dije bueno, lo que pasa es esto y esto, entonces mi hermana mi felicitó, me dijo que había tenido mucho valor de decirle las cosas y es que fue por como yo le decía, vamos a hablar sin ofendernos, somos adultos. Eso hace que yo sienta que si he cambiado, yo sé que hablar con la hija cuando no era capaz de hablar con ella porque siempre salíamos disgustadas, eran momentos difíciles, ahora yo soy capaz de con el hijo que está en la edad de la adolescencia y yo le digo que hablemos. Yo si me siento que yo he cambiado mucho porque yo venía del campo, yo empecé a hacer tamales, después me fue mal y él ya empezó a trabajar y ahora él es el que trabaja. Yo he tenido dificultades porque mi hija era una muchacha de catorce años que venía del campo y acá a ella fue imposible detenerla, cuando ya yo la sentí fue totalmente perdida. Ahora que ella hace parte del programa ella ya lo escucha a uno, acá me la han entendido mucho. Entonces son cosas que uno agradece, ahora nos escuchamos, ahora nos podemos hablar como de madre a hija" (Luzmila Rojas, Florencia, octubre 10 de 2016).

Re-significación de las categorías "víctima" y "perdón"

Los impactos y transformaciones no sólo se registran en los límites de su vida privada. Una vez el conflicto las hace víctimas, las mujeres ingresan al campo de representaciones y de las acciones políticas en torno al análisis de la violencia, sus impactos y las formas estatales de reparación. En últimas, su rol ingresa en el ámbito público. En el marco de la JT dos categorías emergen para ser confrontadas: la justicia y el perdón.

La investigación dejó claro que ambas categorías van ligadas en la cotidianidad de las mujeres. Las concepciones y criterios sobre los cuales se entiende lo justo y la compensación por el daño hecho dependen directamente de los marcos morales y



emocionales que llevan al perdón, pues desde éste las mujeres optan por tramitar de una u otra manera su rol de víctimas.

A manera de un proceso progresivo, las mujeres resaltan la dimensión interna de las personas, el mundo interior que es el que comienza a transformarse mediante el perdón. En este caso el perdón va dirigido en primera instancia hacia sí mismas.

"Uno llega a pensar que la vida ya no vale nada, que no quiere vivir más, uno llega a pensar todo esto, pero hoy en día sabemos que la vida es muy linda y queremos seguir cada día, y a pesar de nuestra seguir escalando cada día... para mí el perdón si es un proceso, es un proceso que ha ido sanando a través de todos estos talleres, porque para mí es muy duro perder un ser querido, entonces uno busca la venganza, pero con todos estos procesos uno va entiendo...el perdón para mí es sanarse uno mismo, la reconciliación con uno mismo, porque primero debe empezar por mí y ahí sí con el otro, debo perdonarme yo y sanarme yo para perdonar al otro" (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Luego, como lo citamos en extenso, el perdón va ligado a la empatía, a ponerse en los zapatos de sus victimarios. Esto permite, según ellas, no sólo perdonarse a sí mismas, sino tratar en primer lugar de hacer el ejercicio de pensar y comprender las razones que los llevaron a cometer los actos y en segundo lugar a interpretarlos como acciones de humanos que tuvieron sus razones. Finalmente, las reflexiones permiten vislumbrar que la justicia no debe quedarse en su dimensión punitiva, sino reintegradora de las relaciones intersubjetivas a nivel macrosocial.

"No es que uno aprenda mucho porque eso es de la vida cotidiana pero vuelve uno y recuerda todo lo que ha pasado y ya uno no se lastima tanto, puede hablar sin lágrimas en los ojos, puede contar sus problemas sin ninguna dificultad porque mientras yo no me perdone, yo no tenga paz en mi corazón y tenga esos recuerdos , esas heridas de una vez se me vienen las lágrimas, pero si yo me siento bien voy a perdonar y ponerme en los zapatos



de esas personas por que ya he sanado y tengo paz en mi corazón" (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

"Yo al comienzo decía que no perdonaba yo decía – *no yo que voy a perdonar a esta persona que me hizo todo esto*, pero ahora digo si Dios nos perdona tanta maldad quien es uno para no hacerlo por ejemplo en la guerrilla hay muchos niños que los obligan hacerlo, a mí me alcanzaron a llevar un tiempo con ellos y no porque yo quería ellos me obligaron entonces yo decía como no vamos a perdonar a esa juventud así como yo fui víctima ellos también son víctimas y necesitan un nuevo renacer en sus vidas, hay personas que entraron allá para hacer el mal pero también hay víctimas no porque lo hayan sufrido (*la violencia*) si no porque quieren entrar como desplazados" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

"Este proceso nos ha servido mucho porque nosotras nos hemos aprendido a conocer y a reconocer los errores, a perdonarnos nosotras mismas porque en un momento cuando uno tiene toda esa rabia, todo ese rencor a uno le hablan y uno responde con rabia, lo que uno siente lo refleja hacia los demás, pero hoy en día no porque nosotras hemos cerrado todo esos argumentos que teníamos, hemos aprendido a sanar nuestras heridas, a reconciliarnos, a perdonar al otro, a perdonar a la víctima, porque a mí me ha pasado, si yo sé quién mató a fulano de tal uno buscara era como vengarse, hoy en día uno no sabe por qué ese victimario lo hizo, si yo fui víctima el por qué haría eso? Él no lo hizo porque quiso, tenía sus razones. Entonces hemos aprendido o he aprendido a perdonarme y a perdonar al otro y a tener esa esperanza y esa paz en el otro" (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Todo el proceso anterior concluye en una auto reflexión del rol de víctimas, pues éste comienza a ser reinterpretado como indicador de disposiciones y competencias que les permiten comprenderse como sujetos políticos capaces de seguir construyendo un horizonte futuro.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

"Nosotros sea como sea siempre seremos víctimas del conflicto armado pero una víctima con un nuevo amanecer, una víctima que ya no va a ver lo de atrás si no lo de adelante, queremos ver un futuro más transparente, queremos ver la paz en nuestro departamento y en nuestro país, queremos que Colombia lo vean como un nuevo amanecer que nosotros los que sufrimos podemos ver una alegría y un gozo en nuestro hogar que pudimos caminar más allá" (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

"Bueno, me atrevo a decirlo, no sé cómo vaya a sonar. Somos sobrevivientes, más que víctimas. Creo que la palabra víctima nos sigue recordando el tema histórico, nos sigue recordando todo lo que pasó por el cuerpo, por la mente, todo lo que pasó por la palabra. Yo considero que somos sobrevivientes en proceso de resiliencia, creo yo" (Zunga la Perra Roja, octubre 12 de 2016).

- ✓ Principales logros (diferente de los resultados y productos, ejemplo: alianza interinstitucionales, impactos a nivel de currículo o proyección social, nuevas metodologías propuestas, desarrollos empresariales, innovaciones, etc.)

Dentro de los logros de la investigación resaltamos:

1. El investigador principal participó en dos espacios académicos en el marco de la Feria Internacional del Libro de la Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, México. En dicho escenario participó como invitado a un panel sobre investigación universitaria (anexo certificado) y como conferencista sobre el tema de la "armonización", resultado del trabajo etnográfico con la comunidad kamëntsá expuesta en este informe.
2. Se tramitó una alianza interinstitucional entre el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de Chiapas y la USTA (cartas en trámite) para la publicación de un libro en co-edición sobre problemas interculturales Chiapas-Colombia.



3. La investigación fue la base para la producción de dos capítulos documentales en vídeo. Uno sobre la comunidad kamëntsá y otro sobre las iniciativas de paz de las mujeres de Caquetá. El primero se anexa como piloto participante en una convocatoria del Ministerio de Cultura. El segundo está en fase de visualización y sistematización del material por lo que no se anexa, pero se deja para ser constatado con el Centro de Medios Audiovisuales USTA con el profesor Helbert Antía. Esto permite generar otros canales de difusión de la investigación y generar productos de lo que Colciencias denomina producción social del conocimiento.

- ✓ Actividades de formación, impacto en el currículo o actividades de proyección social realizadas o proyectadas con base en los resultados.

1. El vídeo anterior y la información analizada en el caso de Sibundoy fueron materiales de apoyo en varios escenarios académicos: en la asignatura Comunicación y Conflictos de séptimo semestre de Comunicación Social para la Paz (tanto en 2016-1 como en 2016-2); en el foro sobre Religiosidad y Conflicto en el marco de Komunika Yo soy para la Paz (abril de 2016); y el Curso Intersemestral Investigar en Comunicación y Paz (Julio 2016).

2. Como extensión de lo anterior y caso particular de proyección social, el vídeo de Sibundoy fue material de apoyo para una actividad de taller de Paz realizado por la Facultad de Comunicación Social para la Paz a periodistas del Catatumbo, en Cúcuta en julio de 2016.

Las actividades de formación han sido las siguientes:

1. Investigación etnográfica acompañada y asesorada directamente a tres estudiantes practicantes, asistentes de investigación. Las estudiantes, además, desarrollaron sus trabajos de grado en Comunicación Social en el marco de los objetivos de esta investigación. De esta manera, el investigador principal asistió a trabajos de campo con las practicantes y ha



generado metodologías de recopilación de datos y análisis durante tales espacios. Ha sido un "coaching investigativo" en campo.

2. Se han llevado a cabo tres versiones de un coloquio en conjunto con el Programa de Estudios Críticos de las Transiciones de la Universidad de los Andes. De esta manera, las estudiantes-practicantes han elaborado sus primeros escritos analíticos y se han revisado en torno a un trabajo en red con otros investigadores y estudiantes.

✓ Dificultades enfrentadas en el desarrollo de la propuesta.

Las dificultades de la investigación fueron dos:

1. La consecución de contactos y permisos de ingreso a comunidades indígenas y gitanas, asunto que fue bien solucionado.

2. La mayor dificultad tiene que ver con los trámites burocráticos de la universidad frente a los rubros de salidas de campo. En primer lugar porque no existe la figura del reembolso. Hubo una salida de campo obligatoria en febrero en Sibundoy debido a que se celebraba el Carnaval del Perdón. Al no haber centro de costos para la época, la institución no permitía ningún avance ni menos un reembolso, por lo que cada investigador cubrió su salida a nivel económico.

En segundo lugar, porque la legalización de cuentas y facturas presentaron retrasos por falta de sinergia y buena información. Tuvimos casos en los que se demoraron en la firma de contratos. En otros las condiciones de los mismos cambiaban a la hora de los desembolsos y eso generó malestares con proveedores como en el caso de Hoja al viento. La labor de esta fundación fue realizada en marzo y hasta la fecha no les han pagado.

3. Otra dificultad es que la Unidad de Investigación solicita informes de avance al tiempo que los proyectos de investigación para el siguiente año, situación que no es congruente con un adecuado desarrollo de la investigación y la hace parecer un asunto más de productividad laboral que de producción de conocimiento.



✓ Resultados.

Los resultados de conocimiento se presentaron en el ítem de Resultados con base en la pregunta y metodología. A nivel general la investigación tuvo como resultados:

1. Se realizó salida de campo desde el 4 al 11 de abril a Sibundoy, Putumayo. Se realizó observación participante de los preparativos y realización del Festival del Perdón. Allí se realizaron 6 entrevistas en profundidad que han permitido avanzar en las siguientes categorías y debates (se adjuntan transcripciones como muestra del trabajo de sistematización):

- a) Significados de los símbolos del ritual.
- b) Interpretaciones históricas del ritual y la festividad.
- c) Conceptos indígenas de perdón, paz, conflictos y justicia.
- d) Relaciones del concepto de perdón con instancias del conflicto armado colombiano.
- e) Experiencias de perdón y solución de conflictos en la comunidad kamsá de Sibundoy.
- f) Métodos de justicia indígena y actores involucrados.
- g) Factores del conflicto armado que inciden en la comunidad kamsá.

2. Se realizó una salida de campo a Pasto en agosto de 2016 con la kumpania gitana de Pasto. Allí se observó y participó de actividades gitanas y se adelantaron charlas etnográficas registradas en diarios de campo. Los temas que se analizaron fueron:

- a) Elementos de la cultura room.
- b) Roles de género.
- c) la Kriss Rromaní o Sistema de Justicia.
- d) Historias frente al conflicto armado.
- e) Lecturas de los escenarios de postconflicto en Colombia.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Por su parte, en Bogotá se realizaron dos entrevistas en profundidad con Dalila Gómez, lideresa gitana, para profundizar en temas de género, participación política y concepto de paz y conflicto en la cultura rromaní (Adjuntamos transcripción sistematizada).

3. En agosto de 2016 se realizó una segunda salida de campo a Sibundoy, Putumayo. Se realizaron otras entrevistas en profundidad que permitieron avanzar en temas como:

- a) Las autoridades tradicionales.
- b) El rol de los taitas.
- c) El sistema de justicia indígena.
- d) Las concepciones de perdón, verdad, memoria, paz y conflicto.
- e) Prácticas de armonización y curación para el manejo de conflictos comunitarios.
- f) Diálogos con la justicia ordinaria.
- g) Historia d vida sobre victimización en el marco del conflicto armado.
- h) Lecturas sobre el escenario de transición política en Colombia.

Se adjuntan transcripciones sistematizadas.

4. Se realizó salida de campo en octubre de 2016 a Florencia, Caquetá, para conocer las iniciativas de paz de mujeres víctimas de la violencia, gestadas inicial mente por Corpomanigua. Las transcripciones sistematizadas que adjuntamos dan cuenta de la profundización en temas como:

- a) La historia de los procesos de cooperación en temas de riesgo y DDHH de las mujeres.
- b) Derechos de las mujeres.
- c) Iniciativas de paz desde la base.
- d) Historias de víctimas y sus itinerarios de desplazamiento, reparación y liderazgo femenino.
- e) Lecturas post plebiscito.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

A continuación adjuntamos la sistematización temática elaborada a partir de las entrevistas en profundidad en cada escenario.

ESCENARIO KAMËNTSÁ

COMUNALIDAD

ORIGEN COMÚN

Porque nosotros partimos de un ombligo general (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

CUERPO COLECTIVO-COMUNIDAD

Nosotros no vivimos individualmente siempre está al paso lo colectivo por eso uno ve tanta gente y a veces uno dice ¡Porque tanta gente! Pero uno le escucha a la gente ¡Aquí estamos! El señor gobernador dice no por las cosas que se hacen sino por las personas es decir esta mañana el gobernador ya me vio aquí y el dice ya llego, a él no le interesa si yo trabajo allí o no pero mi presencia si le sirve, el acompañamiento... este es un caso totalmente colectivo por eso uno hace esa presencia y el poder que uno tiene es colectivo es decir si yo soy taita es porque la misma gente me subió, si no fuera por la misma comunidad yo no sería nadie (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

y que eso no se registre como mío si no como del común, uno siempre trata de mantenerse al margen (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

SENTIRSE DIFERENTE-RELACIÓN CON EL COLECTIVO

Me sentía un poco muy diferente porque no compartía con personas que estaban dentro de mi círculo de raíces, porque las personas que no son indígenas no comparten lo mismo que me están enseñando mis padres, entonces me sentía como un ‘bicho raro’, entonces como que me encerraba en un círculo en mí mismo. También como en todo colegio se ve la discriminación por ser indígena, y eso hace que muchos indígenas estudiemos en colegios solo de indígenas, y yo como soy un joven o un muchacho que quiere mantener sus raíces, hablé con mis padres para hacer ese cambio, para estar en otro ambiente y compartir con otros indígenas que entiendan lo que yo siento, entonces el cambio que hicimos es algo que uno entiende estando dentro de una comunidad, compartir con personas que son indígenas



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

se nota hartísimo el cambio, porque uno digamos habla kamsá y la otra persona lo entiende, así se puede tener una mejor comunicación y si sabe más, pues más mejor. También entre hermanos indígenas tenemos como más confianza en esa parte, aunque todos somos hermanos, cuando hay gente con la misma ideología que uno tiene como que se entiende más (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Digamos por mi parte en todo ese poco tiempo de vida que he vivido y la experiencia que he tenido es que la ciudad en lo que se puede relacionar con el pueblo en el que vivo, Sibundoy, se puede decir que la gente de la ciudad se encierra en un círculo que se puede decir como estar a la moda, y entonces la gente se encierra en eso, en yo quiero tener algo o si no, no soy nada. Y entonces eso lo que hace es alejarnos de nuestras raíces, lo que nos hace perder todo, y todo depende de lo mismo y pues la diferencia que tiene un indígena y un no indígena es que casi piensan más según el ambiente donde vivan, aquí dentro de la comunidad no tenemos el mismo ambiente que en la ciudad, aquí tenemos un amplio espacio de expresión, y no nos encerramos en una cosas, por ejemplo se puede compartir en la música, en el trabajo (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Por mi parte yo me gusta practicar la lengua materna que es el kamsá, uno cuando es niño no le pone mucha atención a esa parte pero llega un momento a una edad avanzada como que le llega la conciencia de que tiene que cumplir con eso, yo hace cuatro años tomé esa conciencia de que no debemos perder eso, y yo para no perderlo decidí enfocarme en la música, que es uno de los principios de la comunidad que ha venido desde mucho tiempo, desde los mayores, para mí es una forma muy bonita porque me nace y es una forma muy bonita de expresar lo que uno siente dentro de uno y de esa manera yo intento rescatar y hago lo posible para que no se pierdan esas raíces, también me sé enfocar en artesanías, chaquiras y tallado de madera pero el placer que siento más es por la música, es en lo que me identifico como indígena. También por mi vestimenta, aunque a veces no la uso pero si dentro de uno tiene la mentalidad de que es indígena nunca se va a perder eso, entonces así se puede rescatar, desde la mentalidad (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Entonces me contrataron aquí a trabajar y de ahí como a los dos años, yo comencé a trabajar más con la comunidad, porque era muy agradable el parque los domingos, era ver a toda nuestra comunidad con sayos, color rojo, azul, blanco. A nuestras mamitas con color



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

rojo, verde, azul, bueno, de todos los colores, aquí en el parque. Era agradable ver la fiesta de la comunidad aquí a la iglesia. Pero poco a poco se fue dispersando. Antes teníamos una mesa de diez, digamos yo tenía que dar un informe y de aquí de discutía o se planteaba lo que se iba a hacer. Hoy en día ya no, ya es por radio, un ratico en una reunión, pero ya no (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

VALORES COMUNITARIOS

Para mi ser un joven kamsá significa respeto, porque siempre nos enseñan ese principio al nacer en la comunidad (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

Para mi respeto es querer a alguien, querer o sentir algo por algo o alguien. Para mi respeto es eso, porque si uno quiere a una persona le puede transmitir ese gran valor que tiene uno, y nosotros queremos a la tierra, por eso también a cuidamos, porque nosotros valoramos a la tierra y le manifestamos ese gran valor que es el respeto. Al igual que a las mayorcitas, a los taitas, a las mamitas, y a todos porque nosotros sentimos una estimación hacia ellos, así se puede transmitir ese valor (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

No todos los jóvenes toman la misma conciencia, y pues yo conozco varios con los que he compartido este tiempo y hemos pensando en eso, en rescatar las raíces indígenas que tenemos como kamsá, y todo depende de uno, si quiere o no quiere. Con todos los jóvenes con lo que he compartido que llevan esa mentalidad, también hay amigos míos que no son indígenas pero que sienten también esas raíces de ser indígenas, porque para serlo hay que tener el corazón y la mentalidad en ser indígena. Nosotros como que hemos tomado esa conciencia por la destrucción que ha habido dentro de la tierra, mucha contaminación, destrucción, tala de árboles, y esto ha llevado al hombre a la ruina, y entonces nosotros como que hemos tomado esa conciencia de que no queremos destruir la tierra, y los que estamos más enfocados somos los indígenas (Bayron Juagibioy, Sibundoy, febrero 8 de 2016).

TRABAJO COMUNITARIO-CUADRILLAS-AUTORIDADES DE TAITAS

Ser Taita



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Más antes como no había tanta siembra como dicen ahora o cultivo, entonces antes de trabajaba a fuerza de machete, y luego en vísperas de que llegue la peonada el dueño de la chagra, de la sementera, ya tiene que ir trozando, señalando, así por ejemplo (hace figura con sus manos), pero el ancho es de cuatro metros y luego de largo son quince chancadas (medida de chancleta supongo), serían como 40, 50 metros más, así de largo. Entonces al otro día van llegando los peones. Quien llegue primero pues le toca la del primer guacho, el segundo, y así van de turnos. Y luego apenas acaban de trabajar hay que personas que son muy activos, ligerosos para salir del guacho, entonces por ejemplo si llega de quinto es el primero que ha sacado la tarea. Entonces él antes de entrar, antes del almuerzo, él dice "necesito que por favor me dé otra media tarea" o cinco chancadas, como diga, como él pueda. Entonces el dueño sí tiene que estar pendiente cuidando a ver quién solicita, o quién no pueda acabar bien la tarea pues hay que medirle cuánto ha hecho y luego así tiene que tener presente, uno así sin nada de listado, a pura memoria (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Eso está es en jefe, en el caporal. El es el que por ejemplo cuando están todos unidos adentro, entonces él ya les pide permiso, pide permiso al casero y luego le pide permiso a todos para entonces poder dialogar. Ya él les da un consejo en la parte donde ellos lleguen que por favor ojalá con más delicadeza, con más respeto. Las plantas, los colinos que estén sembrados que no los deben de cortar, sino que para eso son los peones en la cual el dueño de la sementera compra esa cuadrilla, esa peonada, con el fin de que le estén desyerbando el maíz, el frijol, la caña, la arrachacha, el barbacuano, el tumaqueño, el santón, achira, cuántas plantas que tenemos en nuestra chagra... teníamos, pues ahora ya se está perdiendo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Es un taita quien tenga más buena razón, que se maneje bien con la gente, con la comunidad, que tenga bastante respeto con ellos. Así lo buscan, y si no pues si es cualquier borrachín no les gusta, o mal hablado, se comporte mal, así no les gusta. Para escogerlo es por ejemplo en una reunión de toda la cuadrilla. Entonces cualquiera de ellos dice: "bueno, tal día vamos a nombrar a un caporal para que él nos pueda dirigir cualquier trabajo, sea para trabajar en maizal, rastrojo o limpieza de zanja, renove". Y entonces para dirigir eso tiene que estar el caporal, el jefe. Entonces entre ello ya conversan: "a tal fulano lo vamos



a buscar". Y yo conocí hartos años pues, digo pues ya tengo masito de ochenta (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

y el poder que uno tiene es colectivo es decir si yo soy taita es porque la misma gente me subió, si no fuera por la misma comunidad yo no sería nadie, fue ella la que me construyo, fue ella la que me obligo, la que me destaco entonces yo debo responder a ese llamado y el día que se es taita no es fácil uno no puede estar tranquilo, uno no puede llegar a mamar gallo y las palabras que uno dice tienen que ser humildes, tienen que ser muy ordenadas porque si no en el puesto de practica... (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Esa persona debe de ser escogida por la comunidad, por la gente, es como por ejemplo este pequeño servidor (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Eso empezó directamente nombrado por la comunidad para que sea autoridad, entonces puede ser el gobernador, lo nombra la gente, la comunidad, alcalde mayor, alguacil mayor, los alguaciles, entonces ellos son autoridades (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Entonces hoy en día como la misma gente colona se ha equivocado al pensar que porque alguien se puso un sayo o una chaquira entonces le dicen el taita. ¡Noo! Todos no son taitas. En este momento yo estoy cumpliendo ese papel. Si alguien le pasó algo por allá abajo y tiene un problema vamos a donde el taita dicen, se me cayó un puente? Vamos donde el taita. Todo gira alrededor de esta forma de gobernar. Entonces por eso es que en este momento todos me dicen taita (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Y entonces cuando yo los llamo, hoy en día ha cambiado mucho, entonces hoy en día a uno lo llaman por la emisora, por perifoneo, que para una reunión y pues todos vienen. Entonces la gente que tiene su espacio viene y nos reunimos, debatimos varios temas, sacamos una conclusión entre todos, si esto nos conviene o no nos conviene. Igual que en la casa, si vamos a hacer algo pues pongamos (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Dentro del recorrer y como dice la historia: a veces los papás le dejan huellas, el que ha sido hijo del gobernador va aprendiendo cómo hacerlo, y frente a eso yo aprendí muchas cosas de mi papá. Él fue un hombre muy conocido en muchas partes (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

En el año 89 ya la gente buscaba gobernadores, cada año se nombran, entonces no sé, la gente dijo Chindoy, Chindoy. Cuando yo estaba por allá un domingo jugando en Santiago fútbol, cuando a las 6 de la tarde me dice, usted quedó gobernador. Simplemente porque yo compartía mucho con ellos. Fui a la casa y le digo a mi papá:

- Papá, papá mire lo que me pasó
- Ahora lo que pase. Dijo. Ya sucedió, ahora es que afrontarlo. No va a renunciar porque eso queda mal. Cuando la gente lo elige así, hay que afrontar. Cualquier mangorno, yo le ayudo, más que todo es duro aquí es para el carnaval.

Porque antes era del bolsillo que se gastaba, nadie ayudaba ¿Sí ve? Por eso buscaban gente que más o menos tenía sus cositas, porque el que no tenía, le quedaba duro, es que pa' gestionar no es fácil. Uno con las amistades, pues le colaboraban. Ya que hice todo lo posible, aprender. Mejor dicho yo me dediqué como do meses, eso ya era una estrategia ya aprendida. Entonces cuando me enseñaron, eso sí era de afuera la enseñanza: Nadie es sabedor de todas las cosas, uno hay cosas que no sabe, tiene que consultar, hay que saber consultar, cómo. Y ahí yo me acordaba, hay que decirle a los taitas o a los exgobernadores o los mayores. No sabía yo como joven, llegarle. Entonces me hice las maneras para consultar de todo como lo del cabildo, lo de la preparación, lo del castigo, lo de lo aconsejados, todo. No se dieron cuenta que yo hice esa consulta a pesar que yo tenía mi papá, pues. Más o menos coincidía y no, contento, la gente. Lo único que yo he manejado en todos mis gobiernos y hasta el momento: tener autoridad, saber respetar y no ser como muy populacho, no me gustan a mí los protocolos. Yo no, para hacer protocolo primero hay que hacer la obra (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Rol de las autoridades

Bueno, la función del gobernador es más que todo velar por el bienestar de la comunidad, atender las diferentes situaciones, conflictos, temas familiares, problemas o dificultades con los vecinos; puede ser de peleas, de linderos, o hay muchas otras cosas. Entonces esa es la



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

función del gobernador, arreglar los diferentes problemas y situaciones que se presenten en la comunidad. El alcalde mayor la función es cuando no está el gobernador por ejemplo, pues remplaza las funciones del gobernador. El alguacil mayor es más que todo ayudarle al alcalde mayor en las diferentes actividades que tiene este y colaborar entre los tres. Los demás alguaciles, están para cuando la familia presenta una demanda y los problemas son graves pues entonces se aplica la justicia (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Comisiones

Eso sí pues yo era bastante activo, joven, yo estaba trabajando en la misión capuchina y mis jefes eran muy dejados. A mí tocaba ir a buscar al taita alcalde mayor y como era tan despaciudo, tocaba ir era a media noche, a la una de la mañana. Y cosa que íbamos a las comisiones, habían niños que no querían y no querían ir al estudio. Los hermanos, las hermanas a nosotros nos daban la tarea: "necesito que me hagan el favor y me traigan tal y tal niño, o tal niña, está faltando tal tiempo". Antes el estudio era trabajoso, entonces yo escogía, yo conocía todo le decía "bueno taita, a tales horas lo voy a buscar". Uhhh cuando yo iba donde taita alcalde mayor entonces le decía la señora: "ala, levántese, que ya vino el compradre ya para ir a la comisión, levántese" y "prepare chicha, vamos a tomar unas dos tazadas y ya nos vamos a ir". Así era, despaciudo el hombre, y eso en el camino andaba despaaaaacio, despacio, converse que converse y por ese motivo me tocaba era madrugar. Cosa que acabábamos de ir a notificar, cuando era notificación valía cinco centavos y cuando se llevaba al niño a presentar donde los hermanos o donde las hermanas entonces valía diez centavos. Y yo hacía la lista y esa lista se la entregaba al finado padre Bartolomé, él nos reconocía. El padre nos reconocía para comisión media y comisión entera (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

La responsabilidad-Alguacil de los niños

Yo antes he procurado a correrme, yo me había corrido en 1956, yo me corrí porque sabía que me iban a nombrar de alguacil de los niños. Porque eso es una pérdida de tiempo, tiene que perder todo el año. Entonces yo me corrí y me fui por allá arriba cerca al Tambillo. Y cosa que ya pasó el año y ya me vine, en ese tiempo falleció mi primo. Y yo que voy y el rezandero y pues me fui a acompañar y le había tocado a un primo mío. Y cosa que ese señor ya me encontró ahí, él ya tenía la boleta de notificación. Entonces me dijo "Taita



primo, hágame el favor permítame". Salí afuera. ¡Carambas! Una vez me entregó la boleta "fírmeme aquí, usted tiene que estar presente a tales horas, día de mañana en el despacho". Cosa que como dijo el chavo, pues me toco sin querer queriendo pues. Allá pues nombramiento para alguacil de los niños (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Entonces también nos daba lámpara, linterna para andar de noche. Y una vez una muchachita, una señorita así como la niña así (señala a Isabela), grande, que dizque la necesitaban era para hacer la primera comunión. Y ella nada y nada y nada de presentarse a la escuela. La hermana dijo "si no me la traen los voy a demandar al cabildo mayor". Que nos iba a demandar y a hacer dar juete a nosotros. Bueno, yo dije "vamos a sacarla". Llegamos allá y el jefe nos dijo "hagan el favor y vayan a mirar adentro de la cocina, todo". Llevaba la linterna, la lámpara y los compañeros habían ido a buscar por ahí por debajo, no encontramos nada. Y yo de sabido me quedé quietiico, parado, el otro compañero salió no más y "ya no la encontramos", y yo parado quieto. Cuando después había en un rinconcito una batea grandota echada. Y por allá "ahhhh", respiro, y yo dije "aquí está". Cosa que el jefe estaba diciendo "caramba hemos perdido viaje y no hemos podido encontrar a la niña, caramba, vamos a tener que venir otro día". Le digo "por favor levante esa batea". Ahí estaba acurrucadita y le digo "hágame el favor y nos acompaña". Yo era exigente, molesto. Me gustaba hacerme respetar, pues porque pues si no nos quedaba mal, hacernos juetiar por nada (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Cuadrillas y Mingas

Entonces en el 76 se crearon los colegios aquí en el Valle del Sibundoy, Santiago Colón Sibundoy, San Francisco. Entonces yo era parte del sector agropecuario o técnico agropecuario y busqué la posibilidad de trabajar en un colegio de Colón, ahí en el agropecuario. Yo entré allá de una, del 76 entro hasta que ya me sacaron. Cumplí mi fase y me retiré. En el año 89 con mi papá andábamos mucho en las veredas a trabajar, a hacer, mi papá era muy colaborador. Él, dese cuenta, a todas las cuadrillas que antes se mantenía la comunidad, grupos de trabajo, mi papá los ocupaba para limpiar cementeras, las chagras, entonces mi papá alanzó a sembrar 15, casi 20 hectáreas de maíz, necesitaba varillas para aprender a clavarlas y ahí, pues como en ese tiempo era: a veces se hacía minga, cog o



trabajo remunerado. Si era minga, entonces tocaba pelar el puerco, la chicha, comer y trabajar eso. Si era remunerado, el caporal contrataba y decía bueno, vamos hacer esto y lo que se necesitaba. Yo estaba atrás de él colaborando, se aprendió, se aprendió. El caso mío de venir a estudiar en el 68 también iba a echar machete (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

MEMORIAS DE LOS CAPUCHINOS Y OTRAS EVANGELIZACIONES

Historia de Hipólito Chindoy

Entonces una de mis salidas fue... Duro me dio la salida de aquí, porque en el año 1964 yo estaba estudiando aquí en el Champagnat, sólo había hasta cuarto, no más. Resulta que por estar molestando unas niñas con otro, que no era de la comunidad, sino un colono, nos fuimos a molestar y aquí los padres eran bastante drásticos. Y nos pillaron. Y nos agarraron y pues armaron un escándalo más grande. Dejé de estudiar aquí. Me tocó retirarme. Era un día lunes, yo llegué a la casa y mi papá me dice:

-Usted por qué se vino.

Le dije-No, es que no tengo ganas de estudiar, eso está horrible y... no sé, no tengo ganas.

-Ah bueno, entonces a la leche, le toca, así no abandona. No hay problema.

- Pero algo has de haber hecho no más. Él adivinó.

Listo, después de la semana y cada semana, cada domingo todo venían a conversar al padre. Eso era padre, cabongas cristan eral. El padre Bartolomé era uno guerreado, entonces ya le había conversado, esto pasó. Listo, entonces me dijo: ah lo que has hecho, listo, no hay problema. Pero luego yo me reflexioné, no me quedé allá. Terminar el bachillerato, todo eso. Fuimos a un apoyo. Mi papá consiguió y me fui para pupiales, allá terminé el cuarto y después terminé la tecnología en Buga, Valle, 1975. El resumen de esto es que la salida hacia afuera me sirvió un 200% , porque aquí estábamos subyugados, amarrados a lo que digan los curas.

Cuando yo salí para Ipiales, no había problema, pero cuando yo salí al Valle de una mi papá vino y le preguntó a Bartolomé:



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

- Padre, no sé, mi hijo quiere irse a estudiar al Valle.
- Y por qué se va a ir para allá. Dijo, pudiendo estudiar aquí pues para qué va a ir pa' allá. Que no fuera, que allá vienen malos. Así. Vienen malos.

Ya en la casa a eso de las 6 de la tarde, le dije:

- bueno papá, ¿quién me va a dar estudio, usted o los curas?
- Yo.
- Entonces me voy, si vengo malo soy yo, si vengo se acabó.
(Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

CONFLICTO ARMADO EN SIBUNDOY

Cultivos ilícitos-contactos Bajo Putumayo

¡Claro!, Nosotros no somos ajenos a todas esas dificultades, de pronto ustedes pueden darse cuenta que aquí gracias a Dios no tenemos cultivos ilícitos pero eso no quiere decir que estamos salvados o somos ajenos, desde hace muchos años cuando hubo la bonanza en el aspecto de la coca muchos hermanos, paisanos **Kamëntsá** se fueron al bajo putumayo ellos tuvieron muchas experiencias tocaron mucho dinero, muchos de ellos se quedaron a vivir allá en Puerto Asís, La Hormiga, La Dorada sobre todo, entonces hay asentamientos importantes de hermanos indígenas, pero a medida que fue avanzando el tiempo y fue llegando la guerrilla que era el fuerte y luego el mismo gobierno con las fumigaciones, comenzó a surgir el conflicto interno en estos sitios, de ahí nuestros hermanos indígenas tuvieron que padecer muchas calamidades, fueron objeto de asesinatos, cantidades de situaciones (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Algunas de las familias se ilusionaron con el dinero, entonces dijeron nosotros no vamos a volver a Sibundoy nos vamos a radicar por allá definitivamente y cometieron el error de vender lo poquito o lo mucho que tenían la tierra, su casita, ¡todo! prácticamente invirtieron todo ese capital; cuando vienen las fumigaciones surgen muchos problemas,



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

llegan los paramilitares y el mismo ejército, hubo familias asesinadas, masacradas luego vienen los desplazamientos y algunos por situaciones de la vida se ven más comprometidos y les toco salir corriendo de allá volver al territorio pero tristemente ya no tenían donde llegar, otros fueron sabios y lo dejaron prestado o arrendando entonces vinieron y siguieron su vida después de vivir esa aventura, ese trago amargo (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

No aquí en la comunidad ha habido muy poca afectación sobre esa situación. Desgraciadamente por un lado y muy bueno por otro lado, porque aquí no permitimos el cultivo de la amapola. Aquí el cuento no lo enseñaron, hicieron pruebas y no dio. Pero de Nariño allá, por Sierra Ponte y otros sitios, pues está lleno de eso, pero aquí no. Entonces mucha gente de la comunidad se ha ido para el Bajo Putumayo, para Nariño, por decir como raspachines, o a sembrar y listo, pero eso de allá, pues los echan y han suplantado y dicen que son desplazados, aquí hay gente residiendo porque han ido al Bajo Putumayo a cosechar (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Relación con instituciones como el carnaval del perdón

No, Acá dentro del carnaval, o sea que hayan venido por ejemplo... los jóvenes que se han ido acá de nuestro pueblo y que ellos hayan vuelto en esta oportunidad y que hayan pedido perdón, por todo lo que hicieron. Dentro de ese proceso que ellos tienen allá, no eso no se ha dado. Nosotros sabemos que hay jóvenes de acá que han estado dentro de esos grupos, que se han perdido años, años. Algunos han podido regresar, pero otros no, porque algunos se quedan por allá, o se han muerto... (María Clara Juagibioy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Guerrilla-familiaridad-mimesis

Tenemos un hermano indígena perdido y ex alcalde mayor. No se sabe si vive o no vive, pero ni siquiera se sabe si está vivo o está muerto. Se desapareció, ni más (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Eso sí fue duro. Nosotros muy curiosos. Yo era muy amiguero de la Policía porque era amiguero con todos. Y luego yo tenía amistad con los del DAS que se llamaba Juan José, bien amigos y finadito, casi mi hermano, él me conversaba. Se iba para arriba, al monte y



cosa que allá el guerrillero se cargaba el carbón, dizque "preste, yo le voy a ayudar"... dos bultos y tranquilo... dizque pasaba así (ademán de tranquilidad)... por delante de la Policía, ellos mirando, mirando, dándose cuenta cómo está eso... tons yo digo, "cómo andan así...". Andaban de civil, quién va a decir, quién va a pensar qué ideas tienen, facilito. Iban a hacer la remesa por ahí, pasaban por ahí mismo, o si gusta hasta les hacía conversa, ellos son bien astutos, la guerrilla. Y otra de las cosas, que es facilito: dígame, de arriba de la loma, ahí una loma grande, cómo no van a tener facilidad. Cuando oí que se tomaron la Policía de Sibundoy, el banco, la guerrilla, Dios mío, y eche bala que eso daba miedo. Cosa que con la señora, la hija, me fui derecho pa llá. Pssss, pasaban las balas, por curiosos nos hubieran matado. Bueno, ya amaneció, cosa que le digo a la señora "yo me voy a donde mi hermano, al Tamabioy, voy a ver cómo estará mi hermano". Y cuando... yo me fui por el pueblo... llegando ahí donde termina el pavimento iba un señor agente apenas con la gorra en la mano, armas nada, y yo cogí así de para allá para el Pablo VI y de ahí me fui de para arriba. A la cuadra ya miré la volqueta de la Alcaldía y la guerrilla. Yo como no conocía ellos me preguntaron "de dónde viene". "De abajo", les digo. "De pronto no miró por ahí un uniformado". "Sí señor", les dije. Creyendo que era la Policía y les dije "señor, ahicito viene, ahicito viene a salir", les dije. Y esos ligerito se armaron y fueron a buscarlo, cuando más allá dele balazos, dele balazos. Y entonces se fueron y yo me fui allá donde mi compadre y fui a dentrar. Entonces me dijo la comadre "Carambas, llegó la Policía, vea a la Policía los están matando". Y cuando en eso por la del Banco Popular, cuando esas dos cuadras llenito de guerrilla. Y del lado del ancianato otra fila. Y la comadre si les estaba ofreciendo un cafecito y "no, que el café nos hace daño" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Relaciones guerrilla-justicia indígena

Sucedió de que un señor vino a poner la demanda, luego quedaron para tal día, y luego, el tomado la chicha, se encontraron con la persona quien lo vino a demandar. y luego, ya tomada la chicha, el hombre le dijo: "a vos te voy a hacer matar con la guerrilla", es una amenaza y eso así no se puede, y él vino a poner la queja, tiene que estar calladito, no diga nada, entonces hasta el día en que llegue al arreglo el otro lo tenemos guardado ahí, al cepo. Habían pruebas en la cual le cayó mal al demandante, entonces cuando él vino, vino a



mover la demanda lo sacamos allá de la cárcel y le hicimos sentar. Bueno, exigentemente el hombre me dijo: " a ver tatita, hágame el favor , hágamele dar 12 juetazos". Le dije: "espérese un momentico", le dije: "¿Quién va a ser el sancionado? Usted mismo", "y ¡por qué?" , dijo. "Por esta justa razón", le dije: "vea, por ser entre indígenas le damos esta pequeña sanción", y si no, esto le merecía casi tres años de cárcel por estar atentando de muerte al otro hermano. Él tenía sabido a dónde ellos estaban (los guerrilleros) (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Concepciones del poder-enfrentarse-armas

Solo con la Policía, con nosotros no, pero después llegaron los paracos, eso ya es otra cosa. Ellos hicieron lo que a ellos les gustó y con el hecho de que ellos tienen el arma a cualquiera lo intimidan. Aquí, por ejemplo, la Policía, si ellos no tuvieran arma cualquiera se les puede enfrentar, de fuerzas igualables, porque de acuerdo al arma así sí, como dijo el santiagueño "con arma cualquiera" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Desplazamiento-paramilitarismo

*Venían en esa persecución buscándolos, fueron trabajadores en el Bajo Putumayo, tuvieron experiencias en el sentido de la coca, a estas personas las venían buscando y lamentablemente los asesinaron, ahí hubo familias que en ese proceso tuvieron que salir de la noche a la mañana como se dice dejar todo tirado y coger sin rumbo fijo... entonces hubo un desplazamiento en el pueblo **Kamëntsá** (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).*

Paramilitares-justicia paralela y control de las relaciones sociales

Las familias denunciaron...

Al cabildo siempre le ha tocado vivir situaciones duras, en esos tiempos tuvimos una experiencia amarga los paramilitares llegaron aquí, maso menos cinco meses estuvieron haciendo presencia aquí pero para nosotros fue una eternidad, en la vereda donde yo viví por cosas del destino llegaron y se radicaron ahí, algunas familias se prestaron para darles posada y pues... ¡Claro! quienes no le va a dar posada si llegan a dominar, al día siguiente escuchamos las motos le habían quitado el escape de alto cilindraje eso



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

parecían... nosotros nunca, nunca habíamos tenido esa experiencia de vivir la violencia tan de cerca; ellos se radican en mi vereda y comienzan a buscar algunas personas que tenían dificultades, hubo familias que murieron fueron asesinados hasta el punto que en la misma vereda hicieron la fosa, maso menos cinco o siete muertes ejecutaron incluso al mismo jefe le dieron muerte no sé qué problemas internos tenían entre ellos... me acuerdo tanto tipo diez y media de la mañana escuchamos los tiros y luego ya salió a la luz pública que lo habían ejecutado (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Sí claro, en el año 2001 pues a mí me llevaron, me invitaron a mí. Pues así una entrevista para conversar. A ellos lo que les interesaba era el dinero, y pues yo les decía que el cabildo no tenía plata, y yo sinceramente tampoco tengo plata. Entonces me tocó darles una remesa. Ahí San Felix se convirtió prácticamente en su residencia, para esa gente si fue un calvario, y pues eso afectó porque mataron, a muchos kamsá mataron. En ese tiempo vivíamos todos asustados, si ellos se enteraban que alguien ponía una demanda pues de una lo podían matar (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Claro, eso fue prohibido. Nadie pues después de las seis de la tarde podía andar en la calle, nos tocaba a todos en la casa. Inclusive una vez a la hora del almuerzo entraron aquí, y pensaban que estábamos tomando. Entonces así era, la gente que estuviera tomando los llevaban de una a trabajar, lo que ellos decían había que obedecer. Se prohibió la toma de bebidas (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Nooo nada, aquí todos calladitos, por miedo. Ellos llegaron acá e hicieron matanzas. Un jovencito llamado Segundo, al salir acá abajo, yo no sé cómo sería que a él lo habían conocido de que era bastante bebedor, y o buscaron abajo en la escuela, y se encontraron ahí: "Ah bueno jovencito, ¿qué andas haciendo?". "No, por aquí paseando". "¿Sí? A usted lo buscamos". Entonces dijo "Ah bueno, mátenme si son tan berracos". Claro, qué más les dijo pues y tenga, tenga, lo mataron (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

No sé cómo sería el asunto que en ese tiempo ellos anduvieron por acá, en cada casa donde llegaron a saber que estaban vendiendo chicha entonces ellos les iban a decir "por favor, dejen de vender la chicha, y si no nos obedecen ahora, por segunda vez, vamos a venir a la tercera vamos a venir a acabar a usted , a la señora y a todos sus hijos". Así había sido el



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

anuncio allá abajo. Entonces yo creo que ellos pudo ser una solicitud de alguien (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Nunca interrumpieron la celebración de la fiesta...

Ah no, eso sí es una fiesta general (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Y denunciaron a los paramilitares...

No, eso nunca se hizo nada.

Habían vínculos en la Policía y los paracos...

Sí, es que de acuerdo al personal que llegan, uno ayudan a la gente, a la comunidad, otros no, otros pues "Gaitanito traiga billete" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Gestión del cabildo

Si, lo que uno trata de salvar es la vida, pero el mismo cabildo se da cuenta que muchos de ellos tenían grandes atropellos muchas, de las familias fueron asesinadas entonces el Taita adelanta un proceso, por ejemplo con la fiscalía, o con la defensoría del pueblo y se empieza hacer un diagnóstico para identificar a las persona que de verdad tuvieron este flagelo; en este momento se viene haciendo ese ejercicio de adelantar procesos de acercamiento, algunos de ellos si se han beneficiado... claro que el dinero nunca va a reemplazar a la vida, pero por lo general a la familia le ha servido para solventar alguna necesidades

No, digamos en este momento a nosotros nos llamaron para formar parte de unos consejeros de derechos humanos, en esa parte no más se ha avanzado este año. Y en ese caso está delegado por el cabildo Taita Jose Antonio, y ahora en septiembre hay una... También están en diagnóstico, ya? Entonces nosotros hemos hecho hasta donde se ha podido acompañar se ha hecho el acompañamiento. Familias que vienen aquí a decir por favor ayúdeme con este tema y uno va a la personería o al juzgado o la fiscalía, lo que sea para tratar de colaborarles en ese sentido (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Trámite como víctimas ante el Estado



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

No muchos, pero sí, porque de aquí se han ido a trabajar al bajo putumayo y de ahí se tienen y se inscriben como desplazados (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Ellos van directamente a las instancias del gobierno, directamente, entonces no hay una certificación del cabildo, que diga esto va a ser, no, con los cabildos no ha habido. Simplemente con la organización estatal o municipio, van e inscriben el nombre. A ratos me dan ganas de irme yo pa' Chocó, allá como no me conocen y puedo estarme de desplazado y me pueden dar allá y decirme que puedo sacar una constancia que me amenazaron, pero entonces pa' mí no es correcto eso. Hay mucha gente, alrededor del país, hay mucha gente que está recibiendo sin ser afectado. No nos han desplazado a nosotros que se trabaja honestamente, no nos tienen en cuenta, no nos valoran, no nada, sino que el resto, entonces es grave la situación (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

JUSTICIA INDÍGENA

CONCEPTO DE JUSTICIA

Justicia, para nosotros, ver la justicia es como está representado dentro de nuestro Cabildo, porque el Cabildo es quien tiene que velar. Se dice guamancabildoh o guamancabildoh o japtoshamaniame, Japtoshamaniame quiere decir que la persona que está representado en el gobernador y más sus acompañantes, van a trabajar durante un año y ellos son los que tienen que velar por todo: por el equilibrio de la comunidad, porque las familias estén en completa armonía. También otras funciones: el manejo de recursos, el manejo de la misma justicia indígena; que esté en ese equilibrio, se vela por todo eso (María Clara Juagibioy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Cuando ya se hace el castigo, en caso mío, ya de que ambos aceptan los errores y ambos aceptan cumplir y no volver a hacerlo. Mientras yo esté aquí en el 31 de diciembre, yo voy a estar pendiente de cómo están. Aspiramos que continúen mejor. Muchas familias han mejorado, muchas. Pero en otros gobiernos no, porque los dejan a la libertad, se vuelven muy vulnerables y muy facilistas y entonces uno tiene que ser, como le he dicho, orden y justicia para todos, pero con equilibrio (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

PROBLEMAS Y DELITOS MENORES



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Con eso no quiere decir que a uno no le gusten las mujeres, no. Hay que saber respetar. Anteriormente el problema grave de justicia es de infidelidad, deudas, linderos.

- ¿La infidelidad es considerada un delito en la comunidad Kamsá?

Claro, pues imagínese, porque hay partes en las que se vuelve demasiado grave, porque uno se entrega más a la persona que a la propia familia. Inclusive a veces son tan descarados que prefieren darle todo lo necesario a la otra, que a la propia mujer o a sus hijos. Entonces eso es delicado (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

ROL DE LA FAMILIA

Prevención

-----,----- quiere decir que hay que hacer buenas cosas, hay que convivir muy bien -----, -----, ----- son sinónimos de justicia (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

En ese orden pues quien nos ha desordenado es la misma iglesia diciéndonos qué es bueno y qué es malo. Porque para nosotros era más bueno, menos bueno y la formación propia siempre le llevaba a ser más bueno. Entonces cuando uno encuentra en la educación propia que todos los procesos que se llevan de enseñanza son preventivos. De allí a que la mujer que se va a hacer embarazarse o que la comunidad siente que ya está lista para hacerse embarazarse le sirve el ritual, ya estando embarazada le sirve el ritual, a la mamá y la criatura con ciertas plantas para que en su época de crecimiento pues no tenga que corregirse (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Desde tiempos inmemorables nuestros mayores con sus conocimientos sabios siempre nos han ajusticiado a medida que vamos criándonos y de acuerdo a nuestra edad, siempre el ----- está esperanzado en que nunca allá necesidad de traerlo al cabildo a un hijo, a la esposa, al esposo entonces siempre nos previenen para que no tengamos ese malestar de que un Taita nos ajusticie (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Dentro de eso claro que la parte central considero que es vano, que no tiene sentido por ejemplo un bebé que está cumpliendo los dos años donde este bebé empieza a gatear y a



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

arrastrarse, la familia quería que esta persona sea recta correcta. Entonces le hacían el ritual en ese momento en el que el empezaba a caminar, no joven cuando se esté desordenando, cuando es padre de familia y cuando está viejo, no, le hacían la corrección en ese instante para que esta criatura sea el hombre que realmente sirvan a la sociedad. Y a partir de allí empezaban a darse como las líneas. Entonces ella como mamá podía decir mi hijo fue curado para ser curado, mi hijo fue direccionado para ser buen trabajador, mi hijo fue direccionado para que algún día si le toca ser taita que sea buen taita. Entonces esos direccionamientos, es a partir patir de allí que vienen una serie de cosas para que más adelante cuando se tuviera que ver en el orden de las miradas de la comunidad quién es esa personita no se tenga que desechar. Claro que aparecen una cantidad de cosas, por ejemplo de la misma manera cómo hacía la curación, pues ella como mamá podía en algún momento decir es que mi hijo o mi hija cuando grande va a ser tal cosa, esto o lo otro, entonces venía todo un proceso de acompañamiento de los papás para que esas cosas ocurrieran (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Cuando en la casa el papá dice, no aquí ya no pude hacer justicia porque este muchacho está muy rebelde o muy caprichoso entonces vamos a acudir al cabildo. Cuando son problemas y dificultades leves pues se arreglan en la casa pero cuando ya son graves toca es acudir al cabildo porque pues allá a base del castigo hay que reprender porque si no el joven coge costumbre de seguir actuando así (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Acá por ejemplo yo tengo a mi mamá que todavía vive, entonces si yo cometo un error con mi esposa, ella va a quejarse con mi mamá y mi mamá tiene que poner la demanda ahí al cabildo, entonces allá se da a conocer si es grave y decidir lo del castigo, recibir el santo rosario (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

De la prevención a la curación

y hoy en día por ejemplo hay rituales donde se hacen como esas lecturas, para ver si la niña hoy será perezosa si no le hicieron la cura allá en su niñez, entonces ahora hay que hacerle la cura y uno empieza a pensar que el pensamiento, la práctica tradicional no hace plenamente los alcances porque la educación kamsá no puede totalmente y hoy en día casi



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

estamos en una época netamente curativa y allí es donde se dice de los desórdenes, entonces a partir de allí empieza a aparecer ciertas sanciones, por ejemplo uno de niño lo criaban en un orden totalmente distante del cabildo, para uno ese era un monstruo distante que uno no lo podía ni ver, a uno le enseñaban a pasar como por acá, para no hacerse ver por ahí cerca, porque cualquier acto que a uno lo acercaba le dificultaba a uno ser el humano que soy, mostrar mi bienestar, mi buen nombre, mi buen ser (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y pues algunos hoy en día no salen tan contentos que digamos. Yo les he dicho siempre, yo no castigo, o sea, a mi no me gustaría castigar, pero si es una forma de curar el cuerpo. Ya es porque como le digo toca, hay personas que de pronto han perdido el uso de razón o digamos en borrachera se han equivocado y pues entonces obviamente ahí hay que hacer un proceso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El castigo en familia

antiguamente los mayores en la casa si usted cometió una falta y ellos miraban que era necesario por ejemplo el látigo entonces ellos a uno lo levantaban a las tres, las cuatro, dependiendo de la falta, o a las cinco de la mañana (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El consejo

Entonces primero pues el consejo, las palabras o sea de pronto de orientación, que eso si era pues todo en lengua materna, y las palabras en lengua materna tienen más sentido que lo que les puedo estar diciendo ahoritica, porque se pierda digamos toda esa transmisión del conocimiento, del sentimiento como indígena también se pierde, entonces ya al hacer la traducción pues no es lo mismo. Entonces los mayores le hablaban a uno en lengua materna, hasta lo hacían llorar, así aconsejándolo; hasta ellos lloraban aconsejándolo a uno (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

O sea que ahí, con las palabras bien ceremoniales se le aconseja bien bonito. Por ejemplo que de hoy en adelante tiene que portarse bien, con su familia, con sus vecinos, quererse como hermanos. Tienen que cambiar todo su comportamiento, su actitud. Como empezar a



convivir los dos, tienen que estar como hermanitos ahí. Si no de nada serviría llevarlo al cabildo para que siga con lo mismo (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Es que eso es ya como bien nativo, ya es bien original porque desde antes venía eso, es como una ley para nosotros, es una sanción. Nosotros creemos que con eso él va a cambiar. Yo he tenido esa experiencia también con mis hijos y aunque no se ha llegado al cabildo aquí hacemos el ejercicio y con unas palabras se le aconseja bien bonito y cambia el muchacho, pero si ya sigue lo mismo pues tocaría llevarlo al cabildo. Entonces allá sería una ceremonia distinta pero también bonita con el gobernador (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Una vez a mí también me pasó, yo castigué a un vecino y como era por pelea con la mujer, llegó borracho y le pegó a la mujer, entonces pues tocaba llamar los testigos y yo le decía, no es que yo ordene su castigo, es su mamá, eso se le dice para que lo entienda bien. Eso queda además en acta; su mamita le está diciendo que tiene que recibir seis fuetazos con motivo de que usted golpeó a su señora. Entonces usted tiene que ser consiente por un delito, yo solo le doy los consejos de que no debe ser así, que no debe actuar así en la familia, pero ya lo que es orden de su mamita lo tiene que recibir. Entonces después no vaya a decir que el gobernador ordenó o que el alguacil me dio fuate. Entonces una vez yo le dije, ¿Va a recibir fuate? Sí, dijo. ¿Usted cometió el error? Sí, y voy a recibir el santo rosario para mejorar (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Saber comunitario-rumores-sanción social

Por ejemplo cuando hay problemas graves se le dice al señor gobernador, por favor quiero que con esto se sea discreto, pero no, igual eso sale porque sale. Por eso yo digo que el señor gobernador debe ser como el sacerdote. Por ejemplo yo estuve con el finado taita Joaquín Juabisoy, yo era alguacil cuarto y por ejemplo allá llegaba una señora con problemas de infidelidad, y entonces el otro dijo, por favor taita no me vaya a hacer comentarios y el sí, tranquilo, tranquilo, pero jummm, eso por la tarde ya se había divulgado todo, ya lo sabía todo el mundo (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

La familia, conciliación y el juicio



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Entonces después de eso era el látigo, y cuando el caso era ya muy grave el joven y la joven o quien sea de pronto ya no obedecía entonces tenía que ir al cabildo. Decían ya, vamos a colocar una demanda, vamos a donde el taita y ya como les decía este espacio es tan bonito y tan sagrado porque digamos que el cabildo aquí es sobretodo conciliador, o sea que se concilia, se trata de conciliar, se trata de llegar a acuerdos y de pronto de orientar al cabildo bien (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Y no nos hemos salido de los usos y costumbres, porque aquí los usos y costumbres es llamar a la familia, como hacen en el juzgado, llamar a reconciliación, conciliar con la familia del ofendido y el que lo ofendió para llegar a una conciliación (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El papá y la mamá proponen la sentencia, el cabildo tan sólo tiene el poder, el deber, por ejemplo, si es un desobediente, lo van a notificar y no se hace presente, entonces por desobediente tiene que ir a la cárcel y seis juetazos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

Los papás son los que conocen cuál es el manejo de la hija, del hijo, ellos conocen si hay hijos, hijas que son desobedientes, no saben obedecer lo que el papá les estaba ordenando, la mamá le ordena, a ellos no les importa sino que hacen abusos de ellos, se paran, se van y así no es, no es la ley de la vida de nosotros, nos gusta seamos un poquito delicados, obedientes dentro de nuestra comunidad, nuestro familiar para así poder trabajar y estar bien en nuestros trabajos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Como siempre la queja la demanda aparece entre la familia, bien sea papa mama el abuelo la abuela la hermana quienes pueden venir, y entonces llegan ellos y llegan con el historial de la persona y lo queremos encerrar tres días, y el día que tengamos que arreglar el caso 30 latigazos. Y así vienen a colocar la demanda y ya el castigo está terminado, le dejan la demanda, reciben la orden los alguaciles para apresar la persona y uno ya sabe lo que quiere la familia (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

yo de alcalde mayor estuve en el 1985, hasta en el 99 que otra vez estuve de alcalde mayor. Entonces hasta eso yo me acuerdo que estaba, el castigo era pues duro, entonces de acuerdo al manejo de la persona. Ahora no se puede ir y llevarlo a cualquiera y encerrarlo y darle juguete, no, sino que tiene que ser la sentencia del papá o de la mamá, son ellos los que tienen



que sentenciar. Si es primera vez entonces ellos dan la orden: "me hacen el favor y me le dan seis juetazos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Y lo que les acabé de mostrar, lo que está allá, el símbolo de justicia, los mayores decía más que todo en kamsá, (lengua kamsá) que quiere decir de alguna manera saque toda esa mala energía que tiene acá, y el látigo era como una especie de sanación para el cuerpo, era como de alguna manera simbólico. Es decir, a mí me llevaron al cabildo y de alguna manera me castigaron y saqué todo lo malo que tenía y ahora si volví al camino (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

De alguna manera es muy interesante porque hay muchas personas que, bueno, por ejemplo los mayores decían el (lengua kamsá) el que escucha y el desobediente. Si usted es obediente obviamente con ese símbolo del castigo, el látigo del cuerpo y todo, se mejoraba, simplemente cambiaba de actitud, y mucha gente se formó de esa manera. Pero hay personas, los desobedientes, que de pronto volvían a repetir, y otra vez venían. Eso ha pasado, y hoy en día pasa porque pues en la casa no nos vamos a mentir que hoy en día hay problemas y dificultades, hay unos jovencitos que escuchan y otros que no escuchan por más que se les oriente. Digamos así en la parte de colonos se les busca hasta un psicólogo, se les lleva a un psicólogo y ni con eso, como que no quiere porque son desobedientes (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El cabildo digamos aquí el látigo es en ese sentido, los mayores decían así (lengua kamsá) que quiere decir que todo lo malo que tenga saliera y para eso servía el látigo. Entonces el dolor hace como que de pronto el cuerpo se relaje, después del dolor sigue el relajo y pues vea, a mí me castigaron y es un recuerdo que se lleva aquí. Y yo como no quiero que me vuelvan a llevar al cabildo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

También yo considero que los mayores tenían mucha razón al decir que esa era una forma de curar, si? Porque créame que nosotros si comparamos hoy un jovencito de la edad de hace treinta años pues el respeto se ha perdido. Yo les he dicho, aquí han venido y yo me he cansado de decirles. Por ejemplo ahorita me voy a orientar precisamente sobre este tema. ¿Por qué? Porque hemos perdido un valor bien importante que es el respeto. El respeto lo hemos perdido y por eso es que sucede eso, digo, a nivel mundial. Como se ha perdido el



respeto entonces hay corrupción y hay de todo, se da en la sociedad de todo, hay homicidios, hay robos, hay de todo, por qué? Pues porque uno aprendió ese principio (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Antiguamente, aquí me acompaña el señor Alirio que es digamos de mi misma edad, nosotros en la casa por ejemplo no podíamos tocar un huevo, no podía tocar digamos si la mamá hizo arepas, usted no podía tocar una arepa, o un plátano. Había ese respeto, si me entiende? Entonces llegaba la hora de la comida, servían la comida y si alguien no estaba le guardaban el plato de la comida aparte, y tapadito, y cuando llegue entonces caliente y tenga y coma su alimento. Hoy en día no, hoy en día llegan a la casa, abren la nevera y si hay, digamos, fritan huevos y van cogiendo manzanas, peras, lo que sea. Entonces yo les digo, si usted tiene hambre por lo menos pida permiso al papá o la mamá. Papá, me regalas una manzana? Papá, me regalas una pera? Papá, voy a fritar un huevo. Pero antiguamente uno no podía hacer nada, aquí está el compañero que no me deja mentir. Uno podía pero pues sí usted lo hacía ahí estaba castigo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

TRANSFORMACIONES Y DISTANCIAS EN LOS CASTIGOS Y CON EL CABILDO

Los castigos, las sanciones se las hacían después de las 2 am, a las 5 o 6 am ya terminaba todo. No había apersona que se enterara de si a este lo sancionaron, lo aconsejaron, le dieron fuate, no porque para el público esto era una deshonra totalmente fuerte, pesada que no era borrado. Y entonces a uno lo criaban tan distante que considero que uno se prevenía siempre con el cabildo. Las cosas han cambiado tanto y la parte occidental ha influido bastante, tanto que hoy en día puede pasar 3 días encerrado y se ha perdido todo el respeto, pasaron un ratico y ya no es problema (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y antes los látigos eran drásticos pues hoy en día ya por temas de digamos tortura y todo ese cuento pues aquí, espere le cuento, yo ya fui gobernador, en el 2012 fui gobernador y ahora pues de nuevo en el 2016, entonces yo lo máximo que he dado son ocho latigazos, porque yo entiendo que por ejemplo antes decían no pues que doce, antiguamente como le cuento daban disque doce, o treinta y seis, por cuotas le daban, o sea venga hoy por diez y mañana otros diez y diez, entonces es porque antiguamente era más drástico y así el



castigo. Hoy en día por temas de derechos humanos y todo ese cuento (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

MEDIACIÓN-CONFLICTOS COLATERALES

Taitas como mediadores y máximas autoridades

Por decir algo ellas (señala a mis estudiantes) se portan mal y usted las demanda. Yo y le dice al cacique les den 10 juetazos. El cacique le da autorización al alguacil mayor porque la máxima autoridad de justicia son los caciques. Y tiene que ser una persona perfecta para castigar, para dar juete. Porque si de pronto, por decir algo, le toca los senos también tiene demanda el que juetea (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Pero el Taita Gobernador y el Alcalde Mayor nunca dan castigo ellos son los orientadores el Taita trata de mediar, el evita en lo posible que allá necesidad de tocarlo físicamente busca todos los medios; hay uno mide la capacidad del Taita de interpretar el problema y de buscar las estrategias posibles para tratar de llevar a las dos partes que están en conflicto en ese momento (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Venganzas con los taitas que castigan

Por eso le digo, depende de la autoridad, aquí hay gobernadores que han estado y han sido pues a veces, han cometido sus errores, que han abusado de la comunidad, les quitan las tierritas, sus parcelas, las obligan a otras cosas y entonces han perdido lo otro, por ejemplo la parte de la moralidad (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Para eso la comunidad nombra al taita gobernador, para que él ayude a resolver todo ese poco de problemas que existen dentro de la comunidad, sea por tierras, sea por linderos, sea por las "sequisas" o "samsas" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

Uno como autoridad sirve como mediador, porque uno también tiene que cuidarse la espalda para después salir bien. Durante el año yo puedo venir y hacer cantidad de cosas, quejas y a uno se le van guardando. Cuando uno ya sale es posible que le aparezca la persona y le diga a ver, ahora que estamos en igual de condiciones cual era el delito que cantaba allá. Y entonces teniendo en cuenta esa forma de comportamiento a uno lo forman a ser mediador (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

No pues ahí ya toca ver cuál es la declaración de la persona o entre los dos cómo fue el disgusto, por qué. Ya toma la decisión el señor gobernador. A mí me tocó en el 1999 actuar como de gobernador todo el año (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Entonces para el arreglo uno tiene que estar allí frente a los demandantes y el demandado y uno empieza a mediar, ya tenemos la persona aquí no la vamos a encerrar tres días, será un día pero más tarde hablamos. Con consejos bastantes fuertes con la persona y poder arreglar la situación de otra forma. Allí aun cuando me he echado de enemiga a la familia de la persona que demandó a la persona acusada igual se sabe que yo estoy bogando para que el castigo no sea tan fuerte y yo voy a tratar de negociar y convencer a la familia que con diez latigazos es suficiente. Ya esto forma parte de la mediación a favor o en contra para que dentro de ese proceso que ocurre uno puede decirle bueno por favor traiga la esterita para el castigo, y finalmente se logra convencer a la persona (castigada) que eso es una mínima parte y que tienen un gran compromiso que tiene conmigo con lo que logré mediar. Entonces a pesar de ser castigado me lo debes, o a la comunidad..... Entonces allí uno empieza a mirar cómo hace la mediación, cuando uno salga en vez de estar esperándolos con dos piedras simplemente esté esperándolo para una convesa... (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Sí... sí... quedaba bravo, por ejemplo a mí me tocó en el 1975 me tocó con taita Rafael Muchavisoy y me tocó darle juete a un señor. ¡Caramba se me había olvidado contar! Le había dado trece en vez de darle doce. Le aumenté unito. Después de que pasó el año nos encontramos en el pueblo y me dijo: "a ver taita, hasta ahora sos alguacil, ahora me las paga", dijo. Y eso se arremangaba y ya se me venía. Yo le dije "bueno, usted creerá que yo me le voy a correr, imposible", le dije "démonos". Ay, cuando ya me vio de serio se corrió. Ahora ya, como dicen en camsá, por tanguajima, tal vez ya no, pero yo me gusto es hacerme respetar, ser decente con todos, tener respeto y así a mí también que me respeten (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Cómo garantizar que fuera del cabildo no hayan retaliaciones...

En ese momento pues ya toca tomar la decisión de conversar, dialogar con él, con los papases, para que no vuelva a suceder más ya toca hacerles firmar un acta, con multa, en la



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

cual tiene que comprometerse a manejarse lo más bien (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

han habido casos particulares por ejemplo hoy nos mandan a nosotros como Alguaciles, tráiganme a estas personas o a esta persona y resulta que esa persona puede ser muy amigo de uno o hasta familia, y uno ya conoce el caso internamente, de que calibré está el tema, entonces uno calcula esta persona no tiene escapatoria como sea le van a dar su castigo, entonces uno opta por no venir al cabildo (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

EL PROCESO

En ese entonces por ejemplo yo miraba una pelea entre los esposos, entonces ahí la señora tiene que quejarse donde el papá del esposo y entonces ese va y acude al cabildo y entonces los alguaciles tienen que ir a esa familia y trasladarla al cabildo. En ese tiempo cuando yo estuve nos tocaba por ejemplo ir a las dos de la mañana a la casa de los que tenían los problemas y llevarlos. Entonces allá se les encierra una noche y al otro día desde la 1 am tocaba darle un buen consejo y el papá del que tiene el delito tiene que sancionar, decir cuántos fuetazos se le van a dar. Puede ser el alguacil primero, segundo, tercero o cuarto el que debe hacer cumplir el castigo (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

La justicia indígena ha funcionado toda la vida desde que el cabildo existe; yo tuve la oportunidad de castigar unas dos personas.

P: ¿Qué cargo ocupó usted?

A: Alguacil uno, Mayor -----(Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Primero en concejos y si otra vez vuelve entonces ahí sí lo echan a la cárcel. Y según, de acuerdo al manejo, entonces el papá o la mamá le da la sentencia, sea que son seis por primera vez, seis juetazos, y por segunda vez son doce, por tercera son diez y ocho juetazos. También hay cepo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

así sea acusado ya va y pone demanda al cabildo, entonces pues allá presenta la demanda, el señor gobernador manda a los alguaciles a notificar que haga el favor a tales horas que venga a presentarse Fulano de tal. Bueno, lo van a notificar. Si no se presenta es un delito, o sea ese delito quiere decir que pues que la persona se está burlando de las autoridades. Entonces ahí está ese delito. Ahí sí ya manda el señor gobernador a fuerza mayor que lo



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

vayan a traer, y a la hora que va a legar allá al cabildo pues... a mí me tocó así... cojo el candado, la llave y " a ver alguacil mayor guárdemelo, por desobediente tiene que permanecer una noche en la cárcel" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Al otro día, ya que el hombre está guardado, antón toca al otro día notificar a los demás a tales horas, por ejemplo a las cuatro de la mañana y ahí tiene que estar, y luego ya llegan ellos, se hacen presentes y toca sacarlo al que está guardado. Ahora sí: "por motivo de desobediente has venido a descontar la noche aquí en la cárcel, ahora sí a ver cuál fue la situación, cómo fue, por qué se presentó esta demanda, que Fulano de tal le ha dicho de ladrón o cogelón, qué fue lo que le robó, por favor declare delante de la persona (los papás están presentes) (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Testigos toca irlos a llamar. Eso es delito, que por ejemplo a mí me digan soy ladrón, me han visto llevar algún efecto, entonces tiene que haber testigos. Pues como nos ha sucedido allá en el cabildo, por ser entre cabongas, entre nosotros, hay acuerdo, y si no eso lo puede denunciar (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

En el caso mío casi todas las acciones han sido rescatadas y arregladas. Cuando uno no tiene experiencia le queda muy grande, por ejemplo con la infidelidad, aquí sabe todo el mundo como uno vive, ¿que uno es escondido o ajeno a algo? No de aquí sabe la gente cómo vive uno, cuando uno va a mantener ese criterio, entonces los respeta. Cuando ha habido esos problemas uno los llama y les pregunta: a ver, qué pasó, por qué está haciendo eso así. Entonces ahí se comienza a ver cuál tiene la razón, porque algún causa hay para que la pareja no se entienda, algo hay, eso no es gratuito: plata, el marido no le satisface a la mujer o bueno, pero algo hay. Entonces ahí se busca y hay un momento en que se dice la verdad y entonces uno dice aquí es. Si es por plata, le digo, por qué hay pa' tomar y no hay pa' la casa. Todo es necesario en la vida, hay que tomar cuando hay que tomar, hay que trabajar, hay que trabajar, que hay que pelar, pero que sea porqué. Todo tiene su motivo (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y si vuelve entonces ya tiene que ser sancionado ya con doble, si se le han dado seis juetazos tiene que ser doce y así va levantando más y más. Y es que allá el alguacil que



tiene que dar juete, tiene que dar a toda juerza, y si no se le da así entonces a él mismo le dan (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Hay problemas graves otros más sencillos por lo general el Taita Gobernador es el que recibe las demandas y si no está el Taita el que administra justicia es el Alguacil Mayor, él es quien recibe todas la demandas, el lleva un registro, él es como el enlace, le informa al Taita Gobernador donde hay que ir a capturar, o ir a colocar las citaciones; el aguacil mayor es quien ejecuta el castigo con el rejo, él está encargado de castigar de acuerdo a la sentencia. Hay sentencias que el mismo taita dice a esta persona se le castiga con tres, con seis o con doce, hay casos especiales cuando el hijo, o la hija tienen dificultades fuertes con los papas y si el papa o la mama dice a mi hijo le dan doce nada que hacer es una orden de los papas que es muy sagrada entonces que tiene que hacer el Alguacil Mayor, ejecutar los doce fuetazos (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Como yo les decía en la comunidad se está presentando digamos a nivel social, hemos perdido ese valor tan importante que es el respeto. Entonces yo le pongo un ejemplo: Usted tiene aquí digamos un lindero, usted tiene un pedazo acá y otro pedazo acá, y la gente viene a veces por una demanda, dicen vamos a demandar al cabildo. Y entre las dos familiar hay conflicto, se genera un conflicto social allá en el terreno. Vamos al cabildo y acá obviamente tiene que haber como se dice, un debido proceso. Entonces vamos a entrar en dialogo, en discusión, pero al final utilizamos unas palabras, digamos una metodología. Se dice (lengua kamsá) que quiere decir, vamos a encontrarnos, y (lengua kamsá) que quiere decir pensar y luego ponernos de acuerdo. Entonces al final de todo ese proceso ya viene digamos a concertar, y finalmente vamos a ponernos de acuerdo y vamos a hacer una reconciliación. Es un proceso muy muy bonito, pero obviamente como les digo en todo en todo no se da. Porque a pesar de que yo sin mente actúo y como les digo yo, esa barita que está ahí es mi barita de mando, y yo tengo que ser como esa barita así, muy recto, ni de acá ni de allá. Entonces yo voy a razón de qué? De la justicia (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

EL CASTIGO

Antecedentes capuchinos-vigilancia y control autoritario de las relaciones sociales indígenas



Eran muy estrictos los capuchinos...

Sí. Pues yo me acuerdo (invita a la mujer, pero ella no quiere hablar y dice estar haciendo labores de la casa). En tiempos de, en paz descansa, finado Estanislao, él dice que se fajaba un rejo y que andaba de noche en las casas y a donde encontraba par de jóvenes enamorados entonces él dice que acostumbraba era a andar así por entre las casas, entraba, donde estaban bebiendo y peleando, tenga y tenga juetazos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Pues no abuso, eso sí no comparto. Y luego en ese tiempo... ahora qué, imposible, ahora anda la gente abrazado, a darse besos, a un lado y otro, no les importa absolutamente nada... anteriormente aquí era distinto. Si por si de pronto alguien quiere enamorarse de una muchacha pues bueno, pero eso sí es muy secreto, secreto, secreto. Y entonces el padre ya mirando así y que los encontró y entonces bueno, a la fuerza, "hasta tal día les doy plazo, tienen que casarse". Más que se conozcan o no se conozcan y era fregado.

Yo en el matrimonio mío fue el finadito padre Lucas, él nos dio la tarea: "al tanto tiempo". Y como del mismo apelativo pues familiar como de tercer grado, entonces hasta dispensa nos obraron (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

El juete como elemento cotidiano de autoridad paternal-taitas

Entonces acá en la comunidad por ejemplo, para nosotros ese símbolo que está ahí es el símbolo de la justicia. Ahí aparece un rejo o un látigo, entonces ese significa la autoridad y antiguamente los mayores, los mayores de hace mucho tiempo, utilizaban el látigo en la comunidad. Entonces en vivienda antigua que se respete está el látigo colgado en alguna parte y ese látigo no lo puede tocar nadie si no el papá. Entonces ese es el símbolo de autoridad en la casa (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Allá en la ordinaria le hacen el proceso legal y se fue; aquí se puede charlar, dialogar, llegar a acuerdos, pero siempre tiene que haber un castigo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Eso es propiamente costumbre de la comunidad. En ese tiempo en el cual yo estuve de alguacil era tarea, todos los alguaciles, éramos 12, todos los alguaciles tienen que tener bajado el juete. Y el que no lleve tiene que ser castigado.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Palabra en lengua para castigo: jatjatjam (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Si usted se portó mal o hizo una cosa mal pues antiguamente lo levantaban a uno a las 3 de la mañana, 5 de la mañana y primero lo aconsejaban y luego lo castigaban con látigo. Esa era una costumbre y cuando ya no se podía controlar en la casa entonces lo traían al cabildo, aquí en el cabildo como máxima autoridad del resguardo pues tocaba castigarlo aquí también (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Yo estuve en 1985 de alcalde mayor, en el 99 nuevamente otra vez de alcalde mayor. Me tocó ejercer no más del año, porque mi gobernador se me iba a buscar recursos, entonces a mí me dejaba como gobernador encargado, y me tocó pues hacerles dar juete. Quien no quiere respetar, pues obligatoriamente toca darles esa sanción (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Cómo se decide la cantidad de juetazos como castigo...

Eso es de acuerdo al delito que tenga.

como en el 1985 que dijo un grosero que quería maltratar al papá, la mamá, matarlos, va poner el papá la demanda al cabildo. Entonces el taita gobernador nos dijo "vamos, vamos a la casa", y nos trajo del pueblo, del cabildo, acá abajo. "Vamos a tomar una chichita". Nos regaló una tazada de chicha cuando ni siquiera habíamos tomado la mitad, cuando llegó el hombre: "ahorita está ahí taita", dijo "háganme el favor y me lo van a buscar". Él dijo "no, qué le voy a tener miedo a los alguaciles, no le tengo miedo ni a la policía". Taita gobernador dijo "a ver taita alcalde mayor hágame el favor y me lo trae". Entonces yo les dije: "vea por favor, todos tenemos que llevar nuestras varas. Unas varas como así de gruesa (hace el ademán, señala una varilla del taller) y largo es más de un metro, y todos teníamos que llevar. ¿Por qué? Porque con esa vara si hay hartos perros entonces uno se defiende, y si el que vamos a traer se nos arrebata, nos quiere hacer algo, con eso se defiende. El juete lo mismo, con eso se defiende.

Si la persona se resiste....



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Uhhhh eso es más duro porque si la persona se resiste toca es cogerlo y amarrarlo así de las manos para atrás y bueno, vamos, pueden llevarlo empujando empujando (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

el castigo era pues duro, entonces de acuerdo al manejo de la persona. Ahora no se puede ir y llevarlo a cualquiera y encerrarlo y darle juete, no, sino que tiene que ser la sentencia del papá o de la mamá, son ellos los que tienen que sentenciar. Si es primera vez entonces ellos dan la orden: "me hacen el favor y me le dan seis juetazos".

Y cuando es algo muy grave...

En ese sentido, como estaba diciendo, cuando es sancionado por primera vez... entonces al último que ha recibido el castigo va donde el señor gobernador, se arrodilla, le pide perdón, y luego y ahí es donde uno tiene que tomar la decisión de aplicar el consejo, de, como de primera, segunda y tercera. Y si hasta tercera no quiere obedecer la palabra, el consejo del señor gobernador, entonces pues a la larga ya se le explica "usted ya tiene que ir a parar a la cárcel"... se la va explicando (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Si de pronto es primera vez se puede conciliar y listo, se puede conciliar. Pero si vuelve a incidir acá tenemos esto, que es el símbolo de autoridad, con este se castiga. Si alguien cometió un error entonces con esto se le castiga, y dependiendo del delito vamos con 6-12-28. Antiguamente daban hasta 36, dependiendo del delito que se cometa (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Perdón y reconciliación

Entonces viene algo interesante. Me disculpan la expresión. Cuando hablaba del sitio bonito, sagrado, de conciliación, ya uno dice, después del castigo digamos un ejemplo, que la esposa pidió látigo para el marido porque el marido se portó mal. Después del látigo ya se sanó y viene la otra parte. Se le hace la ceremonia que es bien interesante, reconciliarse y perdonarse (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Sí, yo digamos también me acuerdo porque de joven también me porté mal y me tocó arrodillarme ante mi mamá y pedir perdón a mi mamá. Después del castigo porque eso siempre se hacía después del castigo, no antes. Entonces aquí lo mismo, usted dio su castigo y después del castigo y del dolor ya viene la otra parte, la reconciliación (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

El que tiene el delito se arrodilla delante del señor gobernador. Así le está pidiendo perdón primero al gobernador y ya después con los dos. Primero se hacen las palabras ceremoniales, se le llama la atención y ya después tienen que abrazarse porque de ahí en adelante seguimos como hermanos, con respeto mutuo entre los dos (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Castigo a taitas

A veces sí, si es débil, si es mujeriego o infiel, qué le va a responder. Qué me va a dar consejos y vos sos peor que yo. Imagínese entonces qué hacen los gobernadores, buscan ayuda, a una tercera persona que le ayude a aconsejar para no afrontar uno (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

A veces ocurre que los demandantes se desquitan con los alguaciles, por lo general, sí a veces ha quedado, por ejemplo a mí me pasó un caso en el 2008, tenía unos alguaciles y el hecho de ser alguacil aquí es muy respetado, aquí respetan, desde el gobernador hasta el último alguacil, son respetados, pero también cuando vulneran o se vuelven contrarios a la salud, también se vengán.

- Y ¿Qué le pasó?

Lo que pasa es que iba notificar y a él le gustaba tomar y lo cascaron y le dijeron volvé a aparecer acá y verás lo que te hacemos. Tuvo que renunciar (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Sí, eso es según el caso como se haya manejado la persona. Por ejemplo un ex gobernador que se haya manejado mal con la gente, con el cabildo, a él, según las reuniones que me han llamado, a él le tenían sancionado ya para darle juete, al ex gobernador. Se le da esa sanción. Luego, después ya no tiene más poder, a volver a ejercer su cargo ya no (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

REVISARLO CON LA HISTORIA DE CASTIGO CUANDO NO SE PORTABA EL JUETNE AL INICIO DE ESTE ÍTEM.

El cepo



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

El cepo, ese es otro problema más grande. Más antes, como cuando por ejemplo para ocupar el cepo tiene que ser una persona que por ejemplo haya matado a alguien y que sea pues una mala persona. Entonces tienen que tomar esa seguridad. Que era dizque lo cogían así y las manos también (hace el ademán), los pies y las manos. Y si no, dizque lo cogían y le aplastaban con el cepo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Lo repositivo y restaurativo

Sí, también esos problemas ocurren cuando por ejemplo es violencia por riñas y puños, si la persona más afectada pierde tiempo en su jornal por lo lastimado y si se está ganando por ejemplo 20.000 pesos el día y en quince días son 300.000 pesos, entonces el victimario tiene que responder por esa plata que está perdiendo el afectado. Ya después de eso se reconcilian en ese sentido, ya en el cabildo frente a la autoridad. Si él no tiene de donde pagar pues si el cabildo tiene recursos pues se le hace trabajar ahí. Pues hasta eso yo no he llegado pero por ejemplo ahoritica en los últimos años así se ha hecho, y entonces al afectado se le retribuye de alguna forma, puede ser en dinero o remesa, pero yo no alcancé a eso, pero ahorita sí, para que el afectado por el tiempo que ha perdido se pueda ver recompensado (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

CASO DE PROCESO COMPLETO

Por ejemplo en el 99, ahí llegó un jovencito de 13 años, joven, porque la mamá dice que le estaba aconsejando "por favor no se acompañe con ellos" porque dizque se habían puesto a coger gallinas, robar bicicletas, hacer daño donde los vecinos. Estaba aconsejando y él nada de obedecer entonces la mamá lo fue a demandar. Y yo lo fui a mirar y les dije "pobrecito, para qué lo encerraron, pobrecito". A mí me daba pena pero no sabía para qué... entonces después me avisaron... mal acompañado y bastante desobediente con la mamá, haciendo daños en el campo. Entonces yo les dije "qué vamos a hacer, pero hay que darle de comer". Cuando al otro día ya llegó la mamá, ya se le fue a traer el joven, se sentó, entonces durante el interrogatorio pregunto que cómo era el asunto, por qué era que se salía con los vecinos. Entonces dijo "no, que es mentira", que la mamá estaba mintiendo. Entonces la mamá dijo "no, yo no puedo venir a poder demanda contra él sin haber motivo, tiene que



haber un motivo, como es tan desobediente, no me respeta, no es más otra cosa, el papá ya no tiene entonces a mí me toca por juerza hacerme respetar". El taita gobernador le dijo "bueno, ahora cuánto le va a dar de castigo, cuántos juetes". Entonces la mamá dijo "bueno, como ahora es por primera vez, hágame el favor por Dios hágamele dar seis juetazos, por primera vez". Entonces el gobernador dijo "hágame el favor, ya que le dio la sentencia, seis juetazos por primera vez, entonces haga el favor y acepte". Y el alguacil ya se levantó con el juete y estaba listo, pues esperando para que el joven se tienda en el piso, y ahí tiene que darle es en el trasero. Y nada. Por segunda vez, y nada, no aceptaba. Por tercera taita gobernador le dijo "vea, haga el favor acepte ligero porque nosotros estamos ocupados, tenemos que hacer otros trabajos más", y no quería. Entonces le digo "vea taita gobernador, me hace el favor y me perdona, voy a hablar otras palabras". Dijo "bueno, haga el favor taita y ayúdenos". Entonces dije "vea, más anteriormente las cosas eran así en ese sentido, los señores alguaciles y todos los que están aquí por favor me dan permiso que voy a hablar así en ese sentido". Entonces les pedí permiso y cosa pues me concedieron el permiso y todo y yo les dije "vea, más anteriormente era así: persona que no quiere por primera, por segunda y por tercera, no quiere obedecer, no hay más otra cosa, no hay otro remedio... señores alguaciles hagan el favor levántense, cójanlo de las manos y de los pieses y échelo ahí al piso, y ahí le dan". Y así le hicieron. Y es que la gente, el cabildo, tiene que hacerse respetar, para eso son autoridades (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

TRANSFORMACIONES Y DIÁLOGOS CON LA JUSTICIA ORDINARIA

Leyes escritas

Por qué antes era más duro...

Eso es motivo de cambio de leyes, leyes que forman en Bogotá en el Senado o pues el gobierno nacional ya va cambiando. Entonces ese motivo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Es que nosotros también tenemos nuestros códigos, uno tiene que tener su código, leerlo para uno poder enterarse. Por ejemplo en la legislación indígena, en la página 22 ahí dice que el indígena, así puede ser pobre, que tenga mayor de 18 años, tiene el deber y el



derecho de prestar servicio dentro de la comunidad, o sea que puede prestar servicio para ser alguacil último, y seguir y seguir hasta ser gobernador, o sea según de acuerdo el manejo de la persona (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Incursiones de lo ordinario en lo indígena

Para el cabildo ha sido un proceso, por que el cabildo ah adquirido ese derecho de tomar la justicia en su totalidad y eso ha sido un alivio para el estado, mejor dicho es un dolor de cabeza menos y al cabildo se nos hizo fácil... ¡Qué bonito! seria que todos nosotros hagamos justicia, pero en este momento nos hemos dado cuenta que han habido casos de violación, asesinato, esos son problemas muy graves, hay años que contamos con Taitas que tienen mucha experiencia en lo propio y en lo occidental y han habido años donde están más en la capacidad delo propio y existe un desconocimiento en la parte de lo occidental; en este momento el cabildo viene trabajando en asocia con los abogados **Kamëntsá**, contamos con unos veinte abogados entonces se viene trabajando con ellos, aparte de eso el Taita Gobernador siempre está convocando a los Ex Gobernadores a ellos le consulta, para que lo asesoren de cuál es la mejor manera de castigar y se ponen de acuerdo si lo mandan para Mocoa cuantos meses o cuantos años. Hubo un caso de asesinato lamentablemente entre primos primeros se hicieron este daño y la persona por ser indígena la trajeron aquí, el Taita Gobernador tuvo ese riesgo y ese compromiso de decir cuántos años lo iban a castigar a él le dieron diez años de cárcel. Aquí en el cabildo estuvo dos años pero luego fue un riesgo porque la misma familia quería vengarse y el cabildo no tiene la capacidad de tener celador.... y se optó por llevarlo a Popayán; pero el Taita y el Alguacil Mayor en el mes siempre hacen una, para hacer el registro de las personas que están allá entonces ellos van y ven como es el comportamiento de él, cómo está avanzando el proceso, mejor dicho no pueden descuidarse. Pará el cabildo es algo de mucho compromiso comunitario (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Antes, hasta el 2001 se arreglaba solo hasta cierta parte ahí en el cabildo. Pero ahora para una dificultad que haya pues siempre tiene que pasar por la justicia propia. De acuerdo a las capacitaciones que nos han venido dando, la justicia la hace la autoridad tradicional. Ahoritica estábamos hablando por ejemplo que si todos los indígenas que estaban en la cárcel de Mocoa si es kamsá o Ingano tienen que pasar al cabildo y tiene que estar acá.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Pues tenemos el calabozo, tenemos la cárcel así que tiene que estar acá. Entonces empieza el cabildo nuevamente a trabajar con la justicia propia y a ver por cuantos años debe estar aquí, entonces tienen que ponerse de acuerdo los seis gobernadores, el cabildo y los líderes de la comunidad. Pues estamos en ese proceso, se está pretendiendo para que todos esos pasen acá al cabildo y pasen ya al proceso de lo que es la justicia propia (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Problemas interfamiliares, problemas en la familia, que el esposo o la esposa se agarren a golpes, siga usted sufriendo, ese es el problema grave, entre comunidades no se puede hacer eso, si no hay quien demande llega el mismo cabildo, bienestar familiar llega al cabildo y dice: "que esta familia, que quienes son los hijos", mientras bienestar familiar demanda al cabildo, el cabildo coge a los hijos, ahí sí los perdonamos para que los hijos estén bien (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Hay castigos como de pronto entre hermanos indígenas que cortaron. Éste es otro castigo que da hasta cárcel. Porque el cabildo llega y lo mandan a otro departamento, son problemas más graves. Hay indígenas están en cárceles. En Popayán, en todo eso. En estos casos no se puede simplemente dar juete y vaya pa' fuera. Qué chiste que yo maté, me soltaron y sigo la vaina. Entonces ahí no hay ley. Primero que todo existe la ley y el manejo de la familia (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Cuestiones de género

Más antes era permitido sólo los hombres y después las mujeres dijeron que las mujeres también tiene derecho de prestar servicio dentro del cabildo. Entonces yo sí no estoy de acuerdo, yo no comparto de que las mujeres vayan y presten servicio allá, porque ellas tienen tanta tarea dentro del hogar y más antes era un trabajo duro y no había tanta inseguridad como ahora. Entonces yo digo pues para las mujeres es más trabajoso. Eso no comparto. A las mujeres no las respetan por una parte. Otra de las cosas, pues que las pobres mujercitas por ejemplo nosotros tenemos el resguardo para arriba. Ellas qué van a poder subir semejante ladera, en semejante derrumbadero, hay árboles, hay huecos, hay quebradas, que eso es feo y así tener que mandar a la pobre hija o la señora, no, imposible mandarlas allá pa que estén sufriendo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).



Relación con la Justicia Ordinaria

(Puede haber gente encarcelada en plena jornada del Perdón). Tiene que estar ahí. Hay gente que estamos ahí trabajando, sanos y buenos, y otros que vengan a estar molestando, insultando no, que estemos trabajando y otros vengan a perturbar pues toca llamar a la Policía y "hagan el favor y me lo guardan". Nosotros que ya somos ex alguaciles, ex alcalde mayor, tenemos el pleno derecho de sancionar (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

A la comunidad les digo: "ustedes "envanamente (en vano, creo)" van a hacer los memoriales pidiendo justicia, van y solicitan al señor personero, al juez, al alcalde o a la Fiscalía en vano. Allá ellos reciben, miran, leen y luego ya que están sabiendo cuál es el delito, pues entonces no lo sancionarán allá sino que lo mandan aquí al cabildo. Hay un respeto en el cual el taita gobernador y los alguaciles, ellos miran cuál es la sanción, por qué lo mandan a hacer eso (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Y como le digo, no sé bien hoy en día con esa temática de la globalización nos está absorbiendo. La juventud, la niñez hoy en día ya son muy diferentes a los de hace treinta o cuarenta años. Digamos hoy en día ya se lleva un proceso, entonces tenemos una oficina de jurídica, ahí es donde están todos los expedientes de los casos que se han presentado aquí en la comunidad y antiguamente pues obviamente no había ni archivo, de eso no había nada. Pero hoy en día ya se lleva como una secuencia, además todos, todos, absolutamente todos los casos los está asumiendo el cabildo. Antes, todavía hace como cinco años se decía, me voy a inspecciones, o me voy a la comisaria, o me voy a Bienestar Familiar, o me voy al juzgado. Entonces hoy en día ya no, si va usted allá a poner quejas de algo entre indígenas le dirán, vaya al cabildo, si va a bienestar familiar que por inasistencia alimentaria pues le dirán, vaya al cabildo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Yo sé que mucha gente, de pronto la persona que digamos entre comillas "perdió" pues no le va a gustar. Pero con mi experiencia y las palabras que voy a usar le digo, no, usted tiene que pensar, recapacitar, tiene que reflexionar para que esto no vuelva a suceder. Entonces ya al final se da esa reconciliación y tiene que haber un perdón, porque es por eso que ese espacio es bonito. Y es algo que de pronto no hay allá en el juzgado. Allá se pueden hasta



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

insultar. Aquí el primer principio es que nadie va a gritar ni va a insultar. Y si está así pues aquí están los alguaciles y lo puedo encerrar abajo porque abajo también tengo unas celdas para que pase un rato mientras piensa y reflexiona. Eso es como hacer un proceso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Guardia indígena

Es que aquí ahora, ha debido ser hace como unos ocho años, también crearon, cómo es esto... la defensa de los indígenas, jóvenes, la guardia indígena. Ellos andan mirando. A la Policía le dijeron "usted hagan el favor se me retiran, para eso estamos nosotros". Y como yo, me llevaban en carro de la Policía entonces yo les oía a los jóvenes (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Críticas a la Justicia Indígena

Entonces eso para comentarles un poquito, y digamos que por eso siempre los he criticado y yo no es que defienda mucho esto pero por ejemplo en la ordinaria usted se robó una gallina y no hay cárcel porque dicen que es por menor cuantía. Si a usted lo cogieron robando un celular, también, lo sueltan porque es por menor cuantía y solo le pondrán una amonestación. Aquí en el cabildo si un paisano mío se robó un celular, aquí en la especial, o sea en la jurisdicción propia, yo lo puedo encerrar unos ocho días. Si me dice la mamá démele unos seis latigazos y además tiene que reponer lo que se robó, si se robó una gallina tiene que reponer la gallina, ya? Entonces así se llevan los diferentes casos aquí en el cabildo recurso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El tema es muy interesante porque cuando uno habla de gobierno propio o sea justicia propia, ahora a nivel del país pues inclusive está de una manera criticada o en mira del gobierno y muchas instituciones. Por ejemplo cuando hablan de justicia propia dicen "los cabildos indígenas no están haciendo justicia" entonces a través del artículo 46, cuando el gobierno nos da la facultad para ejercer gobierno en nuestro territorio cumpliendo una serie de presupuestos para poder hacer la justicia, pues el gobierno nos dio la tarea pero no nos dijo con qué la van a hacer. Es un reto que estamos ahorita luchando porque para eso pues se necesita recurso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Les pongo un ejemplo: ustedes hoy en día se les presentó una agresión física cierto? Hoy en día en la justicia ordinaria pues ese es un delito; por lesiones personales y de pronto si es en el rostro pues tiene que ir a la cárcel o tiene que hacer una reparación. Entonces ese tema es ya complicado de manejar. En nuestra jurisdicción, es decir, si lo traen aquí al cabildo, entonces bueno, con qué vamos a hacer eso? Aquí qué se aplica? Se aplican los usos y costumbres de cada pueblo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Entonces a raíz de eso cuando yo digo que hoy en día ya como se están presentado así en términos digámoslo entre comillas “delitos” o lo que llamamos delitos mayores, ahí entonces ya hoy en día es necesario otras herramientas (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Obviamente, no ve que cada cual tiene su forma de actuar. Mi estilo es, primero aconsejar, por ejemplo, ahorita en enero ya hay un problema, yo lo pongo en proceso, la pareja y listo. Un mes, dos meses, reincidencia, entonces aplico más duro. A la tercera vez si el castigo o lo encarcelo. Hay taitas radicales que alguien demandado en el cabildo ya le dan juete, sin ton ni son. Yo debo dialogar cual es el motivo o la cauda para poder dialogar cualquier error que viene al cabildo. Una deuda por ejemplo, entonces yo le digo que si sabía que no había capacidad, para qué pide. Pedir es fácil, pero para responder a veces es duro. Yo por lo menos he manejado eso, ningún caso ha quedado... a pesar de que yo no estaba de acuerdo con esta constitución en la cual nos dan esas facultades de juez y parte, pues (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Entonces vinieron unos del Cauca, charla va, charla viene. Y como le digo, lastimosamente aquí en la comunidad no manejamos un principio de unidad de criterios, por eso cada cual maneja a su gusto y después eso se vuelve un caos. Por ejemplo, el problema grave también ha sido la toma de chicha, es que antes se tomaba duro. Lo bueno es que era chicha de maíz y en cambio ahora es muy revuelto con guarapo y eso es durísimo. Entonces yo qué hacía: hacíamos un pacto con los vendedores, les dejo vender sábado y domingo no más, pero en la semana déjemelos trabajar, vamos a hacer ese pacto; que un permiso para un festival o algo, listo, yo les doy permiso, pero si usted me pone problema ahí en su lugar, usted es el responsable. A veces hay borrachos que le dicen que le venda. Si usted los ve que están muy borrachos, ya mándelos pa' la casa, no les venda. Por ahí se pelean y por ahí le hacen



perder a usted. Entonces todo tiene sus criterios que la mayoría no maneja. Viene otro gobernador y dice: ah eso coloquen, tomen. Entonces imagínense, esos cambios bruscos que se dan, que si hay ese nivel de trabajo, de responsabilidad y de acción, yo creo que se pueden mermar las cosas. Hay que buscar alternativas, también (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

JUSTICIA RESTAURATIVA-REPACACIÓN A VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO

Percepción de la burocracia

Esos procesos son complicados, es trabajoso pues ves, es como ha estado sucediendo, por ejemplo yo estar viendo la televisión, es como en todo ello, a veces llegan todo ese poco de escritos, demandas a donde las autoridades, lo leen, lo dejan ahí hasta que San Juan agache el dedo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Reinserción

Toca tener paciencia con ellos, no hay más de otra. Pues bendito sea Dios siquiera nos ponemos contentos de que la persona que ha estado como perdido y ha tomado la conciencia de volver a reintegrar dentro de la comunidad, bienvenido. Nosotros, así en ese caso, antes para que tenga más respeto con la gente y con la comunidad se le da la oportunidad de que tenga un empleo dentro del cabildo, un nombramiento como alguacil o alguacil mayor, alcalde. Bendito sea Dios no han habido esos casos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

No, eso no se ha tratado con nuestro pueblo, no se ha tomado como un problema para poderle dar tratamiento. Pues no he visto eso en las autoridades (María Clara Juagibioy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Como dicen popularmente cuando surgen los problemas es que comenzamos a conocernos, mientras todo funciona normal cada uno es libre y cada uno sale a sus experiencias, a sus aventuras, pero el cabildo si tiene un registro de algunas personas que han estado en las fuerzas, por ejemplo en la guerrilla, hay algunos nombres por ahí y han sido capturados, han mandado el registro y entonces se identifican... en este momento, me parece qué hay



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

dos casos pagando una condena en Mocoa y en Popayán y que han estado en estas situaciones con las fuerzas oscuras (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

JUSTICIA INDÍGENA

CONCEPTO DE JUSTICIA

Justicia, para nosotros, ver la justicia es como está representado dentro de nuestro Cabildo, porque el Cabildo es quien tiene que velar. Se dice guamancabildoh o guamancabildoh o japtoshamaniame, Japtoshamaniame quiere decir que la persona que está representado en el gobernador y más sus acompañantes, van a trabajar durante un año y ellos son los que tienen que velar por todo: por el equilibrio de la comunidad, porque las familias estén en completa armonía. También otras funciones: el manejo de recursos, el manejo de la misma justicia indígena; que esté en ese equilibrio, se vela por todo eso (María Clara Juagibioy, Sibundoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Cuando ya se hace el castigo, en caso mío, ya de que ambos aceptan los errores y ambos aceptan cumplir y no volver a hacerlo. Mientras yo esté aquí en el 31 de diciembre, yo voy a estar pendiente de cómo están. Aspiramos que continúen mejor. Muchas familias han mejorado, muchas. Pero en otros gobiernos no, porque los dejan a la libertad, se vuelven muy vulnerables y muy facilistas y entonces uno tiene que ser, como le he dicho, orden y justicia para todos, pero con equilibrio (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

PROBLEMAS Y DELITOS MENORES

Con eso no quiere decir que a uno no le gusten las mujeres, no. Hay que saber respetar. Anteriormente el problema grave de justicia es de infidelidad, deudas, linderos.

- ¿La infidelidad es considerada un delito en la comunidad Kamsá?

Claro, pues imagínese, porque hay partes en las que se vuelve demasiado grave, porque uno se entrega más a la persona que a la propia familia. Inclusive a veces son tan descarados que prefieren darle todo lo necesario a la otra, que a la propia mujer o a sus hijos. Entonces eso es delicado (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).



ROL DE LA FAMILIA

Prevención

-----,----- quiere decir que hay que hacer buenas cosas, hay que convivir muy bien -----, -----, ----- son sinónimos de justicia (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

En ese orden pues quien nos ha desordenado es la misma iglesia diciéndonos qué es bueno y qué es malo. Porque para nosotros era más bueno, menos bueno y la formación propia siempre le llevaba a ser más bueno. Entonces cuando uno encuentra en la educación propia que todos los procesos que se llevan de enseñanza son preventivos. De allí a que la mujer que se va a hacer embarazar o que la comunidad siente que ya está lista para hacerse embarazar le sirve el ritual, ya estando embarazada le sirve el ritual, a la mamá y la criatura con ciertas plantas para que en su época de crecimiento pues no tenga que corregirse (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Desde tiempos inmemorables nuestros mayores con sus conocimientos sabios siempre nos han ajusticiado a medida que vamos criándonos y de acuerdo a nuestra edad, siempre el ----- está esperanzado en que nunca allá necesidad de traerlo al cabildo a un hijo, a la esposa, al esposo entonces siempre nos previenen para que no tengamos ese malestar de que un Taita nos ajusticie (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Dentro de eso claro que la parte central considero que es vano, que no tiene sentido por ejemplo un bebe que está cumpliendo los dos años donde este bebé empieza a gatear y a arrastrarse, la familia quería que esta persona sea recta correcta. Entonces le hacían el ritual en ese momento en el que el empezaba a caminar, no joven cuando se esté desordenando, cuando es padre de familia y cuando está viejo, no, le hacían la corrección en ese instante para que esta criatura sea el hombre que realmente sirvan a la sociedad Y a partir de allí empezaban a darse como las líneas. Entonces ella como mamá podía decir mi hijo fue curado para ser curado, mi hijo fue direccionado para ser buen trabajador, mi hijo fue direccionado para que algún día si le toca ser taita que sea buen taita. Entonces esos direccionamientos, es a partir patirr de allí que vienen una serie de cosas para que más adelante cuando se tuviera que ver en el orden de las miradas de la comunidad quién es esa



personita no se tenga que desechar. Claro que aparecen una cantidad de cosas, por ejemplo de la misma manera cómo hacía la curación, pues ella como mamá podía en algún momento decir es que mi hijo o mi hija cuando grande va a ser tal cosa, esto o lo otro, entonces venía todo un proceso de acompañamiento de los papás para que esas cosas ocurrieran (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Cuando en la casa el papá dice, no aquí ya no pude hacer justicia porque este muchacho está muy rebelde o muy caprichoso entonces vamos a acudir al cabildo. Cuando son problemas y dificultades leves pues se arreglan en la casa pero cuando ya son graves toca es acudir al cabildo porque pues allá a base del castigo hay que reprender porque si no el joven coge costumbre de seguir actuando así (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Acá por ejemplo yo tengo a mi mamá que todavía vive, entonces si yo cometo un error con mi esposa, ella va a quejarse con mi mamá y mi mamá tiene que poner la demanda ahí al cabildo, entonces allá se da a conocer si es grave y decidir lo del castigo, recibir el santo rosario (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

De la prevención a la curación

y hoy en día por ejemplo hay rituales donde se hacen como esas lecturas, para ver si la niña hoy será perezosa si no le hicieron la cura allá en su niñez, entonces ahora hay que hacerle la cura y uno empieza a pensar que el pensamiento, la práctica tradicional no hace plenamente los alcances porque la educación kamsá no puede totalmente y hoy en día casi estamos en una época netamente curativa y allí es donde se dice de los desórdenes, entonces a partir de allí empieza a aparecer ciertas sanciones, por ejemplo uno de niño lo criaban en un orden totalmente distante del cabildo, para uno ese era un monstruo distante que uno no lo podía ni ver, a uno le enseñaban a pasar como por acá, para no hacerse ver por ahí cerca, porque cualquier acto que a uno lo acercaba le dificultaba a uno ser el humano que soy, mostrar mi bienestar, mi buen nombre, mi buen ser (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y pues algunos hoy en día no salen tan contentos que digamos. Yo les he dicho siempre, yo no castigo, o sea, a mi no me gustaría castigar, pero si es una forma de curar el cuerpo. Ya



es porque como le digo toca, hay personas que de pronto han perdido el uso de razón o digamos en borrachera se han equivocado y pues entonces obviamente ahí hay que hacer un proceso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El castigo en familia

antiguamente los mayores en la casa si usted cometió una falta y ellos miraban que era necesario por ejemplo el látigo entonces ellos a uno lo levantaban a las tres, las cuatro, dependiendo de la falta, o a las cinco de la mañana (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El consejo

Entonces primero pues el consejo, las palabras o sea de pronto de orientación, que eso si era pues todo en lengua materna, y las palabras en lengua materna tienen más sentido que lo que les puedo estar diciendo ahoritica, porque se pierda digamos toda esa transmisión del conocimiento, del sentimiento como indígena también se pierde, entonces ya al hacer la traducción pues no es lo mismo. Entonces los mayores le hablaban a uno en lengua materna, hasta lo hacían llorar, así aconsejándolo; hasta ellos lloraban aconsejándolo a uno (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

O sea que ahí, con las palabras bien ceremoniales se le aconseja bien bonito. Por ejemplo que de hoy en adelante tiene que portarse bien, con su familia, con sus vecinos, quererse como hermanos. Tienen que cambiar todo su comportamiento, su actitud. Como empezar a convivir los dos, tienen que estar como hermanitos ahí. Si no de nada serviría llevarlo al cabildo para que siga con lo mismo (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Es que eso es ya como bien nativo, ya es bien original porque desde antes venía eso, es como una ley para nosotros, es una sanción. Nosotros creemos que con eso él va a cambiar. Yo he tenido esa experiencia también con mis hijos y aunque no se ha llegado al cabildo aquí hacemos el ejercicio y con unas palabras se le aconseja bien bonito y cambia el muchacho, pero si ya sigue lo mismo pues tocaría llevarlo al cabildo. Entonces allá sería una ceremonia distinta pero también bonita con el gobernador (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Una vez a mí también me pasó, yo castigué a un vecino y como era por pelea con la mujer, llegó borracho y le pegó a la mujer, entonces pues tocaba llamar los testigos y yo le decía, no es que yo ordene su castigo, es su mamá, eso se le dice para que lo entienda bien. Eso queda además en acta; su mamita le está diciendo que tiene que recibir seis fuetazos con motivo de que usted golpeó a su señora. Entonces usted tiene que ser consiente por un delito, yo solo le doy los consejos de que no debe ser así, que no debe actuar así en la familia, pero ya lo que es orden de su mamita lo tiene que recibir. Entonces después no vaya a decir que el gobernador ordenó o que el alguacil me dio fuate. Entonces una vez yo le dije, ¿Va a recibir fuate? Sí, dijo. ¿Usted cometió el error? Sí, y voy a recibir el santo rosario para mejorar (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

Saber comunitario-rumores-sanción social

Por ejemplo cuando hay problemas graves se le dice al señor gobernador, por favor quiero que con esto se sea discreto, pero no, igual eso sale porque sale. Por eso yo digo que el señor gobernador debe ser como el sacerdote. Por ejemplo yo estuve con el finado taita Joaquín Juabisoy, yo era alguacil cuarto y por ejemplo allá llegaba una señora con problemas de infidelidad, y entonces el otro dijo, por favor taita no me vaya a hacer comentarios y el sí, tranquilo, tranquilo, pero jummm, eso por la tarde ya se había divulgado todo, ya lo sabía todo el mundo (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

La familia, conciliación y el juicio

Entonces después de eso era el látigo, y cuando el caso era ya muy grave el joven y la joven o quien sea de pronto ya no obedecía entonces tenía que ir al cabildo. Decían ya, vamos a colocar una demanda, vamos a donde el taita y ya como les decía este espacio es tan bonito y tan sagrado porque digamos que el cabildo aquí es sobretodo conciliador, o sea que se concilia, se trata de conciliar, se trata de llegar a acuerdos y de pronto de orientar al cabildo bien (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Y no nos hemos salido de los usos y costumbres, porque aquí los usos y costumbres es llamar a la familia, como hacen en el juzgado, llamar a reconciliación, conciliar con la



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

familia del ofendido y el que lo ofendió para llegar a una conciliación (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El papá y la mamá proponen la sentencia, el cabildo tan sólo tiene el poder, el deber, por ejemplo, si es un desobediente, lo van a notificar y no se hace presente, entonces por desobediente tiene que ir a la cárcel y seis juetazos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

Los papás son los que conocen cuál es el manejo de la hija, del hijo, ellos conocen si hay hijos, hijas que son desobedientes, no saben obedecer lo que el papá les estaba ordenando, la mamá le ordena, a ellos no les importa sino que hacen abusos de ellos, se paran, se van y así no es, no es la ley de la vida de nosotros, nos gusta seamos un poquito delicados, obedientes dentro de nuestra comunidad, nuestro familiar para así poder trabajar y estar bien en nuestros trabajos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Como siempre la queja la demanda aparece entre la familia, bien sea papa mama el abuelo la abuela la hermana quienes pueden venir, y entonces llegan ellos y llegan con el historial de la persona y lo queremos encerrar tres días, y el día que tengamos que arreglar el caso 30 latigazos. Y así vienen a colocar la demanda y ya el castigo está terminado, le dejan la demanda, reciben la orden los alguaciles para apresar la persona y uno ya sabe lo que quiere la familia (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

yo de alcalde mayor estuve en el 1985, hasta en el 99 que otra vez estuve de alcalde mayor. Entonces hasta eso yo me acuerdo que estaba, el castigo era pues duro, entonces de acuerdo al manejo de la persona. Ahora no se puede ir y llevarlo a cualquiera y encerrarlo y darle juguete, no, sino que tiene que ser la sentencia del papá o de la mamá, son ellos los que tienen que sentenciar. Si es primera vez entonces ellos dan la orden: "me hacen el favor y me le dan seis juetazos" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Y lo que les acabé de mostrar, lo que está allá, el símbolo de justicia, los mayores decía más que todo en kamsá, (lengua kamsá) que quiere decir de alguna manera saque toda esa mala energía que tiene acá, y el látigo era como una especie de sanación para el cuerpo, era como de alguna manera simbólico. Es decir, a mi me llevaron al cabildo y de alguna manera me castigaron y saqué todo lo malo que tenía y ahora si volví al camino (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).



De alguna manera es muy interesante porque hay muchas personas que, bueno, por ejemplo los mayores decían el (lengua kamsá) el que escucha y el desobediente. Si usted es obediente obviamente con ese símbolo del castigo, el látigo del cuerpo y todo, se mejoraba, simplemente cambiaba de actitud, y mucha gente se formó de esa manera. Pero hay personas, los desobedientes, que de pronto volvían a repetir, y otra vez venían. Eso ha pasado, y hoy en día pasa porque pues en la casa no nos vamos a mentir que hoy en día hay problemas y dificultades, hay unos jovencitos que escuchan y otros que no escuchan por más que se les oriente. Digamos así en la parte de colonos se les busca hasta un psicólogo, se les lleva a un psicólogo y ni con eso, como que no quiere porque son desobedientes (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El cabildo digamos aquí el látigo es en ese sentido, los mayores decían así (lengua kamsá) que quiere decir que todo lo malo que tenga saliera y para eso servía el látigo. Entonces el dolor hace como que de pronto el cuerpo se relaje, después del dolor sigue el relajo y pues vea, a mí me castigaron y es un recuerdo que se lleva aquí. Y yo como no quiero que me vuelvan a llevar al cabildo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

También yo considero que los mayores tenían mucha razón al decir que esa era una forma de curar, si? Porque créame que nosotros si comparamos hoy un jovencito de la edad de hace treinta años pues el respeto se ha perdido. Yo les he dicho, aquí han venido y yo me he cansado de decirles. Por ejemplo ahorita me voy a orientar precisamente sobre este tema. ¿Por qué? Porque hemos perdido un valor bien importante que es el respeto. El respeto lo hemos perdido y por eso es que sucede eso, digo, a nivel mundial. Como se ha perdido el respeto entonces hay corrupción y hay de todo, se da en la sociedad de todo, hay homicidios, hay robos, hay de todo, por qué? Pues porque uno aprendió ese principio (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Antiguamente, aquí me acompaña el señor Alirio que es digamos de mi misma edad, nosotros en la casa por ejemplo no podíamos tocar un huevo, no podía tocar digamos si la mamá hizo arepas, usted no podía tocar una arepa, o un plátano. Había ese respeto, si me entiende? Entonces llegaba la hora de la comida, servían la comida y si alguien no estaba le guardaban el plato de la comida aparte, y tapadito, y cuando llegue entonces caliente y



tenga y coma su alimento. Hoy en día no, hoy en día llegan a la casa, abren la nevera y si hay, digamos, fritan huevos y van cogiendo manzanas, peras, lo que sea. Entonces yo les digo, si usted tiene hambre por lo menos pida permiso al papá o la mamá. Papá, me regalas una manzana? Papá, me regalas una pera? Papá, voy a fritar un huevo. Pero antiguamente uno no podía hacer nada, aquí está el compañero que no me deja mentir. Uno podía pero pues sí usted lo hacía ahí estaba castigo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

TRANSFORMACIONES Y DISTANCIAS EN LOS CASTIGOS Y CON EL CABILDO

Los castigos, las sanciones se las hacían después de las 2 am, a las 5 o 6 am ya terminaba todo. No había apersona que se enterara de si a este lo sancionaron, lo aconsejaron, le dieron fuate, no porque para el público esto era una deshonra totalmente fuerte, pesada que no era borrado. Y entonces a uno lo criaban tan distante que considero que uno se prevenía siempre con el cabildo. Las cosas han cambiado tanto y la parte occidental ha influido bastante, tanto que hoy en día puede pasar 3 días encerrado y se ha perdido todo el respeto, pasaron un ratico y ya no es problema (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y antes los látigos eran drásticos pues hoy en día ya por temas de digamos tortura y todo ese cuento pues aquí, espere le cuento, yo ya fui gobernador, en el 2012 fui gobernador y ahora pues de nuevo en el 2016, entonces yo lo máximo que he dado son ocho latigazos, porque yo entiendo que por ejemplo antes decían no pues que doce, antiguamente como le cuento daban disque doce, o treinta y seis, por cuotas le daban, o sea venga hoy por diez y mañana otros diez y diez, entonces es porque antiguamente era más drástico y así el castigo. Hoy en día por temas de derechos humanos y todo ese cuento (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

MEDIACIÓN-CONFLICTOS COLATERALES

Taitas como mediadores y máximas autoridades

Por decir algo ellas (señala a mis estudiantes) se portan mal y usted las demanda. Yo y le dice al cacique les den 10 juetazos. El cacique le da autorización al alguacil mayor porque la máxima autoridad de justicia son los caciques. Y tiene que ser una persona perfecta para



castigar, para dar juete. Porque si de pronto, por decir algo, le toca los senos también tiene demanda el que juetea (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Pero el Taita Gobernador y el Alcalde Mayor nunca dan castigo ellos son los orientadores el Taita trata de mediar, el evita en lo posible que allá necesidad de tocarlo físicamente busca todos los medios; hay uno mide la capacidad del Taita de interpretar el problema y de buscar las estrategias posibles para tratar de llevar a las dos partes que están en conflicto en ese momento (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Venganzas con los taitas que castigan

Por eso le digo, depende de la autoridad, aquí hay gobernadores que han estado y han sido pues a veces, han cometido sus errores, que han abusado de la comunidad, les quitan las tierritas, sus parcelas, las obligan a otras cosas y entonces han perdido lo otro, por ejemplo la parte de la moralidad (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Para eso la comunidad nombra al taita gobernador, para que él ayude a resolver todo ese poco de problemas que existen dentro de la comunidad, sea por tierras, sea por linderos, sea por las "sequisas" o "samsas" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

Uno como autoridad sirve como mediador, porque uno también tiene que cuidarse la espalda para después salir bien. Durante el año yo puedo venir y hacer cantidad de cosas, quejas y a uno se le van guardando. Cuando uno ya sale es posible que le aparezca la persona y le diga a ver, ahora que estamos en igual de condiciones cual era el delito que cantaba allá. Y entonces teniendo en cuenta esa forma de comportamiento a uno lo forman a ser mediador (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

No pues ahí ya toca ver cuál es la declaración de la persona o entre los dos cómo fue el disgusto, por qué. Ya toma la decisión el señor gobernador. A mí me tocó en el 1999 actuar como de gobernador todo el año (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Entonces para el arreglo uno tiene que estar allí frente a los demandantes y el demandado y uno empieza a mediar, ya tenemos la persona aquí no la vamos a encerrar tres días, será un día pero más tarde hablamos. Con consejos bastantes fuertes con la persona y poder arreglar la situación de otra forma. Allí aun cuando me he echado de enemiga a la familia de la persona que demandó a la persona acusada igual se sabe que yo estoy bogando para



que el castigo no sea tan fuerte y yo voy a tratar de negociar y convencer a la familia que con diez latigazos es suficiente. Ya esto forma parte de la mediación a favor o en contra para que dentro de ese proceso que ocurre uno puede decirle bueno por favor traiga la esterita para el castigo, y finalmente se logra convencer a la persona (castigada) que eso es una mínima parte y que tienen un gran compromiso que tiene conmigo con lo que logré mediar. Entonces a pesar de ser castigado me lo debes, o a la comunidad..... Entonces allí uno empieza a mirar cómo hace la mediación, cuando uno salga en vez de estar esperándolos con dos piedras simplemente esté esperándolo para una convesa... (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Sí... sí... quedaba bravo, por ejemplo a mí me tocó en el 1975 me tocó con taita Rafael Muchavisoy y me tocó darle juete a un señor. ¡Caramba se me había olvidado contar! Le había dado trece en vez de darle doce. Le aumenté unito. Después de que pasó el año nos encontramos en el pueblo y me dijo: "a ver taita, hasta ahora sos alguacil, ahora me las paga", dijo. Y eso se arremangaba y ya se me venía. Yo le dije "bueno, usted creerá que yo me le voy a correr, imposible", le dije "démonos". Ay, cuando ya me vio de serio se corrió. Ahora ya, como dicen en camsá, por tanguajima, tal vez ya no, pero yo me gusto es hacerme respetar, ser decente con todos, tener respeto y así a mí también que me respeten (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Cómo garantizar que fuera del cabildo no hayan retaliaciones...

En ese momento pues ya toca tomar la decisión de conversar, dialogar con él, con los papases, para que no vuelva a suceder más ya toca hacerles firmar un acta, con multa, en la cual tiene que comprometerse a manejarse lo más bien (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

han habido casos particulares por ejemplo hoy nos mandan a nosotros como Alguaciles, tráiganme a estas personas o a esta persona y resulta que esa persona puede ser muy amigo de uno o hasta familia, y uno ya conoce el caso internamente, de que calibré está el tema, entonces uno calcula esta persona no tiene escapatoria como sea le van a dar su castigo, entonces uno opta por no venir al cabildo (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

EL PROCESO



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

En ese entonces por ejemplo yo miraba una pelea entre los esposos, entonces ahí la señora tiene que quejarse donde el papá del esposo y entonces ese va y acude al cabildo y entonces los alguaciles tienen que ir a esa familia y trasladarla al cabildo. En ese tiempo cuando yo estuve nos tocaba por ejemplo ir a las dos de la mañana a la casa de los que tenían los problemas y llevarlos. Entonces allá se les encierra una noche y al otro día desde la 1 am tocaba darle un buen consejo y el papá del que tiene el delito tiene que sancionar, decir cuántos fuetazos se le van a dar. Puede ser el alguacil primero, segundo, tercero o cuarto el que debe hacer cumplir el castigo (Miguel Chindoy, Sibundoy, agosto 20 de 2016).

La justicia indígena ha funcionado toda la vida desde que el cabildo existe; yo tuve la oportunidad de castigar unas dos personas.

P: ¿Qué cargo ocupó usted?

A: Alguacil uno, Mayor -----(Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Primero en concejos y si otra vez vuelve entonces ahí sí lo echan a la cárcel. Y según, de acuerdo al manejo, entonces el papá o la mamá le da la sentencia, sea que son seis por primera vez, seis fuetazos, y por segunda vez son doce, por tercera son diez y ocho fuetazos. También hay cepo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, febrero 6 de 2016).

así sea acusado ya va y pone demanda al cabildo, entonces pues allá presenta la demanda, el señor gobernador manda a los alguaciles a notificar que haga el favor a tales horas que venga a presentarse Fulano de tal. Bueno, lo van a notificar. Si no se presenta es un delito, o sea ese delito quiere decir que pues que la persona se está burlando de las autoridades. Entonces ahí está ese delito. Ahí sí ya manda el señor gobernador a fuerza mayor que lo vayan a traer, y a la hora que va a legar allá al cabildo pues... a mí me tocó así... cojo el candado, la llave y " a ver alguacil mayor guárdemelo, por desobediente tiene que permanecer una noche en la cárcel" (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Al otro día, ya que el hombre está guardado, antón toca al otro día notificar a los demás a tales horas, por ejemplo a las cuatro de la mañana y ahí tiene que estar, y luego ya llegan ellos, se hacen presentes y toca sacarlo al que está guardado. Ahora sí: "por motivo de desobediente has venido a descontar la noche aquí en la cárcel, ahora sí a ver cuál fue la



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

situación, cómo fue, por qué se presentó esta demanda, que Fulano de tal le ha dicho de ladrón o cogelón, qué fue lo que le robó, por favor declare delante de la persona (los papás están presentes) (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Testigos toca irlos a llamar. Eso es delito, que por ejemplo a mí me digan soy ladrón, me han visto llevar algún efecto, entonces tiene que haber testigos. Pues como nos ha sucedido allá en el cabildo, por ser entre cabongas, entre nosotros, hay acuerdo, y si no eso lo puede denunciar (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

En el caso mío casi todas las acciones han sido rescatadas y arregladas. Cuando uno no tiene experiencia le queda muy grande, por ejemplo con la infidelidad, aquí sabe todo el mundo como uno vive, ¿que uno es escondido o ajeno a algo? No de aquí sabe la gente cómo vive uno, cuando uno va a mantener ese criterio, entonces los respeta. Cuando ha habido esos problemas uno los llama y les pregunta: a ver, qué pasó, por qué está haciendo eso así. Entonces ahí se comienza a ver cuál tiene la razón, porque algún causa hay para que la pareja no se entienda, algo hay, eso no es gratuito: plata, el marido no le satisface a la mujer o bueno, pero algo hay. Entonces ahí se busca y hay un momento en que se dice la verdad y entonces uno dice aquí es. Si es por plata, le digo, por qué hay pa' tomar y no hay pa' la casa. Todo es necesario en la vida, hay que tomar cuando hay que tomar, hay que trabajar, hay que trabajar, que hay que pelar, pero que sea porqué. Todo tiene su motivo (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Y si vuelve entonces ya tiene que ser sancionado ya con doble, si se le han dado seis juetazos tiene que ser doce y así va levantando más y más. Y es que allá el alguacil que tiene que dar juguete, tiene que dar a toda juerza, y si no se le da así entonces a él mismo le dan (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Hay problemas graves otros más sencillos por lo general el Taita Gobernador es el que recibe las demandas y si no está el Taita el que administra justicia es el Alguacil Mayor, él es quien recibe todas la demandas, el lleva un registro, él es como el enlace, le informa al Taita Gobernador donde hay que ir a capturar, o ir a colocar las citaciones; el aguacil mayor es quien ejecuta el castigo con el rejo, él está encargado de castigar de acuerdo a la sentencia. Hay sentencias que el mismo taita dice a esta persona se le castiga con tres, con seis o con doce, hay casos especiales cuando el hijo, o la hija tienen dificultades fuertes con



los papas y si el papa o la mama dice a mi hijo le dan doce nada que hacer es una orden de los papas que es muy sagrada entonces que tiene que hacer el Alguacil Mayor, ejecutar los doce fuetazos (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Como yo les decía en la comunidad se está presentando digamos a nivel social, hemos perdido ese valor tan importante que es el respeto. Entonces yo le pongo un ejemplo: Usted tiene aquí digamos un lindero, usted tiene un pedazo acá y otro pedazo acá, y la gente viene a veces por una demanda, dicen vamos a demandar al cabildo. Y entre las dos familiar hay conflicto, se genera un conflicto social allá en el terreno. Vamos al cabildo y acá obviamente tiene que haber como se dice, un debido proceso. Entonces vamos a entrar en dialogo, en discusión, pero al final utilizamos unas palabras, digamos una metodología. Se dice (lengua kamsá) que quiere decir, vamos a encontrarnos, y (lengua kamsá) que quiere decir pensar y luego ponernos de acuerdo. Entonces al final de todo ese proceso ya viene digamos a concertar, y finalmente vamos a ponernos de acuerdo y vamos a hacer una reconciliación. Es un proceso muy muy bonito, pero obviamente como les digo en todo en todo no se da. Porque a pesar de que yo sin mente actúo y como les digo yo, esa barita que está ahí es mi barita de mando, y yo tengo que ser como esa barita así, muy recto, ni de acá ni de allá. Entonces yo voy a razón de qué? De la justicia (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

EL CASTIGO

Antecedentes capuchinos-vigilancia y control autoritario de las relaciones sociales indígenas

Eran muy estrictos los capuchinos...

Sí. Pues yo me acuerdo (invita a la mujer, pero ella no quiere hablar y dice estar haciendo labores de la casa). En tiempos de, en paz descansa, finado Estanislao, él dice que se fajaba un rejo y que andaba de noche en las casas y a donde encontraba par de jóvenes enamorados entonces él dice que acostumbraba era a andar así por entre las casas, entraba, donde estaban bebiendo y peleando, tenga y tenga juetazos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Pues no abuso, eso sí no comparto. Y luego en ese tiempo... ahora qué, imposible, ahora anda la gente abrazado, a darse besos , a un lado y otro, no les importa absolutamente



nada... anteriormente aquí era distinto. Si por si de pronto alguien quiere enamorarse de una muchacha pues bueno, pero eso sí es muy secreto, secreto, secreto. Y entonces el padre ya mirando así y que los encontró y entonces bueno, a la fuerza, "hasta tal día les doy plazo, tienen que casarse". Más que se conozcan o no se conozcan y era fregado.

Yo en el matrimonio mío fue el finadito padre Lucas, él nos dio la tarea: "al tanto tiempo". Y como del mismo apelativo pues familiar como de tercer grado, entonces hasta dispensa nos obraron (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

El juete como elemento cotidiano de autoridad paternal-taitas

Entonces acá en la comunidad por ejemplo, para nosotros ese símbolo que está ahí es el símbolo de la justicia. Ahí aparece un rejo o un látigo, entonces ese significa la autoridad y antiguamente los mayores, los mayores de hace mucho tiempo, utilizaban el látigo en la comunidad. Entonces en vivienda antigua que se respete está el látigo colgado en alguna parte y ese látigo no lo puede tocar nadie si no el papá. Entonces ese es el símbolo de autoridad en la casa (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Allá en la ordinaria le hacen el proceso legal y se fue; aquí se puede charlar, dialogar, llegar a acuerdos, pero siempre tiene que haber un castigo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Eso es propiamente costumbre de la comunidad. En ese tiempo en el cual yo estuve de alguacil era tarea, todos los alguaciles, éramos 12, todos los alguaciles tienen que tener bajado el juete. Y el que no lleve tiene que ser castigado.

Palabra en lengua para castigo: jatjatjam (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Si usted se portó mal o hizo una cosa mal pues antiguamente lo levantaban a uno a las 3 de la mañana, 5 de la mañana y primero lo aconsejaban y luego lo castigaban con látigo. Esa era una costumbre y cuando ya no se podía controlar en la casa entonces lo traían al cabildo, aquí en el cabildo como máxima autoridad del resguardo pues tocaba castigarlo aquí también (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Yo estuve en 1985 de alcalde mayor, en el 99 nuevamente otra vez de alcalde mayor. Me tocó ejercer no más del año, porque mi gobernador se me iba a buscar recursos, entonces a



mí me dejaba como gobernador encargado, y me tocó pues hacerles dar juete. Quien no quiere respetar, pues obligatoriamente toca darles esa sanción (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Cómo se decide la cantidad de juetazos como castigo...

Eso es de acuerdo al delito que tenga.

como en el 1985 que dijo un grosero que quería maltratar al papá, la mamá, matarlos, va poner el papá la demanda al cabildo. Entonces el taita gobernador nos dijo "vamos, vamos a la casa", y nos trajo del pueblo, del cabildo, acá abajo. "Vamos a tomar una chichita". Nos regaló una tazada de chicha cuando ni siquiera habíamos tomado la mitad, cuando llegó el hombre: "ahoritica está ahí taita", dijo "háganme el favor y me lo van a buscar". Él dijo "no, qué le voy a tener miedo a los alguaciles, no le tengo miedo ni a la policía". Taita gobernador dijo "a ver taita alcalde mayor hágame el favor y me lo trae". Entonces yo les dije: "vea por favor, todos tenemos que llevar nuestras varas. Unas varas como así de gruesa (hace el ademán, señala una varilla del taller) y largo es más de un metro, y todos teníamos que llevar. ¿Por qué? Porque con esa vara si hay harto perro entonces uno se defiende, y si el que vamos a traer se nos arrebatara, nos quiere hacer algo, con eso se defiende. El juete lo mismo, con eso se defiende.

Si la persona se resiste....

Uhhhh eso es más duro porque si la persona se resiste toca es cogerlo y amarrarlo así de las manos para atrás y bueno, vamos, pueden llevarlo empujando empujando (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

el castigo era pues duro, entonces de acuerdo al manejo de la persona. Ahora no se puede ir y llevarlo a cualquiera y encerrarlo y darle juete, no, sino que tiene que ser la sentencia del papá o de la mamá, son ellos los que tienen que sentenciar. Si es primera vez entonces ellos dan la orden: "me hacen el favor y me le dan seis juetazos".

Y cuando es algo muy grave...

En ese sentido, como estaba diciendo, cuando es sancionado por primera vez... entonces al último que ha recibido el castigo va donde el señor gobernador, se arrodilla, le pide perdón, y luego y ahí es donde uno tiene que tomar la decisión de aplicar el consejo, de, como de



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

primera, segunda y tercera. Y si hasta tercera no quiere obedecer la palabra, el consejo del señor gobernador, entonces pues a la larga ya se le explica "usted ya tiene que ir a parar a la cárcel"... se la va explicando (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Si de pronto es primera vez se puede conciliar y listo, se puede conciliar. Pero si vuelve a incidir acá tenemos esto, que es el símbolo de autoridad, con este se castiga. Si alguien cometió un error entonces con esto se le castiga, y dependiendo del delito vamos con 6-12-28. Antiguamente daban hasta 36, dependiendo del delito que se cometa (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Perdón y reconciliación

Entonces viene algo interesante. Me disculpan la expresión. Cuando hablaba del sitio bonito, sagrado, de conciliación, ya uno dice, después del castigo digamos un ejemplo, que la esposa pidió látigo para el marido porque el marido se portó mal. Después del látigo ya se sanó y viene la otra parte. Se le hace la ceremonia que es bien interesante, reconciliarse y perdonarse (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Sí, yo digamos también me acuerdo porque de joven también me porté mal y me tocó arrodillarme ante mi mamá y pedir perdón a mi mamá. Después del castigo porque eso siempre se hacía después del castigo, no antes. Entonces aquí lo mismo, usted dio su castigo y después del castigo y del dolor ya viene la otra parte, la reconciliación (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El que tiene el delito se arrodilla delante del señor gobernador. Así le está pidiendo perdón primero al gobernador y ya después con los dos. Primero se hacen las palabras ceremoniales, se le llama la atención y ya después tienen que abrazarse porque de ahí en adelante seguimos como hermanos, con respeto mutuo entre los dos (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Castigo a taitas

A veces sí, si es débil, si es mujeriego o infiel, qué le va a responder. Qué me va a dar consejos y vos sos peor que yo. Imagínese entonces qué hacen los gobernadores, buscan ayuda, a una tercera persona que le ayude a aconsejar para no afrontar uno (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

A veces ocurre que los demandantes se desquitan con los alguaciles, por lo general, sí a veces ha quedado, por ejemplo a mí me pasó un caso en el 2008, tenía unos alguaciles y el hecho de ser alguacil aquí es muy respetado, aquí respetan, desde el gobernador hasta el último alguacil, son respetados, pero también cuando vulneran o se vuelven contrarios a la salud, también se vengán.

- Y ¿Qué le pasó?

Lo que pasa es que iba notificar y a él le gustaba tomar y lo cascaron y le dijeron volvé a aparecer acá y verás lo que te hacemos. Tuvo que renunciar (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Sí, eso es según el caso como se haya manejado la persona. Por ejemplo un ex gobernador que se haya manejado mal con la gente, con el cabildo, a él, según las reuniones que me han llamado, a él le tenían sancionado ya para darle juete, al ex gobernador. Se le da esa sanción. Luego, después ya no tiene más poder, a volver a ejercer su cargo ya no (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

REVISARLO CON LA HISTORIA DE CASTIGO CUANDO NO SE PORTABA EL JUETNE AL INICIO DE ESTE ÍTEM.

El cepo

El cepo, ese es otro problema más grande. Más antes, como cuando por ejemplo para ocupar el cepo tiene que ser una persona que por ejemplo haya matado a alguien y que sea pues una mala persona. Entonces tienen que tomar esa seguridad. Que era dizque lo cogían así y las manos también (hace el ademán), los pies y las manos. Y si no, dizque lo cogían y le aplastaban con el cepo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Lo repositivo y restaurativo

Sí, también esos problemas ocurren cuando por ejemplo es violencia por riñas y puños, si la persona más afectada pierde tiempo en su jornal por lo lastimado y si se está ganando por ejemplo 20.000 pesos el día y en quince días son 300.000 pesos, entonces el victimario tiene que responder por esa plata que está perdiendo el afectado. Ya después de eso se



reconcilian en ese sentido, ya en el cabildo frente a la autoridad. Si él no tiene de donde pagar pues si el cabildo tiene recursos pues se le hace trabajar ahí. Pues hasta eso yo no he llegado pero por ejemplo ahoritica en los últimos años así se ha hecho, y entonces al afectado se le retribuye de alguna forma, puede ser en dinero o remesa, pero yo no alcancé a eso, pero ahorita sí, para que el afectado por el tiempo que ha perdido se pueda ver recompensado (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

CASO DE PROCESO COMPLETO

Por ejemplo en el 99, ahí llegó un jovencito de 13 años, joven, porque la mamá dice que le estaba aconsejando "por favor no se acompañe con ellos" porque dizque se habían puesto a coger gallinas, robar bicicletas, hacer daño donde los vecinos. Estaba aconsejando y él nada de obedecer entonces la mamá lo fue a demandar. Y yo lo fui a mirar y les dije "pobrecito, para qué lo encerraron, pobrecito". A mí medaba pena pero no sabía para qué... entonces después me avisaron... mal acompañado y bastante desobediente con la mamá, haciendo daños en el campo. Entonces yo les dije "qué vamos a hacer, pero hay que darle de comer". Cuando al otro día ya llegó la mamá, ya se le fue a traer el joven, se sentó , entonces durante el interrogatorio pregunto que cómo era el asunto, por qué era que se salía con los vecinos. Entonces dijo "no, que es mentira", que la mamá estaba mintiendo. Entonces la mamá dijo "no, yo no puedo venir a poder demanda contra él sin haber motivo, tiene que haber un motivo, como es tan desobediente, no me respeta, no es más otra cosa, el papá ya no tiene entonces a mí me toca por juerza hacerme respetar". El taita gobernador le dijo "bueno, ahora cuánto le va a dar de castigo, cuántos juetes". Entonces la mamá dijo "bueno, como ahora es por primera vez, hágame el favor por Dios hágamele dar seis juetazos, por primera vez". Entonces el gobernador dijo "hágame el favor, ya que le dio la sentencia, seis juetazos por primera vez, entonces haga el favor y acepte". Y el alguacil ya se levantó con el juete y estaba listo, pues esperando para que el joven se tienda en el piso, y ahí tiene que darle es en el trasero. Y nada. Por segunda vez, y nada, no aceptaba. Por tercera taita gobernador le dijo "vea, haga el favor acepte ligero porque nosotros estamos ocupados, tenemos que hacer otros trabajos más", y no quería. Entonces le digo "vea taita



gobernador, me hace el favor y me perdona, voy a hablar otras palabras". Dijo "bueno, haga el favor taita y ayúdenos". Entonces dije "vea, más anteriormente las cosas eran así en ese sentido, los señores alguaciles y todos los que están aquí por favor me dan permiso que voy a hablar así en ese sentido". Entonces les pedí permiso y cosa pues me concedieron el permiso y todo y yo les dije "vea, más anteriormente era así: persona que no quiere por primera, por segunda y por tercera, no quiere obedecer, no hay más otra cosa, no hay otro remedio... señores alguaciles hagan el favor levántense, cójanlo de las manos y de los pieses y échelo ahí al piso, y ahí le dan". Y así le hicieron. Y es que la gente, el cabildo, tiene que hacerse respetar, para eso son autoridades (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

TRANSFORMACIONES Y DIÁLOGOS CON LA JUSTICIA ORDINARIA

Leyes escritas

Por qué antes era más duro...

Eso es motivo de cambio de leyes, leyes que forman en Bogotá en el Senado o pues el gobierno nacional ya va cambiando. Entonces ese motivo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Es que nosotros también tenemos nuestros códigos, uno tiene que tener su código, leerlo para uno poder enterarse. Por ejemplo en la legislación indígena, en la página 22 ahí dice que el indígena, así puede ser pobre, que tenga mayor de 18 años, tiene el deber y el derecho de prestar servicio dentro de la comunidad, o sea que puede prestar servicio para ser alguacil último, y seguir y seguir hasta ser gobernador, o sea según de acuerdo el manejo de la persona (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Incursiones de lo ordinario en lo indígena

Para el cabildo ha sido un proceso, por que el cabildo ah adquirido ese derecho de tomar la justicia en su totalidad y eso ha sido un alivio para el estado, mejor dicho es un dolor de cabeza menos y al cabildo se nos hizo fácil... ¡Qué bonito! seria que todos nosotros hagamos justicia, pero en este momento nos hemos dado cuenta que han habido casos de violación, asesinato, esos son problemas muy graves, hay años que contamos con Taitas que tienen mucha experiencia en lo propio y en lo occidental y han habido años donde están



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

más en la capacidad delo propio y existe un desconocimiento en la parte de lo occidental; en este momento el cabildo viene trabajando en asocia con los abogados **Kamëntsá**, *contamos con unos veinte abogados entonces se viene trabajando con ellos, aparte de eso el Taita Gobernador siempre está convocando a los Ex Gobernadores a ellos le consulta, para que lo asesoren de cuál es la mejor manera de castigar y se ponen de acuerdo si lo mandan para Mocoa cuantos meses o cuantos años. Hubo un caso de asesinato lamentablemente entre primos primeros se hicieron este daño y la persona por ser indígena la trajeron aquí, el Taita Gobernador tuvo ese riesgo y ese compromiso de decir cuántos años lo iban a castigar a él le dieron diez años de cárcel. Aquí en el cabildo estuvo dos años pero luego fue un riesgo porque la misma familia quería vengarse y el cabildo no tiene la capacidad de tener celador.... y se optó por llevarlo a Popayán; pero el Taita y el Alguacil Mayor en el mes siempre hacen una, para hacer el registro de las personas que están allá entonces ellos van y ven como es el comportamiento de él, cómo está avanzando el proceso, mejor dicho no pueden descuidarse. Pará el cabildo es algo de mucho compromiso comunitario (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).*

Antes, hasta el 2001 se arreglaba solo hasta cierta parte ahí en el cabildo. Pero ahora para una dificultad que haya pues siempre tiene que pasar por la justicia propia. De acuerdo a las capacitaciones que nos han venido dando, la justicia la hace la autoridad tradicional. Ahoritica estábamos hablando por ejemplo que si todos los indígenas que estaban en la cárcel de Mocoa si es kamsá o Ingano tienen que pasar al cabildo y tiene que estar acá. Pues tenemos el calabozo, tenemos la cárcel así que tiene que estar acá. Entonces empieza el cabildo nuevamente a trabajar con la justicia propia y a ver por cuantos años debe estar aquí, entonces tienen que ponerse de acuerdo los seis gobernadores, el cabildo y los líderes de la comunidad. Pues estamos en ese proceso, se está pretendiendo para que todos esos pasen acá al cabildo y pasen ya al proceso de lo que es la justicia propia (Miguel Chindoy, Sibundoy, julio 20 de 2016).

Problemas interfamiliares, problemas en la familia, que el esposo o la esposa se agarren a golpes, siga usted sufriendo, ese es el problema grave, entre comunidades no se puede hacer eso, si no hay quien demande llega el mismo cabildo, bienestar familiar llega al cabildo y dice: "que esta familia, que quienes son los hijos", mientras bienestar familiar



demanda al cabildo, el cabildo coge a los hijos, ahí sí los perdonamos para que los hijos estén bien (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Hay castigos como de pronto entre hermanos indígenas que cortaron. Éste es otro castigo que da hasta cárcel. Porque el cabildo llega y lo mandan a otro departamento, son problemas más graves. Hay indígenas están en cárceles. En Popayán, en todo eso. En estos casos no se puede simplemente dar juete y vaya pa' fuera. Qué chiste que yo maté, me soltaron y sigo la vaina. Entonces ahí no hay ley. Primero que todo existe la ley y el manejo de la familia (José Aniseto Muchavisoy, Sibundoy, febrero 5 de 2016).

Cuestiones de género

Más antes era permitido sólo los hombres y después las mujeres dijeron que las mujeres también tiene derecho de prestar servicio dentro del cabildo. Entonces yo sí no estoy de acuerdo, yo no comparto de que las mujeres vayan y presten servicio allá, porque ellas tienen tanta tarea dentro del hogar y más antes era un trabajo duro y no había tanta inseguridad como ahora. Entonces yo digo pues para las mujeres es más trabajoso. Eso no comparto. A las mujeres no las respetan por una parte. Otra de las cosas, pues que las pobres mujercitas por ejemplo nosotros tenemos el resguardo para arriba. Ellas qué van a poder subir semejante ladera, en semejante derrumbadero, hay árboles, hay huecos, hay quebradas, que eso es feo y así tener que mandar a la pobre hija o la señora, no, imposible mandarlas allá pa que estén sufriendo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Relación con la Justicia Ordinaria

(Puede haber gente encarcelada en plena jornada del Perdón). Tiene que estar ahí. Hay gente que estamos ahí trabajando, sanos y buenos, y otros que vengan a estar molestando, insultando no, que estemos trabajando y otros vengan a perturbar pues toca llamar a la Policía y "hagan el favor y me lo guardan". Nosotros que ya somos ex alguaciles, ex alcalde mayor, tenemos el pleno derecho de sancionar (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

A la comunidad les digo: "ustedes "envanamente (en vano, creo)" van a hacer los memoriales pidiendo justicia, van y solicitan al señor personero, al juez, al alcalde o a la Fiscalía en vano. Allá ellos reciben, miran, leen y luego ya que están sabiendo cuál es el



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

delito, pues entonces no lo sancionarán allá sino que lo mandan aquí al cabildo. Hay un respeto en el cual el taita gobernador y los alguaciles, ellos miran cuál es la sanción, por qué lo mandan a hacer eso (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Y como le digo, no sé bien hoy en día con esa temática de la globalización nos está absorbiendo. La juventud, la niñez hoy en día ya son muy diferentes a los de hace treinta o cuarenta años. Digamos hoy en día ya se lleva un proceso, entonces tenemos una oficina de jurídica, ahí es donde están todos los expedientes de los casos que se han presentado aquí en la comunidad y antiguamente pues obviamente no había ni archivo, de eso no había nada. Pero hoy en día ya se lleva como una secuencia, además todos, todos, absolutamente todos los casos los está asumiendo el cabildo. Antes, todavía hace como cinco años se decía, me voy a inspecciones, o me voy a la comisaria, o me voy a Bienestar Familiar, o me voy al juzgado. Entonces hoy en día ya no, si va usted allá a poner quejas de algo entre indígenas le dirán, vaya al cabildo, si va a bienestar familiar que por inasistencia alimentaria pues le dirán, vaya al cabildo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Yo sé que mucha gente, de pronto la persona que digamos entre comillas “perdió” pues no le va a gustar. Pero con mi experiencia y las palabras que voy a usar le digo, no, usted tiene que pensar, recapacitar, tiene que reflexionar para que esto no vuelva a suceder. Entonces ya al final se da esa reconciliación y tiene que haber un perdón, porque es por eso que ese espacio es bonito. Y es algo que de pronto no hay allá en el juzgado. Allá se pueden hasta insultar. Aquí el primer principio es que nadie va a gritar ni va a insultar. Y si está así pues aquí están los alguaciles y lo puedo encerrar abajo porque abajo también tengo unas celdas para que pase un rato mientras piensa y reflexiona. Eso es como hacer un proceso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Guardia indígena

Es que aquí ahora, ha debido ser hace como unos ocho años, también crearon, cómo es esto... la defensa de los indígenas, jóvenes, la guardia indígena. Ellos andan mirando. A la Policía le dijeron "usted hagan el favor se me retiran, para eso estamos nosotros". Y como



yo, me llevaban en carro de la Policía entonces yo les oía a los jóvenes (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Críticas a la Justicia Indígena

Entonces eso para comentarles un poquito, y digamos que por eso siempre los he criticado y yo no es que defienda mucho esto pero por ejemplo en la ordinaria usted se robó una gallina y no hay cárcel porque dicen que es por menor cuantía. Si a usted lo cogieron robando un celular, también, lo sueltan porque es por menor cuantía y solo le pondrán una amonestación. Aquí en el cabildo si un paisano mío se robó un celular, aquí en la especial, o sea en la jurisdicción propia, yo lo puedo encerrar unos ocho días. Si me dice la mamá démele unos seis latigazos y además tiene que reponer lo que se robó, si se robó una gallina tiene que reponer la gallina, ya? Entonces así se llevan los diferentes casos aquí en el cabildo recurso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

El tema es muy interesante porque cuando uno habla de gobierno propio o sea justicia propia, ahora a nivel del país pues inclusive está de una manera criticada o en mira del gobierno y muchas instituciones. Por ejemplo cuando hablan de justicia propia dicen “los cabildos indígenas no están haciendo justicia” entonces a través del artículo 46, cuando el gobierno nos da la facultad para ejercer gobierno en nuestro territorio cumpliendo una serie de presupuestos para poder hacer la justicia, pues el gobierno nos dio la tarea pero no nos dijo con qué la van a hacer. Es un reto que estamos ahorita luchando porque para eso pues se necesita recurso (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Les pongo un ejemplo: ustedes hoy en día se les presentó una agresión física cierto? Hoy en día en la justicia ordinaria pues ese es un delito; por lesiones personales y de pronto si es en el rostro pues tiene que ir a la cárcel o tiene que hacer una reparación. Entonces ese tema es ya complicado de manejar. En nuestra jurisdicción, es decir, si lo traen aquí al cabildo, entonces bueno, con qué vamos a hacer eso? Aquí qué se aplica? Se aplican los usos y costumbres de cada pueblo (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).

Entonces a raíz de eso cuando yo digo que hoy en día ya como se están presentado así en términos digámoslo entre comillas “delitos” o lo que llamamos delitos mayores, ahí entonces ya hoy en día es necesario otras herramientas (Taita Justo Juagibioy, Sibundoy, julio 23 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Obviamente, no ve que cada cual tiene su forma de actuar. Mi estilo es, primero aconsejar, por ejemplo, ahorita en enero ya hay un problema, yo lo pongo en proceso, la pareja y listo. Un mes, dos meses, reincidencia, entonces aplico más duro. A la tercera vez si el castigo o lo encarcelo. Hay taitas radicales que alguien demandado en el cabildo ya le dan juete, sin ton ni son. Yo debo dialogar cual es el motivo o la causa para poder dialogar cualquier error que viene al cabildo. Una deuda por ejemplo, entonces yo le digo que si sabía que no había capacidad, para qué pide. Pedir es fácil, pero para responder a veces es duro. Yo por lo menos he manejado eso, ningún caso ha quedado... a pesar de que yo no estaba de acuerdo con esta constitución en la cual nos dan esas facultades de juez y parte, pues (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Entonces vinieron unos del Cauca, charla va, charla viene. Y como le digo, lastimosamente aquí en la comunidad no manejamos un principio de unidad de criterios, por eso cada cual maneja a su gusto y después eso se vuelve un caos. Por ejemplo, el problema grave también ha sido la toma de chicha, es que antes se tomaba duro. Lo bueno es que era chicha de maíz y en cambio ahora es muy revuelto con guarapo y eso es durísimo. Entonces yo qué hacía: hacíamos un pacto con los vendedores, les dejo vender sábado y domingo no más, pero en la semana déjamelos trabajar, vamos a hacer ese pacto; que un permiso para un festival o algo, listo, yo les doy permiso, pero si usted me pone problema ahí en su lugar, usted es el responsable. A veces hay borrachos que le dicen que le venda. Si usted los ve que están muy borrachos, ya mándelos pa' la casa, no les venda. Por ahí se pelean y por ahí le hacen perder a usted. Entonces todo tiene sus criterios que la mayoría no maneja. Viene otro gobernador y dice: ah eso coloquen, tomen. Entonces imagínense, esos cambios bruscos que se dan, que si hay ese nivel de trabajo, de responsabilidad y de acción, yo creo que se pueden mermar las cosas. Hay que buscar alternativas, también (Hipólito Chindoy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

JUSTICIA RESTAURATIVA-REPACACIÓN A VÍCTIMAS DEL CONFLICTO ARMADO

Percepción de la burocracia



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Esos procesos son complicados, es trabajoso pues ves, es como ha estado sucediendo, por ejemplo yo estar viendo la televisión, es como en todo ello, a veces llegan todo ese poco de escritos, demandas a donde las autoridades, lo leen, lo dejan ahí hasta que San Juan agache el dedo (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

Reinserción

Toca tener paciencia con ellos, no hay más de otra. Pues bendito sea Dios siquiera nos ponemos contentos de que la persona que ha estado como perdido y ha tomado la conciencia de volver a reintegrar dentro de la comunidad, bienvenido. Nosotros, así en ese caso, antes para que tenga más respeto con la gente y con la comunidad se le da la oportunidad de que tenga un empleo dentro del cabildo, un nombramiento como alguacil o alguacil mayor, alcalde. Bendito sea Dios no han habido esos casos (Taita Ángel Jacanamejoy, Sibundoy, julio 22 de 2016).

No, eso no se ha tratado con nuestro pueblo, no se ha tomado como un problema para poderle dar tratamiento. Pues no he visto eso en las autoridades (María Clara Juagibioy, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Como dicen popularmente cuando surgen los problemas es que comenzamos a conocernos, mientras todo funciona normal cada uno es libre y cada uno sale a sus experiencias, a sus aventuras, pero el cabildo si tiene un registro de algunas personas que han estado en las fuerzas, por ejemplo en la guerrilla, hay algunos nombres por ahí y han sido capturados, han mandado el registro y entonces se identifican... en este momento, me parece qué hay dos casos pagando una condena en Mocoa y en Popayán y que han estado en estas situaciones con las fuerzas oscuras (Alirio Chicunque, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

ESCENARIO GITANO

CONFLICTO Y MUJER GITANA

Definición de Conflicto



"Yo creo que el conflicto se basa como en una oportunidad para poder crear nuevas respuestas a la convivencia" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Rol de la mujer en el conflicto-empoderamiento político

"Entonces yo pienso que esa transformación se da en términos en que la mujer está saliendo de un ámbito privado y público, con un buen empoderamiento, porque hemos visto dinámicas diferentes en otros contextos, en otros pueblos, en la sociedad mayoritaria, en donde la mujer en este caso se ve en la necesidad de ser protagonista. Sobre todo, en lo público también. Cuando yo hablo de lo público es tener ese relacionamiento con la sociedad mayoritaria y con el Estado, o sea, que participe, por ejemplo, en la política pública, que sea actora de muchas cosas, que requiere ser cualificada, formada, para poder emprender un viaje de trabajo con las instancias del gobierno, o del estado" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Rol de la mujer en el conflicto-vida privada y cotidiana

"Y en el ámbito privado, ya es internamente con el tema de la misma convivencia, de la misma familia" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Complementariedad y armonización

"Nosotros nos vemos como una cuestión de un viaje en el cosmos, en donde el papel de la mujer es un brazo de un ave, o un ala y el otro es el del hombre, donde juntos tienen que volar en la misma dirección. Nosotros nos vemos como los pájaros que vuelan en el aire y que siempre están acompañados. No nos podemos ver un pajarito solo por ahí, una golondrina sola, no. Somos ese conjunto armonioso que va a través de los caminos o del camino para poder tener como una cierta motivación de sostenibilidad en la cultura en el tiempo" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"Sin embargo el tema de la patrilinealidad y la patrilocalidad siempre está preponderante. Pero aquí nosotros nos miramos y decimos (un dicho mío) que la bestia por más grande que sea, siempre está acompañada de una mujer. Entonces yo pienso que por más fuerza que haya o lo que sea, las mujeres somos como esa cuestión de empuje para que todas estas



cosas se den, en términos de decisiones también" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Rol de la mujer en la Kriss y roles diferenciales

"La Phuri Dai es una persona que es muy respetada por todo el mundo. La Phuri Dai o la Mammio, Mammio ya es la abuela que cumple un papel sobretodo de respeto, como de que está ahí, que ella puede tener en cierto momento mucha influencia para poder tomar también decisiones" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"La Phuri Dai aporta para tomar las decisiones, puede ser que en un momento dado, dependiendo la situación, las pueda tomar. Sobre todo en el tema de las mujeres, en el tema de casos donde se definan cuestiones propias de la mujer. Por ejemplo el tema de un embarazo, temas que de pronto en cierto momento de la vida de los hombres se ve como algo que es de manejo exclusivamente de la mujer" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Concepto de paz

"Yo creo que es una palabra que está muy prostituida, porque cada quien quiere dar su concepto y es un mundo de lenguajes que nadie comprende, y cuando no hablamos de un mismo lenguaje, se torna en una torre de muchos conceptos pero que no apuntan a un objetivo concreto y particular, que es la convivencia, que es la fraternidad, la colectividad, que es la garantía de los derechos. Pero yo creo que la paz debe ir en la misma dinámica, por ejemplo de preservar a los pueblos, de preservar sus lenguas, de garantizar derechos fundamentales y colectivos. Eso debería ser la paz, que todo el mundo tenga acceso a las mismas oportunidades, que no haya discriminación. Pero como vemos, no solamente es un conflicto armado o de darnos bala, no, sino es un poco más trascendental" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"En términos de los gitanos, la paz se ve enmarcada en términos de poder seguir siendo lo que somos, en términos de poder convivir, desde un punto de vista libertario, desde un punto de vista de sostenibilidad a través del tiempo, en términos de poder practicar los usos y costumbres, en términos de ver que todos tenemos las mismas oportunidades de poder



mejorar las condiciones de vida, como en ese sentido" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"Hay muchas palabras que no existen, porque realmente dentro de la cuestión mental de los Rrom simplemente se siente. Es decir, es como el aire, uno siente el aire, aunque tú no lo puedas coger, entonces la paz es como un sentimiento y por tal, ese sentimiento se puede traducir de muchas formas, entonces podemos decir que es *dragostia*, *pacha*, *pacha* es paz. *Dragostia* es como estar feliz, como estar en calma, como estar en armonía" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"*Kriss* y *yertimos*. La *Kriss* significa justicia y significa darle a cada quien lo que le corresponde, teniendo en cuenta sus actuaciones, teniendo en cuenta la vida en comunidad o en *Kumpania*, y el *yertimos* significa como ese perdón, ese olvido, como adentrarse a un mundo a donde si hubo un conflicto, ese conflicto sea la oportunidad para ser creativos y para poder estar como en paz, en convivencia" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"Yo creo que es más fuerte hacer sentir mal a una persona que cometió una cosa muy fea, y decirle "yo te perdono", porque quien es el juzgador es él mismo, su consciencia misma; en cambio yo diciéndole que lo perdono, yo quedo en libertad, o sea, no tengo porqué sentir dolor en mi corazón ni nada. Entonces cada quien, su misma consciencia, es el juzgador y es el mismo vengador" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

Elementos culturales de lo rrom frente al manejo de justicia y conflictos

"Nosotros tenemos un elemento muy fuerte que es el respeto a los muertos, a nuestros muertos. Entonces, cuando se jura, se jura por los muertos y es sagrado. Entonces eso sí tiene que ver mucho con la *Kriss* Rromaní y también el tema del marimé. Cuando se echa a una persona porque está en estado de impureza, política y social. Por ejemplo cuando una mujer públicamente le tira un zapato, la falda, o con su vocabulario, también, entonces es todo eso, sí" (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

"De pronto cuando hay matrimonios, también, las bodas gitanas, que se une toda la gente, se abrazan; cuando se muere alguien, porque cuando se muere alguien se olvidan a veces si hay problemas, se olvidan y lo primero es lo primero; cuando hay un enfermo, también; Cuando hay una persona caída en desgracia, que no tiene en dónde dormir, que no tiene



comida, o algo así, entonces la gente se une, reúne plata, se reúne y dice “bueno vamos a ayudar a este”” (Dalila Gómez, Bogotá, mayo 13 de 2016).

ESCENARIO MUJERES DE CAQUETÁ

LECTURAS TRANSICIONALES

Denuncias y trámites ante primeras instituciones estatales

A nosotros ellos nos seguían mandado milicianos a la casa entonces a mí me daba temor ir a declarar en lo de víctimas. Sí, ellos mandaban a que nos revisarán porque el cuento era que nosotros nos veníamos de sapos, entonces ellos estuvieron persiguiéndonos por tres meses; Yo salía al patio y los veía sentados en la esquina poniéndome cuidado para ver que, hacia yo, me montaron la perseguidora por un tiempo, a mí me decían que porque no declarábamos. Yo declare fue en el 2014 y en el 2013 fue que nos pasó todo eso, sino que yo estaba calladita porque a mí me daba mucho temor... y dijeron mire nosotros sabemos que aquí en esta vereda que se llama San Pedro hay personas hijos de los que están en esta reunión que están sirviéndole al gobierno y cuando esos hijos vengan con mucha pena se los vamos a dejar acostados al lado de ustedes, nosotros dijimos antes de esto es mejor irnos, no nos dijeron váyanse, pero con eso ya nos dijeron que teníamos que coger camino, tenía uno que irse antes de que le mataran el hijito y nos dijeron al final si sabemos que sus hijos están declarando por allá y no los encontramos matamos a los viejos, los viejos pagan por el hijo (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Una amiga del mismo barrio Paloquemado, fue la que nos dijo – *Uds. como víctimas tienen derecho para que reclamen en la unidad de víctimas y que la unidad de víctimas les colabore*, yo les decía – *no a nosotros nos da miedo por nuestras hijas*, ella me decía –*pero vea Ud. pasando hambre con esas niñas para el colegio las tiene que mandar a pie y siempre queda lejos, el estado les colabora*, hasta que yo un día me anime y fui a declarar a la unidad de víctimas, aunque me toco poner una tutela porque yo fui allá y hable y nada de nada, hasta que una señora me dijo ponga una tutela para que la unidad de víctimas le



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

colabore y esa fue la única manera en que la unidad de víctimas me tendió una mano. no me atendían y ya con la tutela entonces si me pusieron cuidado (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Por eso trabajamos también con los servidores públicos. Porque la gente puede empoderarse, y las mujeres y todo eso, pero van a la oficina que tiene que ir y le cierran la puerta en la nariz, la victimizan, que eso pasa mucho. Entonces, qué se trabaja entonces, con los servidores y servidoras públicas, para que puedan darse cuenta que les compete. Toda una normatividad, toda una ley garante d derechos y general como el encuentro, entre ese empoderamiento que se viene haciendo desde la base, con... no por ser servidores y servidoras públicas, acá con muy preparados y toso, pero son analfabetos en perspectiva de género, cosas así (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

Yo no creo que sea fácil, en mi caso víctimas fatales no he tenido, pero en mi familia si ha habido primos que están desaparecidos, yo conozco el caso de mi tío y él no sabe dónde está su hijo y él es una víctima que no ha sido reparada y no tiene verdad... y ahora con estos acuerdos a él no le dicen absolutamente nada, él ha venido acá a Florencia y no le solucionan nada lo ponen a contar absolutamente todo, como sucedió, que día y como se le llevaron el niño, para él es muy difícil recordar todo eso (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

Reparaciones

Integrante MUPAZ 1: Yo soy desplazada pero nunca metí papeles de desplazamiento.

F.L: Eso, yo no aparezco en el registro tampoco.

P.G: Ustedes como mujeres desplazadas, digamos el proceso de ser reconocidas, de arrancar con todo esto que llaman reparación, eso nunca lo tramitaron ¿Nunca se metieron en esos procesos?

Integrante MUPAZ 1: En ese proceso unas señoras y personas desplazadas fueron y metieron papeles a las oficinas y todo, pero entonces yo no quise meter ninguna clase de papeles.

P.G: ¿Y puedo preguntarle por qué no quiso meterlos?



Integrante MUPAZ 1: Me daba pena ir por allá

P.G: ¿Y pena de qué?

Integrante MUPAZ 1: Porque uno salía del campo ya uno le daba pena ir por allá a esperar que lo atendieran

P.G: Y la pena era ante quién, ¿los funcionarios?

Integrante MUPAZ 1: Sí, yo tenía una amiga que trabajaba allá, pero como ella era ‘doctora’ entonces lo desconocía a uno totalmente, ella lo miraba a uno como un bicho raro. Y pues yo decía como allá está la doctora esa, mejor yo no voy por allá.

F.L: No, es que eso es un error porque uno no conoce la ruta de atención, primeramente, los funcionarios y funcionarias que atienden son incompetentes porque si digamos llega una persona desplazada llorando y todo eso ni siquiera le ponen cuidado, si están escribiendo por computador siguen ahí, si están hablando por celular ni siquiera lo miran a uno, entonces tal vez es falta de conocimiento y falta de exigir nuestros derechos (Diálogo MUPAZ, Florencia, octubre 10 de 2016).

No, yo si no dejo que me pisoteen. Cuando fui desplazada fui lo mismo, yo nunca he permitido que me pisoteen porque no me gusta, cuando fui desplazada fue lo mismo, se hizo la declaración y todo y de una vez salí en el sistema, todo fue así sin problema. Y es que yo siempre he sido así, a pesar de que cuando trabaja en una finca pues siempre he sido como muy pilosa y no he permitido que me pisoteen. Y como dice Fanny, ya hoy en día a pesar que salimos del campo a estas alturas de la vida ya estamos como más empoderadas, ya exigimos nuestros derechos. Yo puedo decirlo, ya tengo amigas en la unidad de víctimas, no me desconocen, donde voy me saludan, antes me colaboran con mi negocio como independiente, yo vendo lociones americanas. Entonces ya las mismas doctoras me dicen, ¿me puede dejar tal loción? (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

Nos dieron un mercado, bueno ya dos veces nos hicieron un mercado y ya ahorita nos han dado dinero para la alimentación de las niñas y para el arriendo. Suficiente, suficiente no porque para lo que uno ha dejado en el campo, por ejemplo, la finca, los animales... pero bueno le ayuda a uno para las cosas de los hijos (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).



Realmente yo considero que la reparación integral es todo un proceso y no se limita al tema peculiar, sino que es un tema de verdad, de justicia, un tema de memoria, sobretodo. Y para el tema de las víctimas LGBT pues más allá de reconocernos como sujetas de discriminación, también como sujetas de violencia estructural, violencias simbólicas, también. Pues también tenemos unas exigencias puntuales frente al tema de esas violencias corporales, identitarias, que son las mismas reivindicaciones obedecen a lo que quieren las víctimas: verdad, memoria, justicia, todo ese tipo de cosas, pero en nosotras, el tema se hace mucho más complejo, creo yo, porque el fin de una violencia contra una persona LGBT o diversa es aniquilar, primero su identidad porque no hay derecho a ser así en esta sociedad, aniquilar su diferencia o su manera, aniquilar su cuerpo, aniquilar su círculo social, todo este tejido de relaciones sociales que protegen el derecho a ser de estas personas, o de nosotros y de nosotras, creo yo. Entonces creo que también toca más duro a algunos actores del conflicto, particularmente a las mujeres y a las maricas. Digo yo (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

Justicia y Verdad

Yo digo que si van aportar a nosotros que fuimos víctimas que nos repongan lo que hemos perdido porque que gana una persona en la cárcel 20 o 30 años comiendo y sentado; por ejemplo, en la familia de pepito que ellos hicieron daño, pero ellos van arreglar allí a pedir un perdón y después una reconciliación que mejor que eso... si hay personas que necesitan estar en la cárcel, pero yo digo qué gana una persona tanto tiempo en la cárcel si nosotros vamos a seguir siendo víctimas (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Pues realmente, yo he tenido ese diálogo con mi mamá, sobretodo, y pues a ella el tema todavía la pone muy mal, el tema de la violentación hacia mi hermano y un tío, y casi no le gusta hablar de ello. Entonces ella me pregunta que por qué estoy en esa Mesa de Víctimas y eso, que yo me exponga, porque me sobreexpongo demasiado, y se preocupa, realmente, pero casi no hablamos del tema de la victimización como tal. Le da muy duro todavía. Eso depende de los escenarios, que le permitan a la víctima poder contar su verdad. Pongo el ejemplo: pues si mi mamá que está en su pueblo, es una mujer campesina, una mujer de escasos recursos no tiene cómo salir de su vereda para ir a apoyar algún proceso, que haga la fiscalía con algún paramilitar “X”. No tiene cómo salir, no tiene cómo preparar su



desayuno para mi abuela, para mi sobrino, eso dificulta un poco los procesos de verdad. Yo creo que hay que pensarse todo ese tipo de cosas para que la verdad surja. Es decir, a la gente tienen que solucionarle una cantidad de cosas para que sea feliz y sea reparada integralmente. Considero que todo este tipo de minucias, que llama el Estado, deben ser garantías efectivas a participar de los procesos de reconstrucción de verdad y de memoria porque la verdad ha sido contada judicialmente, pero también ha sido manipulada por grupos armados que todavía quedan en la zona, personas violentas que están en la zona y que impiden que las víctimas cuenten la verdad. Hay vecinos paramilitares en mi pueblo. Yo casi no voy allá. A mí me da miedo. Yo casi no (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

Inclusión de género y perdón

No más, nosotros tenemos una línea de base que preguntamos por 4 cosas concretas: La resolución 1325, de la ONU, que habla de la participación y la seguridad de las mujeres. No saben qué es; La Ley 1257, la han oído nombrar; La **cedau**, y bueno, de ahí en adelante otras cosas. Entonces, como eso es normatividad en general, que tiene que ver como cuando uno trabaja en el Estado y está obligado a contemplarla en los planes de desarrollo y todo lo que se haga en la transversalidad del gobierno. No se sabe de eso, entonces, mucho más, iniciativas o cosas no las van a hacer. Entonces como que tratamos de articular: el sujeto, la familia y la parte del Estado, pero más como esa parte de la formación a servidores públicos. Yo creo que son 3 cosas que deben complementarse (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

Es horrible porque el tema de diversidad o el tema LGBT acá es muy nuevo para la institución, para el Estado. Entonces siempre hay personas que se destacan por hacer unas cosas, entonces a mí siempre me llaman que para Mesa de Jóvenes, Mesa LGBT, mesas que a veces se inventan y yo tengo que decir que no a muchas cosas, pero creo que no estoy reventada de tener que asistir a eso, porque considero que es como un compromiso que lo que no se diga en un espacio, queda invisibilizado. Entonces también es muy tenaz porque no hay un relevo generacional, no hay un proceso de formación efectivo, eficiente, pertinente, de calidad para el sector acá. Se han empezado a hacer algunas cosas a través de



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

mi participación en la Mesa de Víctimas, desde el año pasado. Las Mesas de víctimas que ordenan crear la 1448. Entonces me vinculo a este escenario, de Mesa de Víctimas, que es como otro eje, otra ramita que le sale a uno como pa' trabajar, entonces me vinculo a ese trabajo de víctimas para trabajar con LGBT, y eso es como lo que más me llama ahora, el tema de víctimas LGBT. Hicimos un proceso de formación con la Defensoría, la OIM y la Mesa de Víctimas en temas de fortalecer organizativamente al sector LGBT. Trajimos gente de municipios, gente del sector, víctimas, para apoyar organizativamente sus propuestas o sus apuestas, y ahora hay como un escenario ahí que no está muy bien definido pero lo llamamos Mesa de Concertación Departamental LGBT. Intentamos como emular la Mesa de Concertación Indígena, con muchos tropiezos pero ahí las discusiones se siguen dando, pero sí hemos hecho un trabajo como de visibilización y eso, fechas, comunicados, ya nos manifestamos públicamente, eso es lo importante, o en marchas con mujeres, salimos 2, 3 o 5, pero pues nos visibilizamos con una bandera o algo y eso le ayuda a la gente como a entender de que hay unas personas raras, mariconas haciendo algo, o perdiendo el tiempo, como lo llaman muchos, pero pues que tenemos unas ideas, unas apuestas y unos derechos, y exigimos pues, que se cumplan, exigimos esas reivindicaciones, en la ciudad (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

Eso es lo que estamos nosotras como mujeres logrando que seamos escuchadas por que vemos que cuando comenzó en la Habana eran solo hombres ya ahora a las mujeres se nos está haciendo mella porque queremos ser escuchadas, así como ellos nos piden perdón nosotras también podamos llegar al fondo y que seamos escuchadas para llegar a un perdón (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Pero nosotras, o bueno el Estado dice que hay unos hechos victimizantes, entonces desaparición forzada, violencia sexual, entonces el sector ha sufrido estas violencias, entonces es recientemente que en el ¡Basta ya! o en el Aniquilar la diferencia, del Centro de Memoria, hay unos reconocimientos puntuales a las víctimas LGBT. Empiezan a aparecer casos, por ejemplo en el Caguan, casos de mujeres trans o de mujeres lesbianas. Uno empieza a documentar y ve que víctimas sí hay, pero que no hay historias o sobrevivientes que puedan realmente contar o relatar lo que sucedió. Entonces en el tema de la Mesa, siempre hemos encontrado personas que no han denunciado casos, que no han denunciado



porque no les interesa estar en una base de datos del Estado para seguir siendo maltratadas por el tema de la asistencia que eso es una tortuosidad, de manera familiar yo lo puedo decir, que eso es muy tenaz. Convierten a las víctimas en mendigas del Estado (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

Yo quisiera decir respecto a por que las mujeres son como menospreciadas; porque siempre la mujer es discriminada, el sueldo va a ser menos, el trabajo de la mujeres no es valorado, trabaja las 24 horas y quien se lo valora, nadie le preguntan a una mujer usted trabaja ella dice no, cuando es la que hace todo en la casa se levanta primero y se acuesta de ultimas, si es en una oficina la mujer va a ganar menos, si está embarazada no la van a recibir, si es discapacitada tampoco hoy en día es que se está tratando a la equidad porque hay mujeres que han peleado por los derechos de nosotras y esto hace que ahora el gobierno tenga en cuenta estas leyes, pero todavía estamos por debajo de la igualdad (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Post plebiscito

Yo no digo que todas le estaban apostando al sí, de todas maneras, en los grupos uno siente que el acompañamiento y las intervenciones que se han hecho tienen una incidencia dentro de ellas, y en general las mujeres dicen que ya eso pasó y que hay que seguir, avanzar, sin embargo uno siente que todavía hay mucho dolor, muchas heridas abiertas, mucha necesidad de las mujeres de hablar, de escuchar, sin ellas todavía tomar decisión alguna frente a las cosas si no simplemente ellas en su mundo cómo superar de mejor manera eso que les pasó. Por eso no es fácil que las mujeres no hablen de sus historias (Fanny Gaviria, Florencia, septiembre 10 de 2016).

Pues acá abordamos varios espacios con las mujeres, de cómo veían primero el proceso de paz, porque lo que pasa es que acá se bajó, además de que no era la información, hubo muy poca información. Y los espacios de reflexión, no solo de información sino de reflexión de esas implicaciones, también fueron pocos, pero acá las mujeres participaron en varios encuentros del fin del conflicto ¿no? Varios foros, varias cosas, dieron su perspectiva, muy contentas por la creada de la Subcomisión de Género, de cómo estos acuerdos viene muy



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

pensado para las mujeres y desde las mujeres y desde las propuestas de las mujeres. Eso con las mujeres, yo no sé los servidores públicos. Nosotros no hemos hablado mucho esto con ellos. Con las mujeres en varios espacios, por eso nosotros damos un sí contundente y reconocemos que esto no es todo, y que más acá, en el territorio, todo el tema de la aplicación y lo de la paz, acá va a ser tremendo, porque es acá donde se van a desmovilizar muchísimos hombres y muchísimas mujeres (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

Yo no fui desplazada, pero viví en zona roja donde tuve que ver y saber cosas horribles, vivir en una parte donde uno no podía salir después las 6 de la tarde porque era peligroso, si venia usted de allá acá a Florencia se tenía que encontrar con un retén de la guerrilla, tener que ver que uno iba en el bus y ver personas que bajaban y saber uno que a esas personas nunca las han encontrado, no hubo casos fatales, pero yo tuve que vivir todo esto en el pueblo y eso endurece el corazón y uno siente mucho rencor y piensa que las cosas no van a cambiar (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

Es algo que se ha trabajado mucho y es muy difícil porque como así que el victimario no va a pagar con cárcel, por eso se dio este debate con el plebiscito del sí y el no, mucha gente voto por el no por que como así que no pagaran con cárcel, pero si queremos más ... ellos no van a pagar con cárcel pero tendrán participación política en la cual el pueblo es el que decide y que bueno es que tengamos otros partidos políticos y no es que esté de acuerdo con la guerrilla pero porque no darle la oportunidad a personas nuevas, con una nueva mentalidad que pueden ser mejores o peores (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

pues no estoy a favor de ellos, pero si quisiera que se les diera una oportunidad de cambio, que cambiaran para bien ya que de pronto ellos tomaron la alternativa de me voy para el monte porque no hay nada más que hacer, me meto en los grupos de los paracos porque no hay nada más que hacer engonces que se les diera esa oportunidad de reintegrarse a la vida civil normal , que tuvieran una nueva oportunidad una nueva participación al final el que decide es el pueblo ya que debido a no tener esa oportunidad recurrieron a esos grupos al margen de la ley -yo me meto a los grupos al margen de la ley porque en la vida civil no tengo nada más que hacer , para lograr la paz que se les diera una oportunidad a esa gente



que hizo tanto mal de repente estando en la vida civil cambian su modo de vivir (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

Proyecciones imaginarias

Yo creo que sería difícil pero no imposible de hecho yo tengo contacto con personas reinsertadas y me llevo muy bien con esas personas, son amistades mías que ya se retiraron de la guerrilla y ahora están estudiando, en la vida civil; como le repito todos tenemos derecho a una oportunidad y si ellos se equivocaron una vez pues tiene derecho a ser escuchados, yo he hablado con estas personas y ellos me dice – *yo me retire porque era muy duro , no me sentía capaz de hacer tanto daño...* y hoy en día están estudiando y el estado les da un dinero por eso (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

En el caso de que acá llegaran reinsertados como dice usted, para eso nosotras nos hemos estado preparando con todas las capacitaciones que hemos tenido, ya en este momento tenemos que estar en la capacidad de dar un apoyo, muchas de las personas que están allá no están por que quieren muchos de ellos eran niños que se los llevaron, y si ellos tienen esta oportunidad de ser escuchados y volver a la vida es una oportunidad que se les debe dar y nosotras estamos en la capacidad de esto (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

Críticas al modelo de intervención y apoyo psicosocial

En muchos espacios que uno no piensa que van a sufrir eso, pero sólo es decir, “bueno, dígame su nombre y de dónde viene” y eso es pie para que venga la señora y cuente toda su historia. Eso es porque no ha habido aquí mucho apoyo de personal técnico que ayude a ese trabajo psicosocial, es poco, lo que se hace es muy masivo. Por ejemplo, la unidad de victimas tiene una psicóloga o dos que no alcanzan a cubrir todas las necesidades que hay, y para esas cosas se requieren trabajo de acompañamiento individual fuerte. Aquí en Caquetá no hay otra organización que haga acompañamiento exclusivamente a grupos de mujeres, entonces el acompañamiento es poco (Fanny Gaviria, Florencia, septiembre 10 de 2016).



Frente a esto también hay mucha pobreza, en los grupos el sentido de organización para construirse es algo que todavía no pesa, todavía llegan muy -qué puede conseguir ese grupo para que nos llegue algo a cada una, entonces unas dicen “Ah no, yo me voy porque allá como no dan nada”, esto son oleadas dentro de los grupos, pero el trabajo de filigrana es lento (Fanny Gaviria, Florencia, septiembre 10 de 2016).

Yo digo que ambos **(lo del estado y lo autónomo)** son importantes porque lo que hemos perdido que no lo reparen, pero también sanar nuestro corazón, que sea Sanado por que nosotras como grupo Huellas de Paz tenemos nuestro corazón sanado y liberado y así podemos dar más, pero si nuestro corazón sigue allí con el rencor, con el odio que vamos a dar... vamos a seguir en las mismas por eso yo digo que las dos cosas son necesarias para nosotras como mujeres (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

yo considero que las dos son importantes, el acompañamiento del estado y lo que estamos haciendo las víctimas en este momento, perdonándonos y esto tiene que empezar por uno, perdonándonos nosotras mismas para poder sentir esa paz, para después poder perdonar a las otras personas, pero si es importante, el acompañamiento de las entidades que tiene que ver con lo de reparación de víctimas, para que cada día nos dicten más capacitaciones e ir escalando cada día como dice Fanny, y poder entender más las rutas acerca de la reparación o para nosotras mismas podernos capacitar y poder explicar a otras personas las rutas acerca de la reparación, poderles decir esto es así y así; por eso diría que esto es de parte y parte, tanto de los entes que les corresponde esto de la reparación como de las organizaciones y asociaciones (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

Para mí es lo que hemos venido haciendo, lo del grupo; eso es algo que sirve para alimentarle el alma a uno, es algo muy bonito, es algo que le queda a uno como ser, en cambio las asesorías llegan y pasan, entonces eso es un momento que llega y se fue, mientras que lo otro es algo que queda, es algo de aprendizaje, algo práctico, es algo teórico, mejor dicho, es algo muy bonito, entonces eso es algo que me parece mejor (Fanny Gaviria, Diálogo Mupaz, Florencia, octubre 10 de 2016).



Lennin lo dijo, hay que transversalizar todas las formas de lucha, pues eso le decía al proletariado. Yo considero que tiene razón y que es necesario mirarnos e identificarnos integralmente como sujetos o como sujetas, somos campesinos, somos mujeres, somos jóvenes, somos indígenas, somos negros, pero también somos pobres, somos explotados por el sistema laboral o por el mundo del capital. Entonces considero que hay que leernos de manera integral o interseccional (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016).

es un proceso mucho más allá de la base de lo cotidiano, porque hay que transformar es ese trasfondo, sino no se sostiene. Fíjate que como colombianos no tenemos una identidad colectiva, el tejido está roto, acá. Por qué, porque las coyunturas son las que nos han unido para ir a hablar, a hacer o a decir cosas, y muy bueno, y la emoción, pero después se vuelve la cotidianidad, a esa bien sufrida y rota donde está la gente, digamos que es muy depresiva, donde no hay para comer, donde: Yo qué voy a pasar por reflexiones o cosas o hacer, si tengo muchas cosas que resolver, como el alimento, que es lo más importante, la seguridad, entonces, nosotros trabajamos, digamos. Nuestra fuerza está mucho más en la realidad de todos los días, en esa construcción de paz cotidiana, y que claro, tiene que ver con en qué momento se dan todas las rutas y las herramientas, se dan a conocer para que suceda eso (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

Pues mira, nosotros hemos trabajado mucho todo y amplio el asunto del tejido social y los ciclos de la violencia y los tipos de violencia, estructural, directa, simbólica. Entonces se hace necesario que como trabajamos con las personas, sea en todos estos niveles. Y en todos estos niveles, es con el individuo, empoderándolo, para que conozca, para que conozca sus derechos, que si es víctima, ya hay una ley que exige que debe repararlo, repararla, e informarles sobre eso y acompañarlos. Esa es una labor que tiene que conocer, que hace el Estado como garante, tiene que responder, pero ya, el Estado se encarga de eso y le resuelve esa situación, si la resuelve, bien. Supongamos que no es tan efectiva, pero



bueno. Digamos, no lo voy a calificar. Pero más allá qué, todo sigue igual, y a los meses vuelve a ser víctima. Entonces nosotros tratamos de trabajar en esa violencia mucho más amplia, digamos que la construcción de paz es con perspectiva del conflicto que asumimos. Una paz positiva, y eso requiere trabajar en la cultura, en las prácticas y los imaginarios de las personas y eso es largo y digamos de mucho trabajo (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).

LIDERESAS DE PAZ

Motivación y primeros acercamientos

A mí me convoca una amiga del barrio, yo me la pasaba en la casa y ella me decía - *camine vamos para allá, camine la invito que hay una reunión de mujeres* yo le decía - *Otro día*, y así paso hasta que dije un día - *pues camine* Para no dejar pasar más el tiempo y no quedarme viendo televisión fui y vi a Fanny, ella nos comenzó a enseñar los valores de la mujer, el respeto de la mujer y a mí me fue gustando por eso fui entrando al grupo. (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

PREVIO CONTEXTO DE ZUNGA, METÁFORA DE LA TRANSICIONALIDAD. La marica como que se vincula al tema de movimiento de mujeres de negro y empieza a conocer personas, como Corpomanigua. Entonces ya ellas empiezan a invitarme a seminarios o espacios de reflexión, o encuentro con mujeres. En ese espacio al principio, yo me siento incómodo realmente, porque yo digo. Yo qué hago en un espacio de mujeres, yo no, yo qué hago acá, ese no es mi nicho, me sentí perdida totalmente, perdida en acción. Entonces, ya después empecé a entender, con las lecturas y todo el aprendizaje colectivo que me han brindado las mujeres, uno empieza a entender que es necesario articular las luchas o los procesos, porque los pensamientos de las mujeres en la defensa de sus derechos de la defensa de los derechos a los demás. Yo empecé a entender que las mujeres aparte de ser madres, o protectoras, o cuidadoras, y que las mujeres están, no sé si esté bien dicho esto, en función de, o es decir, una función social o construida socialmente en las mujeres, es como querer arropar y ser las cuidadoras de todo el mundo: de las maricas, de los pobres,



de los viejitos, de los niños, de los hombres, de todo el mundo (Zunga la Perra Roja, Florencia, octubre 12 de 2016). "Maternal", complementó Stella.

Ignorancias iniciales

Yo no sabía nada de los valores de la mujer, de que el hombre tenía que respetarnos, pues en el campo uno que. Allá el que manda es el hombre y uno tiene que –*bueno, no señor, bueno, sí señor* (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Pues se consolida cuando yo comencé a irme entrando a mí me fue llamando la atención y fui aprendiendo a valorarme primeramente ¡Yo! porque por ejemplo en el campo yo fui víctima de violación por ellos mismos, yo me sentía inútil sentía que no podía yo sentía que mi vida se había acabado, sentía que mi vida no tenía sentido; por ejemplo de mi casa no salía y mirarla a Ud. como yo la estoy mirando ahora no podía la primera vez que yo vi a Fanny yo no podía porque a mí me parecía que yo era poca cosa para ella porque ella tiene estudios y yo no sé nada escasamente hice hasta segundo de primaria, entonces yo pensaba que si yo habría mi boca para hablar de pronto me humillaban por eso yo siempre tenía la cabeza agachada (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Dificultades con el esposo, entonces empieza uno a entender que están los derechos de la mujer. A mí me costó mucho porque como dice Fanny y desconoce muchas cosas, uno por ejemplo llega aquí donde uno no está enseñado y ya tiene sus hijos, cuando los hijos empiezan en el momento de andar para allá y para acá, ese fue el momento en que yo decidí entrar al programa. Fue duro porque yo siempre, realmente (*llanto*) fue muy difícil con mis hijos, y para mí ha sido muy bueno, es muy bueno, yo quiero mucho éste grupo (Luzmila Rojas, Caquetá, octubre 10 de 2016).

MUPAZ surgió de la misma necesidad de las mujeres porque había mucha violencia intrafamiliar, teníamos mucho desconocimiento a los derechos de nosotras. Entonces surgió porque Corpomanigua vino haciendo un acompañamiento y capacitaciones y pues no sólo Corpomanigua, siempre han venido otras ONG y nos han capacitado sobre los derechos, sobre leyes. Por ejemplo la 12-57, que es la ley de la no violencia contra la mujer, también la resolución 13-25 que es la participación a nivel internacional en igualdad de género.



Entonces así ha venido Corpomanigua haciendo capacitaciones, talleres en los cuales nos han permitido reconocernos a nosotras mismas como mujeres y aceptarnos como somos, independientemente que seamos gordas, flacas (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

La iniciativa del grupo inició en el 2012 debido a que había como mucha violencia intrafamiliar, que la mujer siempre era como ahí por debajo de los demás, no participaba en las juntas de acción comunal. Ahí vino corpomanigua con unos proyectos muy bonitos que se llamaban ‘gestoras de vida y paz’. Primero empezaron con las huertas, luego con mujeres gestoras de vida y paz y ellas dijeron, bueno, como que miraron la necesidad de abrir un espacio para mujeres, que conociéramos los derechos, enseñarnos las rutas de atención, mire que si un hombre les pega pues esta es la ruta, si una niña o una mujer es violada pues a dónde acudir. Entonces se nos van dando esos alineamientos y ahí es cuando nosotras decidimos empezar, inicialmente empezamos como veintiocho mujeres y bueno, por X o Y motivo el grupo se acabó. Después hicimos un diplomado que se llamaba ‘ParticiPaz’ donde nos enseñaron mucho los derechos y estudiamos mucho la ley 12-57. Ahí fue cuando se pensó en una iniciativa de paz sin embargo no teníamos un lugar dónde reunirnos, pensamos en la caseta comunal, ahí nació la idea de la caseta comunal y se hizo, la mayoría que la construimos fuimos mujeres, las que le metimos como el hombro a eso, aunque la comunidad en general ayudó (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Aprendizajes e impactos

cómo las mujeres se han salido de la guerra y este contexto, sobretodo militarizado como es el Caquetá, súper militarizado, que se volvió normal. Pese a todo eso las mujeres siempre han apostado a la paz y han hecho cosas. Les pasó en su mente, les pasó en su cuerpo, les pasó todo, pero lo bueno fue, cómo se levantó, pero además de eso está ayudando a otras, que son las iniciativas de paz, que son mujeres que están haciendo todo esto, entonces no se puede pensar un proceso de desarrollo sin las mujeres, un proceso de paz sin las mujeres y la vida sin las mujeres. Y hay que ver las condiciones que tienen para que hagan parte como sujetas de derecho, de la democracia y de la comunidad (Stella Maris, Florencia, octubre 12 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Nosotras comenzamos aprender sobre género, aprender a valorarnos como mujeres, aprender a salir adelante también aprendemos tejidos, cursos porque para nosotras es muy importante aprender nos enfocamos más que todo en los Derechos de la Mujer (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Huellas de paz comenzó con un grupo de 10 mujeres en este momento estamos con un grupo de 120 mujeres; el año pasado que yo comencé a liderar fui motivando a las mujeres mostrándoles el ejemplo de mi vida porque acá había muchas mujeres que se sentían inferiores, pero yo las enseñé a valorarse – *nosotras como mujeres valemos mucho, nosotras como mujeres podemos salir adelante*. No que porque usted tenga hijos o esposo no puede estudiar por ejemplo yo estoy estudiando y voy en tercer semestre de pedagogía infantil y eso me ha ayudado para enseñarles a ellas, yo era una mujer que sentía que como ya había salido del campo ya me habían hecho lo que me hicieron yo no valía nada y ¡No! esto me ha enseñado a mí y a otras mujeres que nosotras podemos salir adelante, que tenemos unos derechos y valemos mucho, que nosotras no somos inferiores a los hombres, nosotras también podemos salir a estudiar y aportar a nuestro hogar (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Nosotras hemos tenido impacto en nuestro barrio Paloquemao y aún en otros barrios que han visto nuestro renacer que salimos de la nada y miré ya donde vamos y nos ven esa motivación de salir adelante, por ejemplo hay muchas madres personas adultas que dicen – *nosotras gracias a Dios y al grupo de Huellas de Paz hemos aprendido esto, hemos aprendido lo otro ya me siento libre ya puedo hablar delante de un público*, por ejemplo, una señora que se llama Fanny ella dice que pensaba que por no tener estudio... le pasaba lo mismo que a mí, ella gracias a este grupo aprendió hablar porque ni sabía que por que no tenía estudio no podía salir adelante pero ahora se siente capaz, que si la llaman hablar habla, capaz de salir adelante y siente amor y felicidad en el hogar por que mantenía aburrida, desilusionada de todo pero ahora es diferente (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

En mi hogar es mi esposo el que me dice usted tiene que ir a tal parte él es el que me maneja hasta la agenda; por ejemplo que día con mis hijas yo les dije - *mami yo voy a entregar para darme un tiempo de descanso*, yo siempre corro de aquí para allá y las niñas



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

mantienen casi siempre solas y él me dijo –*No mami si usted entrega el cargo nosotros nos ponemos muy tristes porque usted ha hecho mucho por las mujeres siga con eso nosotros la apoyamos así nos toque hacer la comida con nuestro papa pero siga*, entonces yo llame a mi esposo y me dijo – *pero mama por qué lo va a dejar siga cuando a usted de pronto las mujeres le digan – No Doña Mercedes con usted ya no queremos nada pero antes le dicen que continúe...* Entonces ellos ya saben (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Mi marido a veces me dice, por lo menos, digamos me hicieron una propuesta de que debía irme para otro barrio a cuidar a mi suegra. Debía irme para allá porque me pagaban. No era gratis. Entonces yo le dije que no. Le dije que no, porque yo no podía dejar el grupo, la organización, que yo no me podía retirar de algo, que ya estaba vinculada y comprometida aquí en la comunidad, que yo no me iba, que si él se quería ir porque pues era la mamá de él y que yo respetaba eso. Entonces después dijo: no, no, no. Sí, pero para qué pero esos programas le han servido mucho, vieja. Me decía (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

Es diferente porque yo he aprendido, yo me siento que he aprendido a hablar con mi esposo porque digamos que él es no sé cómo hacer para que me entiendan, pero pues él es como machista. Entonces de pronto en un momento no hace tanto pues contra la hija porque tenía unos errores, entonces yo ya me senté a hablar y yo ya no tuve ni lagrimas ni nada. Yo le dije bueno, lo que pasa es esto y esto, entonces mi hermana mi felicitó, me dijo que había tenido mucho valor de decirle las cosas y es que fue por como yo le decía, vamos a hablar sin ofendernos, somos adultos. Eso hace que yo sienta que si he cambiado, yo sé que hablar con la hija cuando no era capaz de hablar con ella porque siempre salíamos disgustadas, eran momentos difíciles, ahora yo soy capaz de con el hijo que está en la edad de la adolescencia y yo le digo que hablemos. Yo si me siento que yo he cambiado mucho porque yo venía del campo, yo empecé a hacer tamales, después me fue mal y él ya empezó a trabajar y ahora él es el que trabaja. Yo he tenido dificultades porque mi hija era una muchacha de catorce años que venía del campo y acá a ella fue imposible detenerla, cuando ya yo la sentí fue totalmente perdida. Ahora que ella hace parte del programa ella ya lo escucha a uno, acá me la han entendido mucho. Entonces son cosas que uno agradece,



ahora nos escuchamos, ahora nos podemos hablar como de madre a hija (Luzmila Rojas, Florencia, octubre 10 de 2016).

Para mí también fue muy difícil, con decirle que cuando yo empecé pues nos apoyaba la ONG del IRD, o sea, nosotras empezamos en el programa con tres compañeras y éramos tejedoras, nos llamábamos ‘tejedoras reconstruyendo el tejido social’. Yo inicié ahí y para mí también fue muy duro porque mi marido es muy machista, un día me hizo llorar, yo lloraba y lloraba porque teníamos una actividad, yo tenía que estar presente. Él no me dejó porque, aunque ya le tenía la comida hecha pues decía que mi obligación era servirle todo y estar ahí, y yo lloraba de la rabia, yo con la camiseta puesta porque yo no quería llegar tarde a la actividad porque yo estaba con mis compañeras y yo quería apoyarlas. Ya ahorita no es duro, ahorita ni le digo voy a salir, sólo me voy organizando y voy saliendo. Ya como que me empoderé y yo entendí y le expliqué a él, hablamos los dos, yo le dije que yo tengo que hacer algo por mí, yo quiero mirarme en un espejo y ver si puedo capacitarme, ser cada día mejor y aprender de todas las capacitaciones. Yo le agradezco mucho a la gente del IRD, a Corpomanigua, a todas las entidades que han venido a abrirnos las puertas y a abrirnos los ojos (Rocío Anturí, Florencia, octubre 10 de 2016).

En mi casa como en todos los hogares también había machismo, yo salía y pues no que mire que usted se demoró mucho que la comida, que la ropa. Sin embargo, yo como que me fui empoderando, como que fui saliendo, fui a las charlas y me iba hasta que diría yo que se acostumbró. Pero hoy en día es una situación muy diferente porque yo me voy y él hace lo de la casa, compartimos los oficios, entonces ya es totalmente diferente (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Yo siento que esto es suficiente para mí, porque he estado mejor, a mí me da mucha pena ir a una oficina y contar todas estas cosas yo no estoy acostumbrada a eso, yo toda la vida he sido una campesina nunca he tenido estudio, entonces me da pena que digan - *mire esa mire esa señora que esto y lo otro*, uno esta enseñado a trabajar no a ir a una oficina a pedir cualquier cosa (*comida*), uno no está acostumbrado (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

Metáforas de la transformación



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Nosotras comenzamos a escalar y vamos dejando una huella, esa huella que se quedó atrás...nosotras vamos dejando huellas de paz, huellas de unión, huellas de alegría (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Las charlas, las capacitaciones, eso me hacía sentir más tranquila. Yo ahí empecé como a aprender, yo he aprendido mucho a controlar las emociones, algunos que me conocen sabrán que yo era muy callada. Pero bueno, yo quiero mucho al programa y yo me siento muy bien y yo llegaba así como que hoy no, pero cuando empezamos eso en la caseta yo sentía como un alivio, yo me sentía mejor acá, me reunía con ellas y ya yo empecé, es que yo tenía una hija con muchos problemas, y ya ahora siento que está más controlada y aún está conmigo, pero fue duro, y ella hace parte del programa, y para mí eso fue, no sé, cómo le digo, yo he encontrado mucha armonía, yo ya dejé de hacer eso de no hablar con nadie, es que yo casi no participaba porque yo como que me... Pero ya, esto ha sido bueno (Luzmila Rojas, Florencia, octubre 10 de 2016).

Re-significación de la categoría "víctima"-"perdón"

Nosotros sea como sea siempre seremos víctimas del conflicto armado pero una víctima con un nuevo amanecer, una víctima que ya no va a ver lo de atrás si no lo de adelante, queremos ver un futuro más transparente, queremos ver la paz en nuestro departamento y en nuestro país, queremos que Colombia lo vean como un nuevo amanecer que nosotros los que sufrimos podemos ver una alegría y un gozo en nuestro hogar que pudimos caminar más allá (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

no es que uno aprenda mucho porque eso es de la vida cotidiana pero vuelve uno y recuerda todo lo que ha pasado y ya uno no se lastima tanto, puede hablar sin lágrimas en los ojos, puede contar sus problemas sin ninguna dificultad porque mientras yo no me perdone, yo no tenga paz en mi corazón y tenga esos recuerdos, esas heridas de una vez se me vienen las lágrimas, pero si yo me siento bien voy a perdonar y ponerme en los zapatos de esas personas por que ya he sanado y tengo paz en mi corazón (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Yo al comienzo decía que no perdonaba yo decía – *no yo que voy a perdonar a esta persona que me hizo todo esto*, pero ahora digo si Dios nos perdona tanta maldad quien es uno para no hacerlo por ejemplo en la guerrilla hay muchos niños que los obligan hacerlo, a mí me alcanzaron a llevar un tiempo con ellos y no porque yo quería ellos me obligaron entonces yo decía como no vamos a perdonar a esa juventud así como yo fui víctima ellos también son víctimas y necesitan un nuevo renacer en sus vidas, hay personas que entraron allá para hacer el mal pero también hay víctimas no porque lo hayan sufrido (*la violencia*) si no porque quieren entrar como desplazados (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Bueno, me atrevo a decirlo, no sé cómo vaya a sonar. Somos sobrevivientes, más que víctimas. Creo que la palabra víctima nos sigue recordando el tema histórico, nos sigue recordando todo lo que pasó por el cuerpo, por la mente, todo lo que pasó por la palabra. Yo considero que somos sobrevivientes en proceso de resiliencia, creo yo (Zunga la Perra Roja, octubre 12 de 2016).

Yo veo el insulto como una herramienta de resignificación. Hay que resignificar el insulto, por qué no llamas así... exacto, como la palabra puta. Es jugar un poco con el lenguaje y desarmar esas palabras que uno considera violentas pues desarmarlas de esa categoría peyorativa (Zunga la Perra Roja, octubre 12 de 2016).

Este proceso nos ha servido mucho porque nosotras nos hemos aprendido a conocer y a reconocer los errores, a perdonarnos nosotras mismas porque en un momento cuando uno tiene toda esa rabia, todo ese rencor a uno le hablan y uno responde con rabia, lo que uno siente lo refleja hacia los demás, pero hoy en día no porque nosotras hemos cerrado todo esos argumentos que teníamos, hemos aprendido a sanar nuestras heridas, a reconciliarnos, a perdonar al otro, a perdonar a la víctima, porque a mí me ha pasado, si yo sé quién mató a fulano de tal uno buscara era como vengarse, hoy en día uno no sabe por qué ese victimario lo hizo, si yo fui víctima el por qué haría eso? Él no lo hizo porque quiso, tenía sus razones. Entonces hemos aprendido o he aprendido a perdonarme y a perdonar al otro y a tener esa esperanza y esa paz en el otro (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

el perdón es perdonar a todo y todo lo que nos hacen, si una persona nos ofende hay que perdonarla y no agredirla más (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Claro sirve de mucho porque uno no está haciendo más guerra, sino esta apaciguando todas las cosas, uno da ejemplo. Si una persona me está mirando mal... pero si yo apaciguo y llamo a un dialogo, a un perdón entonces eso nos va a servir, pero perdonando de corazón, porque si una persona me ofende y yo quedo brava y voy a formar conflicto pues no, hay que perdonar de corazón y no de labios porque a Dios le agrada que perdonemos de corazón y no de labios, porque muchas personas le dicen a uno – *¡Ay lo perdono!* Pero mentira, porque por dentro su corazón está lleno de rabia, de ira (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Yo digo que a uno en el momento le da un poco de rabia con esas personas, porque hemos sido muy golpeadas por esas personas, yo tengo 4 víctimas a las que le han quitado la vida, entonces yo digo que, por tanta rabia, tanta ira; y decirles a ellos mismos “esos no que”, yo que saco con eso, no sacó nada, yo estoy es haciendo daño, lo que ya paso ya paso y hay que perdonarlos (Luz Marina Trujillo, Florencia, octubre 10 de 2016).

De pronto, era una persona muy explosiva, una persona muy rabiosa, una persona muy delicada, una persona muy malgeniada...y hoy en día ya no me considero así, gracias a Dios, primero gracias a él, porque es él el que nos da toda la paz y tranquilidad, pero también depende de estos procesos; si nosotros no tenemos estos procesos, no podríamos estar donde estamos hoy.

Uno llega a pensar que la vida ya no vale nada, que no quiere vivir más, uno llega a pensar todo esto, pero hoy en día sabemos que la vida es muy linda y queremos seguir cada día, y a pesar de nuestra seguir escalando cada día... para mí el perdón si es un proceso, es un proceso que ha ido sanando a través de todos estos talleres, porque para mí es muy duro perder un ser querido, entonces uno busca la venganza, pero con todos estos procesos uno va entiendo...el perdón para mi es sanarse uno mismo, la reconciliación con uno mismo, porque primero debe empezar por mí y ahí sí con el otro, debo perdonarme yo y sanarme yo para perdonar al otro (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

así fue como nosotras fuimos sacando todas esas heridas y hay uno se da cuenta que ha perdonado uno ya no siente temor de hablar de ese victimario y no siente esa rabia, sabe entender a esa persona de pronto lo que uno quiere es escucharla entender por qué lo hizo pero eso es algo muy difícil (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Sí, como de paz ya no tenemos esos nervios de que nos estén tildando de que digan este era... Ya uno no quiere que le digan usted es desplazada o víctima, uno ya quiere sacar eso, que no lo identifiquen por eso si no por lo que ha mejorado, lo que está haciendo, lo que está viviendo (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Concepto de paz

La Paz para mi es llenar nuestro corazón de alegría de gozó que allá libertad para nosotras en nuestra vida, nuestro hogar porque si usted no tiene paz en su corazón así firmen mucha paz por allá si en su hogar sigue el odio el rencor no va a ver paz (Mercedes García, Florencia, octubre 12 de 2016).

Yo pienso que algunas características de la paz son perdonarme yo misma, tener paz en mi interior, sentirme bien, tratar bien al vecino, compartir con la comunidad, enseñar lo que yo sé he aprendido replicarlo a otras mujeres que entiendan y comprendan cuáles son sus derechos para que logren esa paz (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

Trascendencia hacia la comunidad

pues nosotras queremos tener el lugar propio en donde podamos tener una biblioteca, tener nuestros propios documentos y poder enseñar lo que hemos aprendido, no quedarnos con eso ahí guardado para ayudar a mujeres víctimas o a la misma comunidad, niños, niñas, adolescentes (Fanny Lozada, Florencia, octubre 10 de 2016).

✓ Conclusiones.

Como conclusiones de esta investigación se presentan a continuación tres producciones académicas, las cuales también serán referenciadas en el apartado de producción investigativa. Lo hacemos debido a que hacen parte de tres ejes centrales de nuestros resultados.

En primer lugar, una "teoría de la armonización". La armonización es la categoría central desde la cual las experiencias estudiadas confrontan la manera de abordar el conflicto y la



paz desde la JT. El producto permite identificar el análisis principal en torno al Bëtschnaté o Carnaval del Perdón.

En segundo lugar, un análisis de la justicia indígena kämentsá, el rol de la familia y las autoridades en el control del orden social y la regulación de conflictos. Se adentra en la cotidianidad indígena para comprender la manera en que se asume el conflicto como base de los social y oportunidad de renovación de las interacciones subjetivas.

En tercer lugar, una reflexión en torno al rol de la mujer gitana en la producción cultural de sus comunidades y en la regulación de conflictos cotidianos, independientemente de su marginalidad en la kriss rromaní o sistema de justicia.

La idea transversal de todos los breves ensayos presentados a continuación parte de la siguiente conclusión de investigación:

La verdad, la justicia, el perdón, la memoria, el conflicto y la paz, como pilares de los escenarios de la transición política deben tener procesos de legitimidad y apropiación en la vida cotidiana de las sociedades, de lo contrario se quedarían como ideales políticos sin base. De esta manera, se hace necesario comprender cómo diferentes grupos sociales asumen dichos conceptos y los traducen en valores y prácticas que han sido transmitidos y adaptados a través del tiempo de acuerdo con las circunstancias históricas. Ningún perdón, verdad o reparación se logra si tales no se convierten en acciones válidas en la cotidianidad de las personas en medio de sus interacciones subjetivas, por eso las experiencias estudiadas confrontan los marcos de la JT en Colombia al llevarla a su máxima marginalización y flexibilización, eso es, a entender formas alternativas de solucionar los conflictos, de comprender el pago social de las deudas morales y la necesidad social de mantener el equilibrio y a armonía, cuestiones que si nos fijamos hacen parte de los debates actuales. Por ejemplo, mientras sectores políticos de Colombia debaten frente a la restauración como alternativa a la pena punitiva para guerrilleros, los grupos indígenas y



gitanos lo llevan aplicando hace siglos en sus sistemas de justicia y debemos aprender de ellos.

I. El Carnaval del Perdón (Bëtschnate) en Sibundoy: prácticas comunicativas, solución de conflictos y esbozo de una teoría de la armonización

1. Introducción.

La presente ponencia se enmarca en un proyecto de investigación que actualmente lidero desde el Grupo Comunicación, Paz-Conflicto de la FCSP, USTA, que se titula: " Iniciativas de paz desde perspectivas étnicas: una mirada crítica a los marcos temporales y normativos de la Justicia Transicional en Colombia". El proyecto tiene como objetivo general analizar las maneras en que organizaciones y comunidades étnicas dolientes de la violencia en Colombia confrontan los marcos interpretativos de la justicia transicional y del llamado "post-conflicto", mientras articulan en escenarios de la vida cotidiana concepciones de la memoria, la verdad, la justicia, la reparación, el perdón y la resolución de conflictos. Consecuentemente, busca comprender cómo las comunidades indígenas han mantenido, adaptado y reinventado sistemas consuetudinarios de justicia propia y modos de resolución de conflictos que proyectan escenarios e iniciativas alternativas para la construcción de la paz.

Los Pueblos Indígenas del Siglo XXI han consolidado instituciones y prácticas propias de paz que terminan siendo desconocidas para el sistema ordinario y transicional de justicia o no se les reconoce su importancia en el aporte de métodos no violentos de manejar los conflictos y promover la convivencia en la vida cotidiana. En el marco de lo que nos convoca hoy, la ponencia se limita a presentar algunos hallazgos y propuestas teóricas a partir de la etnografía de una práctica pacífica indígena que acontece en el municipio de Sibundoy, Putumayo, por parte de la comunidad kamëntsá, denominada *Bëtschnaté* o Carnaval del Perdón.



2. Contexto.

Sibundoy es el municipio principal del Alto Putumayo, zona de pie de monte amazónico. Putumayo es un lugar histórico de tránsito y transiciones, pues fue escenario de varios periodos de colonización en relación con la explotación de recursos naturales y procesos de evangelización. Durante la Colonia fue territorio de explotación de la quina; durante la colonización criolla de finales del siglo XIX y principios del XX del caucho; durante el mismo tiempo y hasta la década de los 60 del siglo XX fue territorio de misiones evangelizadoras, principalmente de la llamada "violencia capuchina" (Gómez, 2015); y por mucho tiempo se consolidó como territorio cocalero, con sus respectivas violencias en relación con grupos armados ilegales y el narcotráfico (Gaitán Cruz, 2007; Ávila, 2014). En comparación con los municipios del Bajo Putumayo, considerados durante década como zonas rojas, Sibundoy presenta niveles bajos de victimización.¹ La etnia kamëntsá es quien habita principalmente el municipio y sus veredas.

3. La "armonización": forma indígena de comprender y manejar los conflictos sociales

Una tesis preliminar consiste en que aunque Sinbundoy no presenta condiciones para el cultivo de la coca y de la amapola, lo que corresponde a un factor relevante que explica en parte sus bajos niveles de victimización respecto al conflicto armado interno, no podemos descartar que esta situación es correlacional a la presencia de prácticas culturales que buscan la "armonización", como el *Bëtschnaté*. Esta palabra en castellano ha sido empleada en varios estudios para referirse al campo de prácticas y significados desde las que se entiende y proyecta el perdón, la reconciliación, la justicia y la resolución de conflictos desde perspectivas indígenas (ver Laruta, *et al*, 2010; Welter, 2012), en otras palabras, la forma indígena de concebir y construir la paz. Dentro de sus múltiples acepciones, en la que prima la referente al campo musical, "armonizar" es definida por la RAE como "hacer que no discuerden o se rechacen dos o más partes de un todo". Por tanto, la "armonía" es una "concertación" a partir de una "grata variedad".

¹ Esta afirmación se hace de acuerdo con indicadores IRV (Índices de Riesgo de Victimización) encontrados por la Unidad de Víctimas. Tales indicadores pueden consultarse en: http://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/LIBRO%20IRV%202010%20-%202014_0.pdf



La tradición en ciencias sociales tiende a ver los procesos de sincretismo, hibridación y de prácticas interculturales como la fiesta, el ritual y el carnaval como escenarios de lucha, confrontación, resistencia y disidencia. Es cierto que al analizar el *Bëtscnaté* se identifican elementos de "encubrimiento" y "resistencia" por parte de un grupo históricamente dominado (Sandoval y Lasso, 2006; Fajardo, 2006) y que se pueden resaltar las tensiones entre elementos dispares histórica, ética y simbólicamente (Tobar y Gómez, 2004) al interior de la celebración. Pero en esta ocasión propongo analizar dicha tensión en sus posibilidades de colaboración, complementariedad y construcción de nuevos objetos que encierran grata variedad en sí mismos.

En otras palabras, el Carnaval del Perdón no sólo es una manera histórica de resistir y de que los elementos indígenas perduren en medio de la imposición colonial y evangelizadora en la región, sino además nos permite analizar y comprender cómo los mismos sentidos de perdón, reconciliación y resolución de conflictos que se dan entre las personas participantes son acordes con la armonización de elementos heterogéneos que hacen parte de los performances de la celebración.

4. Algunos elementos de análisis a partir de la festividad

El estudio de Tobar y Gómez (2004) es el antecedente inmediato más completo sobre el análisis del carnaval del perdón. Para estos autores, el perdón, el don y la hospitalidad son los tres elementos transversales que sustentan las relaciones intersubjetivas que revitalizan la ética social comunitaria. Aunque estamos de acuerdo con tal afirmación, consideramos que algunos elementos de la fiesta no fueron incluidos en su análisis, los cuales permiten ampliar la comprensión de su universo armonizador.

4.1. Conectividad y moderación.

Para el Taita Santos, colaborador de nuestra investigación, la palabra perdón es indicador de una imposición lingüística y ética de los misioneros capuchinos en la práctica ritual. Por eso en los afiches promocionales de la festividad se resalta su nombre en lengua kamëntsá: *Bëtscnaté*, que traduce "el día grande nuestra gente". Es una festividad de renovación cíclica-temporal, celebrada previo al miércoles de ceniza y que tiene como finalidad ante todo "agradecer" a la Madre Tierra por los frutos recibidos y asegurar espiritualmente la prosperidad del ciclo que se renueva. Entonces, ¿qué tiene que ver el perdón?



Desde la concepción indígena, el equilibrio presente en las relaciones entre hombres y de estos con sus dioses es el garante del porvenir materializado en el buen vivir. Pero este equilibrio no es fruto de la quietud y la calma pasiva. Por el contrario, debe manifestarse en la correcta correspondencia entre elementos que constantemente intercambian energía e información, por esta razón, corresponde al eterno flujo de la vida. Cuando la antropología partió de este principio para definir el orden social lo definió como "sistemas de prestaciones totales" (Mauss, 1971). De ahí que el "don" sí sea un elemento fundamental en la armonización.

Sin embargo, existen intercambios de energía constante en la comunidad que buscan que los mundos internos y externos de las personas se armonicen en medio de las tensiones sociales cotidianas. Tales intercambios se intensifican en los días anteriores y posteriores a la festividad, mediante el yagé.

De manera general el yagé es un bejuco que se usa como base para la preparación de ciertos brebajes que generan estados ontogénicos. Es usado ceremonialmente con el objetivo de "limpiar" el cuerpo individual y colectivo. En la medida que el individuo se purga, entra en contacto con los conflictos de su mundo interno, con las tensiones comunitarias y las deudas pendientes con las deidades y la naturaleza. De esta manera permite la integración holista de la comunicación intrapersonal, la interpersonal y la sistémica-ecológica.² Si tomamos categorías emic de los actos de habla de nuestros co-narradores, podríamos aportar un concepto que haría parte de las condiciones para la armonización: la "conectividad":

"La finalidad es que para estar en este evento tan espiritual *hay necesidad de tener el cuerpo limpio, tener esa facilidad de conectividad sí*. Tanto con las personas que están allí como con todas las demás. Entonces en el ritual lo hacen con esa intención para que la actividad o el ritual salgan de lo mejor y sea provechoso para cada persona, y uno sea moderado en la misma participación. Cuando se ha terminado eso viene la otra parte en

² Estas tres relaciones las hemos definido al tratar de actualizar las dimensiones que según López Becerra (2011) se deben integrar en un modelo contemporáneo de paz. Para ello la equipara con los modelos ambientales, los cuales deben ser holistas y garantizar el equilibrio entre los diversos elementos que interactúan en el mundo. De esta manera, la paz comparte con los modelos ambientales la necesidad de correspondencias gratas y en equilibrio entre elementos que interactúan así pertenezcan a diferentes dimensiones.



donde viene el ritual diciendo que si algo malo pasó en la fiesta pues se pueda sacar" (Taita Santos, Sibundoy, febrero 7 de 2016).

Tres elementos debemos profundizar. En primer lugar, la conexión cuerpo-mundo social. Más allá de entender desde la tradición académica que el cuerpo es el objeto de las violencias, los poderes y con lo cual "incorporamos" el orden social (Chaves, 2011), la relación entre esta entidad y el mundo exterior se basa también en la noción de "limpieza", desde el taita del yagé. La impurezas del cuerpo bloquean el intercambio energético con otros, de ahí que usualmente el uso de plantas medicinales se emplee para armonizar al participante y permitir su ingreso en el ejercicio colectivo.

En segundo lugar, el flujo armónico debe garantizarse, pues si no la ceremonia no tiene "sentido". En esta caso la acepción de "sentido" es la de direccionamiento e intensión. Por esa razón el taita Santos afirma que la limpieza garantiza el logro del propósito colectivo. Pero además el equilibrio debe mantenerse y nuevamente la limpieza de la persona garantiza su "moderada" participación, es decir, que su aporte sea el estrictamente necesario para la empresa colectiva. En tercer lugar, es válido retomar que los escenarios de paz son "imperfectos" y, por ello, pese a las armonizaciones ciertos elementos y flujos se tornarán discordes y provocarán tensiones.

Los órdenes colectivos serán confrontados por la subjetividad individual y eso transformará las relaciones. Consecuentemente, la festividad al permitir el intercambio ritual también puede provocar otros desequilibrios e interrupciones el intercambio energético, por lo cual el *pathos* propio de la alegría fiesterera puede provocar la enfermedad que se traduce en los conflictos y disputas de diverso orden. De hecho no faltan las historias de personas que deben ser llevadas al calabozo del cabildo por incumplir normas de respeto. Así que la festividad y también debe marcar un "después" en el que la persona debe limpiarse nuevamente y retornar al flujo cotidiano.

4.2. El trabajo colectivo, el orden social y la comunalidad.

Hace décadas, durante la fiesta de San Juan, celebrada en junio, se erigía un castillo a partir de ramilletes tejidos de palma. De acuerdo con varios testimonios, los capuchinos prefirieron integrar este elemento al *Bëtschnaté* para evitar que los "indios" se mantuvieran



en fiesta y borrachera todo el año. Nuevamente la festividad en el presente, y analizada en su propio derecho, armoniza temporalidades y cuerpos de valores.

El tejido de ramos es un ejercicio individual y colectivo. Cada miembro de la comunidad, incluyendo invitados y hasta turistas, contribuye con su trabajo manual mediante la elaboración de ramos trenza a manera de corazón a partir de cierta palma que se siembra en el territorio. Al tejer, cada individuo vuelve a "colocar su propósito", tal como sucede en la práctica íntima-colectiva del yagé. Como resultado se teje un castillo que se erige frente a la sede del cabildo y que se convierte en escenario de una de las etapas más representativas de la fiesta.

La armazón estructural del castillo en sí misma presenta dos elementos discordantes que se armonizan en el presente de la fiesta: la simbología bíblica del castillo donde fue sacrificado Juan el Bautista y los siete postes que representan las siete autoridades del cabildo indígena. Mediante una labor colectiva impresionante a la vista del foráneo y la supervisión de un taita jefe de cuadrilla, se armonizan la horizontalidad del trabajo comunitario y las jerarquías verticales propias del gobierno indígena. Además de una armonización reflejada en la cooperación, la coordinación y la orientación al éxito, el buen vivir se indica en la legitimidad del taita.

En medio de esta labor, que da inicio al ciclo festivo, la pólvora no molesta con su ruido. Más bien despierta la emoción e integra a los antepasados muertos que deben despertar para guiar el camino de los vivos. El eterno presente se vivifica con la alegría patológica y el paroxismo. Otros dos elementos van a permitir los tres elementos que hemos introducido (conectividad, moderación e individuo/colectividad).

El primero es la música, pues al unísono cada miembro de la comunidad aporta el sonido de un instrumento, no hay diferencia entre músicos y bailadores. En varias fases de la fiesta, sobre todo en la comparsa, cada cual tiene tambor, maraca, flauta o cuerno. Una vez empieza la vibración sonora, esta no cambia, los decibeles no se alteran, se mantiene un continuum mediante el clásico ta ta ta de los tambores. El segundo es la chicha que merece mayor profundidad.

Su preparación cumple sistemáticamente con lo caracterizado: es un ejercicio donde la mazorca, la chagra y el trabajo individual de las mujeres convergen en tanques de agua



llenos de la bebida. Si tenemos en cuenta que su preparación en Sibundoy es fruto de mascar directamente el grano y depositarlo con baba en el recipiente de fermentación, se hace evidente que el flujo energético que se intercambia tiene como canalizador la saliva, es decir lo que proviene de la lengua que degusta pero con la que también se habla y se comunica con otros.

Pero si hay algo que esquematiza el flujo de intercambio energético durante el compartir de la chicha es la manera cómo interactúan oferentes y comensales. De los tanques de agua se reparten muchos baldes y vasos. Quien recibe el balde se convierte en oferente. Cada oferente suele estar acompañado de un grupo de personas cercanas. De esta manera debe tomar el primer vaso de chicha y pronunciar al grupo la palabra "quemugua", es decir "salud". Al repartir chicha a cada comensal, el oferente debe pronunciar la palabra "makansá", que significa "sírbase", y consecuentemente cada comensal pronunciará "quemugua" o "asuchay", que significa "gracias". A medida que avanza el festejo, los oferentes pueden ser convidados por otros oferentes, con lo cual se van conformando largas cadenas de repartición que serpentean por todos los espacios y que obligan a consumir compulsiva y alegremente la chicha acompañada de las palabras de invitación y agradecimiento. De esta manera, se arma un tejido, en el uso correcto del término, que permite la conectividad al tiempo que reta la moderación.

4.3. Transición y mediación

Parte de la armonización en el marco del *Bëtsnaté* tiene que ver con la convivencia de marcos temporales diferentes, pues en la fiesta se cruzan elementos de la memoria cultural indígena ligada con sus mitos y de la memoria del mestizaje y la interculturalidad con presencia de transformaciones contemporáneas de la festividad. La textura de la celebración deja ver de manera evidente los procesos de transición enmarcados en las colonizaciones políticas, culturales y religiosas en Sibundoy.

En la actualidad las tensiones históricas dan vida a personajes y prácticas dentro del carnaval, sin embargo es posible identificar un rol fundamental: el del taita, quien permite tanto las transiciones temporales-históricas, como la armonización en tanto mediación de las



matrices culturales que hacen parte de la festividad. De esta manera el taita como figura cumple tres roles: el que comunica, el que perdona y el que limpia.

La comparsa es el origen del acto central del día principal de celebración. Comienza en la vereda Sagrado Corazón que alberga a la mayoría de pobladores indígenas. Convoca a familias enteras en un conjunto de música, vestuarios, colores, personajes, actitudes. Varios elementos de la armonización se pueden ver como parte de la reproducción social comunitaria:

a) El rol comunicante del taita se ve en la estructura performativa de la comparsa. Ellos se convierten en mediadores de las fuerzas históricas en tensión, así como del poder institucional que también ha estado en tensión a lo largo de la historia de larga y corta duración. El primer bloque de marchantes es liderado por el sol-matachín, símbolo de la antigua religión indígena. Le siguen los danzantes principales que se dividen en dos: unos con vestuarios llenos de espejos que se burlan de los trajes y la elegancia de los colonizadores blancos; otros, los más importantes, los sanjuanes que también se burlan del conquistador mediante máscaras que recuerdan el "no entendimiento" de su lengua por parte de los indígenas (con la lengua salida). Este bloque conforma el marco temporal del mito seguido por el de la historia de la conquista.

Entre este bloque y el siguiente están los siete taitas autoridades del cabildo. A su paso vienen las mujeres con la imagen de la Virgen del Carmen. De esta manera, los taitas son el puente entre la historia anterior y la situación presente. Son los mediadores del mundo indígena y del mundo colonizador en sus diversas formas que, al final, terminan integrando el mundo actual indígena de manera armónica.

El rol de quien perdona es el eje fundamental de la fiesta. La noche anterior a la comparsa varios taitas yageceros marchan en la plaza central de Sibundoy donde se erigieron varias esculturas talladas en madera que representan cosmovisiones y personajes de la vida de los kamëntsá. La idea es despertar su energía armonizadora con el propósito de que la comunidad se cure y el ciclo nuevo comience muy bien. Además, al igual que ocurrió con la armadura del castillo, los muertos son invitados a ser parte del colectivo, pues mediante las medicinas de los taitas se despiertan de sus tumbas. Hay que tener en cuenta que la plaza central del pueblo se construyó sobre el antiguo cementerio indígena. Luego el taita



gobernador es limpiado mediante "rezos" y luego, él ubicado sobre la cruz central de la plaza, envía un saludo o "energía sanadora" a los participantes. Él es quien debe perdonar a la comunidad, quien lo ve como su padre y guía.

De igual forma, luego de la comparsa se celebra la misa en lengua indígena. Al tiempo que esto permite la armonización entre la autoridad religiosa católica y el mundo espiritual indígena, la autoridad eclesiástica termina hincándose ante el taita gobernador para ser "perdonado" mediante la deposición de flores en su cabeza. Hay que añadir que el atrio armoniza el silencio ceremonial católico y la bullaranga sagrada-profana del carnaval que acontece al mismo tiempo. En la plaza los participantes que lo desean se hincan ante sus padres y miembros de la comunidad para solicitar "perdones". Unos por actos cometidos, otros por actos que se podían haber cometido, y otros por actos que podrían llegar a cometerse. De esta manera, la gente imita al taita, reproduce el esquema patriarcal de lo político en su familia, pero además hace evidente que el flujo e intercambio de energías debe mantenerse.

Por eso el perdón indígena se basa en saber que no sólo se perdona lo cometido -flujo terminado-, sino lo que continúa en pensamiento y lo que puede estar por venir -flujo constante. Es anticipación, prevención y redención al mismo tiempo. El flujo constante y serpenteante, como la repartición de chicha, nos permite entender que mientras el perdón católico es un perdón egoísta y específico, el de los kamëntsá es holista y busca "armonizar" para la "prosperidad". En el significado original del *Bëtschnaté* la idea es celebrar el ciclo, estar bien con la gente y con la Madre Naturaleza, pues no se sabe si en el siguiente ciclo se vuelvan a encontrar.

El rol de mediador del taita se refuerza cuando luego de la misa se dirige la multitud a saludar a las autoridades de gobierno municipal que tiene su sede alrededor de la plaza central.

Ya se dijo que el castillo erigido al inicio de la fiesta hacía parte de otra celebración: la de San Juan. Ahora hace parte del *Bëtschnaté* y se convirtió en un ritual piacular de canalización de la violencia y/o continuación del ciclo de la venganza (Lipovetsky, 2002). El castillo oscila entre ser el escenario de la remembranza del pasaje bíblico del sacrificio de Juan el Bautista y el de la autoridad que purifica mediante el sacrificio. Recordemos que



el castillo de San Juan se erige sobre los siete postes-autoridades del cabildo. De esta manera podemos preguntarnos: ¿Quién termina expiando la culpabilidad colectiva? ¿El gallo como víctima sustituta? ¿O acaso los taitas que sostienen tanto el escenario como la estructura ritual en sí del enjale del gallo? Desde nuestra perspectiva, la inclusión de este sacrificio en el *Bëtschnaté* termina fortaleciendo el rol de las autoridades indígenas como responsables del orden social mediante su rol de mediadores de mundos, tiempos, espacios y curadores de las culpas que bloquean el flujo constante y pertinente de la grata armonía.

5. Conclusión: hospitalidad e ingreso en el mundo del otro.

Los círculos observados en la comparsa van a reproducirse y representarse en las casas visitadas. Los diferentes grupos de familias y amigos que llegan a las casas de las tres autoridades principales danzan en círculos. Tobar y Gómez (2004) ya habían afirmado que este tipo de baile permite alinearse con la "vibración" del otro. Nosotros pudimos observar y percibir dos tipos de vibración: la resultante de la "espera" o permiso de ingreso al espacio íntimo del otro, y la resultante de la "armonización" en sí con el "otro", que se refleja en el abrazo, la sonrisa compartida y la comensalidad conjunta. De manera sistemática se reproducen los tres componentes que hemos identificado como caracterización de la "armonización" según los actos de habla de los kamëntsá: conectividad, moderación y propósito individual/colectivo.

Con ello queremos proponer este tipo de escenarios como comunidades de paz. En los 90s, el término se refería específicamente, entre otras cuestiones, a iniciativas sociales desde la base que confrontaban la violencia en zonas que vivían en conflicto armado (Hernández, 2000; Sarmiento, 2013). Es necesario ampliar dichos conceptos y analizar las maneras propias y locales que comunidades varias en Colombia aplican para armonizar constantemente elementos heterogéneos y contradictorios, en el marco de conflictos constantes que nuevamente nos hacen entender que la paz emerge de la tensión constante de fuerzas y no de etapas posteriores al fin de la guerra y la confrontación violenta.

Referencias bibliográficas

AROCHA, Jaime (1993). "Razón, Emoción y Convivencia Étnica en Colombia". *Revista Colombiana de Psicología*, No. 2, pp. 117-122.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

ÁVILA, Ariel, SÁNCHEZ, Eder, TORRES, Carol (2014). *Departamento de Putumayo. Tercera Monografía*. Fundación Paz y Reconciliación y Redprodepaz. Disponible en: <http://www.pares.com.co/wp-content/uploads/2014/03/INFORME-PUTUMAYO-REDPRODEPAZ-Y-PAZ-Y-RECONCILIACION.pdf>

CASTILLEJO CUÉLLAR, Alejandro (2013). "On the question of historical injuries. Transitional justice, anthropology and the vicissitudes of listening". *Anthropology Today*, Vol. 29, No. 1, pp. 17-20.

CHAVES, Juana (2011). "Entre la violencia sobre el cuerpo y la violencia incorporada". *Hacia la Promoción de la Salud*. 16(2), pp. 162-172.

ESPINOZA, Mónica (1995). *Convivencia y Poder Político entre los Andoques*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.

FAJARDO, Jonathan (2006). "El Carnaval del Perdón". *Porik An*, 11, pp. 399-416. Consultado en http://www.unicauca.edu.co/porik_an/imagenes_3noanteriores/No.11porikan/articulo12.pdf, febrero 23 de 2016.

GAITÁN CRUZ, Sol (2007). "Hipótesis de Captura del Estado" En: López, Claudia (editora): *Monografía Político electoral Departamento del Putumayo de 1997 a 2007*. Ford Foundation, pp. 71-92. Disponible en:

http://moe.org.co/home/doc/moe_mre/CD/PDF/putumayo.pdf

GÓMEZ, Augusto (2015). "La misión capuchina y la amenaza de la integridad territorial de la Nación, siglos XIX y XX". *Boletín Cultural y Bibliográfico*, XLIX, 89. Bogotá. Banco de la República, pp. 6-23.

Hernández, Esperanza (2000). "Comunidades de Paz: expresiones de construcción de paz entre la guerra y la esperanza". Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11020405>

LARUTA, Carlos, LUJÁN, Paola y BENGOLEA, Ma. Cristina (2010). "Modos Originarios de Resolución de Conflictos Región Altiplano. Comunidades aymaras de Hilata y Coniri en el Municipio de Viacha, departamento de La Paz". En: UNIR. *Modos Originarios de Resolución de Conflictos en Pueblos Indígenas de Bolivia en los Valles y el Altiplano*. La Paz. Fundación UNIR Bolivia, pp. 123-209.

LIPOVETSKY, Gilles (2002). *La Era del Vacío*. Barcelona. Anagrama.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

LÓPEZ BECERRA, Mario (2011). "Teorías para la Paz y Perspectivas Ambientales del Desarrollo como Diálogos e Imperfectos". *Revista Luna Azul*, 33, Universidad de Caldas, pp. 85-96.

MAFFESOLI, Michel (2007). *En el Crisol de las Apariencias*. Madrid. Siglo Veintiuno.

MAUSS, Marcel (1971). "Ensayo sobre los Dones: Razón y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas". En: *Sociología y Antropología*. Madrid. Tecnos.

MUÑOZ, Francisco (2001). "La Paz Imperfecta ante un Universo en Conflicto". En: MUÑOZ, Francisco. *La Paz Imperfecta*. Granada. Universidad de Granada, pp. 21-66.

MUÑOZ, Francisco y BOLAÑOS, Jorge (editores) (2011). *Los Habitus de la Paz. Teorías y Prácticas de la Paz Imperfecta*. Granada, Eirene / Instituto de la Paz y los Conflictos Universidad de Granada.

NAGY, Rosemary (2008). "Transitional Justice as Global Project: critical reflections". *Third World Quarterly*, 29: 2, pp. 275-289.

PEARCE, W. Barnet and LITTLEJOHN, Stephen W. (1997). *Moral Conflict. When Social Worlds Collide*. London. SAGE.

SANDOVAL, Karina y LASSO, Hugo (2006). "Evangelización, Encubrimiento y Resistencia Indígena en el Valle de Sibundoy Putumayo". Consultado en <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/8416/1/evangelizacion,%20encubrimiento.pdf>, febrero 23 de 2016.

SARMIENTO, Fernando (2013). "Teoría y Praxis en materia de Paz. Aportes del CINEP a la configuración de un nuevo campo de estudios en Colombia". *Ciudad PazAndo*. 6(1), pp. 7-26.

TOBAR, Javier y GÓMEZ, Herinaldy (2004). *Perdón, violencia y disidencia*. Popayán. Universidad del Cauca.

WELTER, Zabrina (2012). *Recomponer el camino de vuelta a casa: un proceso de reintegración comunitario alternativo y diferencial*. Tesis de Grado para optar al título de Politóloga. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana. Disponible en: <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/15675/1/WelterLLanoZabrina2012.pdf>

III. La justicia y conflictos de la cultura gitana: género y aportes al escenario transicional



Introducción

Colombia vive un proceso coyuntural para la constitución de su historia, pues finalmente ha llegado a un acuerdo de paz que se ha transformado y plantea diferentes maneras de entender el conflicto, la paz y aportar de formas diferenciales de sus manejos, entre ellas la construcción de la paz desde el reconocimiento de la diversidad. En este reconocimiento, se acude al enfoque de género que se basa en “reconocer y tener en cuenta las necesidades, características y particularidades económicas, culturales y sociales de los territorios, de las mujeres en todo su ciclo vital, de las comunidades rurales y de grupos en condiciones de vulnerabilidad, garantizando la sostenibilidad socio-ambiental” (“ACUERDO FINAL”, 2016, p.11). Desde allí se explora el lugar de la mujer como sujeto activo, constructor de paz.

En el marco de los acuerdos de paz y de la llegada del postconflicto, se hace necesario hablar de la justicia transicional porque es importante tener en cuenta que ella amplifica e implica otras formas de entender y ejecutar los marcos de la justicia, en tanto que incorpora herramientas como: el establecimiento de tribunales, comisiones de la verdad, solución de reparaciones, y también iniciativas políticas y sociales dedicadas al esclarecimiento de hechos, la reconciliación y culturas de memoria. (Austin, Fischer, 2011, p. 407). Por lo tanto, en el presente capítulo se exploraran las iniciativas de paz que se construyen desde lo cotidiano, y cómo eso contribuye a confrontar y aportar a los marcos expuestos de la justicia.

La comunidad Rom ha tenido una participación pasiva en los procesos políticos. Cuando se les citó a la Habana el pasado 20 y 21 de junio de 2016 a un encuentro entre las FARC-EP y representantes de los grupos étnicos, decidieron no ir. En un diálogo con el jefe de la Kumpania (comunidad gitana) de Pasto, manifestó que ellos prefieren abstenerse de participar en esos procesos, se definen a sí mismos -hombres y mujeres- como seres miedosos, que le huyen a la violencia, a las figuras que representan algún tipo de amenaza para ellos. Precisamente por los procesos de desplazamiento forzado que han tenido que enfrentar como el nazismo (Yancovich, martes 19 de julio 2016, p. 14). Más que invitar a las comunidades a sentarse a dialogar acerca de las posibles vías para la construcción de la



paz, se trata de acudir a sus entornos, a sus procesos cotidianos e incorporar esos conocimientos a las agendas que convocan la paz.

Pese a esas ausencias en el escenario político, los gitanos pueden aportar a la construcción de la paz desde sus prácticas culturales cotidianas y ancestrales. Por un lado, desde la justicia propia. La Kriss Romaní, o Ley gitana, que es un conjunto de normas, transmitidas y reproducidas generacionalmente, pactadas de manera verbal, que permiten comprender la organización del pueblo gitano. Este sistema de justicia se basa en el diálogo dirigido únicamente por los hombres de mayor edad de cada Kumpania, la Kriss determina la manera cómo se armonizan las relaciones rom dentro de la comunidad.

Por otro lado, dentro de la Kumpania, cada gitano o gitana, cumple un rol específico. El rol de género masculino es relevante en la Kriss Romaní, mientras que lo femenino, aunque no participe de manera activa en el sistema de justicia, aporta a la consolidación y crecimiento de la colectividad de diferentes maneras: culturales, económicas, sociales y educativas. Esa postura permite que exista una transformación cultural en la manera cómo se maneja los conflictos cotidianos, bien sea en la familia o en la colectividad en general.

A continuación, se exploran esas iniciativas de paz de la comunidad Romaní, que surgen desde la interacción en lo cotidiano. Para ello, se llevó a cabo una mirada interpretativa desde la micro etnografía, pues fue un trabajo restringido con herramientas como entrevistas, observación, notas de campo e interpretación, que permiten dar cuenta de la manera como se organiza el capítulo: Inicialmente se aborda la historia del pueblo Rom y el rol de género de la mujer, y su pertinencia en los procesos de construcción de paz; Luego se abordan los análisis desde aportes teóricos y empíricos que dan cuenta de la realidad; Finalmente se presentan las conclusiones frente a los aportes que los procesos cotidianos de la comunidad gitana pueden brindar al proceso de construcción histórica del país.



Las huellas

Punjab es un territorio ubicado en el Estado de India, el lugar de origen de la población Romaní o gitana, quienes se caracterizan por su constante movimiento entre diferentes lugares. Según Misión Rural (2008) “aproximadamente hacia el S. XIV iniciarán los primeros desplazamientos hacia la península Balcánica (...) movimientos migratorios a causa de incesantes persecuciones, conflictos bélicos y recurrentes intentos de asimilación forzada”. Inicialmente se trasladaron desde Asia y se expandieron por Europa.

Más adelante “Entre 1498 y 1570 la corona española posibilitó que, a través de permisos reales expedidos directamente por el rey, los Rrom pudieran ingresar a sus colonias en América” (Misión Rural, 2008). Debido a la situación de los Romanís en Europa, se plantearon políticas migratorias que no beneficiaban a la población, luego de haberlos enviado a las colonias, por su espíritu libre y alegre, decidieron que eran una mala influencia para los indígenas, así que los devolvieron al viejo continente para que terminaran de cumplir sus penas (Gómez, 2011). Muchas familias lograron consolidarse en espacios habitados por gran parte de la comunidad, lo que permitió la migración hacia países sudamericanos.

No existen datos exactos acerca de la llegada del pueblo gitano a Colombia. “Los Rom colombianos consideran que su presencia en el país se remonta a ciento cincuenta o más años, es decir, que hicieron su arribo a mediados del siglo XIX” (Paternina y Gamboa, 1999, 166). La migración hizo que los gitanos transformaran sus prácticas culturales. Uno de los claros ejemplos tiene que ver con las formas de vivienda. Gracias a la discriminación que sufrían por parte de la sociedad colombiana y sobretodo de la iglesia, se vieron obligados a abandonar sus campamentos y cambiar sus hábitos.

En Santander, Colombia a finales de la década de los 90, la Kumpania de Girón se organizó para hacer que los Romá fueran no sólo visibles sino amparados por la ley colombiana. Una “publicación en el periódico regional ‘Vanguardia Liberal’, del 27 de diciembre de 1997, en una pequeña nota titulada ‘Tiempos de Gitanas’, en la cual se hacían apreciaciones claramente racistas en contra de la actividad tradicional de leer la buenaventura, que ejercen las mujeres gitanas en el parque principal de Girón” (Gamboa,



2004). Los Romanís enviaron comunicados que reivindicaban su etnia, y así no sólo se hicieron visibles, sino que comenzaron a organizarse de tal manera que solicitaron garantías al Estado colombiano.

A raíz de la discriminación de la que han sido víctimas a lo largo de la historia, de transitar por los diferentes continentes, los gitanos decidieron defender su pueblo, su cultura y preservar sus costumbres. Así que en el año de 1998 surge el Proceso Organizativo del Pueblo Rom de Colombia (PROROM), quienes han logrado concretar avances para la comunidad en materia de apoyo estatal y procesos en contra de la discriminación, como la ley de lenguas, el decreto 2957, entre algunas sentencias.

Los Rom se rigen por la Kriss Romaní, ley gitana, que “es un conjunto de normas tradicionales y de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno y que se aplica única y exclusivamente en el terreno de las relaciones Romá” (Rojas y Martínez, 2008). Esta ley se transmite como un conocimiento que va de generación en generación a través de la oralidad, y permite que exista una convivencia armónica dentro de la kumpania (comunidad). Además, pretende preservar la cohesión, las costumbres y las formas propias de transformar los conflictos.

Ahora bien, la unión del pueblo gitano tiene que ver con su identidad, el rol que cumple cada miembro de la comunidad, de acuerdo con la Kriss Romaní. Las mujeres que pertenecen a este grupo han sido satanizadas por varios actores sociales, sobre todo por el sector religioso, pero ellas “manifiestan un gran respeto por las costumbres de su pueblo y usan los símbolos de la cultura Romaní con orgullo, los dikló (el pañuelo que usan las mujeres casadas) y el vestido tradicional (vestidos o faldas largas de vistosos colores)” (Misión rural, 2008). Asimismo, su rol dentro de la Kumpania va más allá de los imaginarios colectivos. Las gitanas influyen en la consolidación de la familia, la educación de los miembros más pequeños, la transmisión de la cultura y la lengua.

Las gitanas



Es precisamente desde el accionar cotidiano que la mujer comunica, crea y transforma los conflictos que se pueden gestar en su entorno. En este caso, la mujer gitana juega un papel vital dentro y fuera de su comunidad, de manera que ha contribuido políticamente, desde la comunicación, la enseñanza y la cohesión en su familia a los hechos sociales que permiten narrar la identidad de su etnia y defender sus formas culturales.

Se comprende el rol de género de las mujeres como enfoque, pero de forma íntegra en la comunidad, es decir que se reconoce el lugar del hombre y la manera cómo ambos construyen y aportan dentro de la Kumpania.

Nosotros nos vemos como una cuestión de un viaje en el cosmos, en donde el papel de la mujer es un brazo de un ave, o un ala y el otro es el del hombre, donde juntos tienen que volar en la misma dirección. Nosotros nos vemos como los pájaros que vuelan en el aire y que siempre están acompañados. No nos podemos ver un pajarito solo por ahí, una golondrina sola, no. Somos ese conjunto armonioso que va a través de los caminos o del camino para poder tener como una cierta motivación de sostenibilidad en la cultura en el tiempo (Gómez, 2016, p. 1).

Para comenzar, se hace necesario plantear la noción de género y cómo la definición de esta categoría permite comprender su importancia en los procesos de resistencia, tanto pasados como presentes. Para ello se presenta el planteamiento de Judith Butler (1996) en el que acude al concepto de sexo y lo define como algo natural, algo biológico, y eso lo diferencia del género, que es un constructo social que ayuda a definir a cada individuo la forma de percibirse a sí mismo, con respecto a las concepciones construidas de lo femenino y lo masculino. Esta percepción es cambiante porque “el género no designa a un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas” (p.61).

Ahora bien, para Joan Scott (1996) existen dos maneras de definir el género: la primera tiene que ver con cuatro elementos que constituyen las relaciones sociales basadas en la diferencia de sexos, y la segunda es la “forma primaria de legitimar el poder”, es decir que existen unas relaciones de poder que son estructuradas a partir de las percepciones sociales que se encargan de reproducir un modelo de vida social.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

De este modo, esas representaciones que codifican los símbolos de determinadas maneras, hacen parte de los elementos que manifiesta Scott. Para ello se hace pertinente la confrontación de estos conceptos con la situación de la mujer Rom en Colombia. El primero de los elementos corresponde a “los símbolos culturalmente que evocan representaciones múltiples” (Socott, 1996, p. 289). Las gitanas han sido satanizadas por varios sectores de la población colombiana, más aún por los conservadores y religiosos que veían y ven en sus prácticas culturales la representación de símbolos de maldad, oscuridad, contaminación, corrupción y pecado. El segundo traza la ruta a partir de los imaginarios de lo que debe ser el rol de un hombre y el de una mujer, en el caso Rom, son regidos por la Kriss Romaní, que determina la autoridad por edad y sexo, y corresponde al rol de género tanto del hombre, quien está directamente implicado en los procesos jurídicos, y de la mujer que por su constante transe en el marimé, no puede pertenecer al sistema como tal, más que como testigo o implicada en el pleito, pero que aporta desde otras perspectivas, más ontológicas, como la quiromancia y los procesos más cotidianos.

El tercero pretende generar un cambio desde la investigación histórica y con ello incluir nociones de política, instituciones sociales. Si bien la mujer no puede participar en los procesos jurídicos, contribuye a la transformación de los conflictos de diferentes maneras, pues desde su accionar cotidiano, en la familia, en el encuentro con otras mujeres, en la crianza de los hijos, en la transformación de su rol como comerciante y la sabiduría de sus prácticas culturales, ha logrado preservar su cultura.

El cuarto habla acerca de la identidad subjetiva, las formas de reproducir el género a través de la “transformación de la sexualidad biológica de los individuos a medida que son aculturados” (Scott, 1996, p. 291). Según Hugo Yancovich, el jefe de la Kumpania de Pasto, los gitanos han transformado algunas de sus prácticas culturales gracias a lo que él denomina pérdidas en la cultura. “El nomadismo ahora más que todo los hombres salen a vender zapatos a los pueblos, a veces también llevamos a las mujeres, pero más que todo por este conflicto armado, ya a las mujeres muy poco las llevamos, esa parte de la cultura ya se ha perdido mucho, ya casi no vamos” (Yancovich, martes 19 de julio 2016, p. 18). Precisamente esos factores sociales influyen en esa aculturación que determina que el hombre es quien debe salir a vender y la mujer debe permanecer en el hogar con los niños.



Es importante acudir al aporte de la diferenciación entre *mujer* como categoría general y *mujeres* desde la acción política, hecha por Marcela Lagarde (2005), quien plantea que las mujeres deben ser descritas desde algo que las enlace, como la identidad femenina y las representaciones que en ellas recaen, pues tienen una relación con los otros y con el poder. Ella plantea que “las mujeres es la categoría que expresa a las (mujeres) particulares y se ubica en la dimensión de la situación histórica de cada una” (p. 83). Ambas categorías aportan a las nociones de historicidad de este género y sobretodo reconocen las singularidades de las mujeres, que las llevan a construir y transformar desde sus lugares de enunciación y reivindicarse como colectividad.

Al respecto conviene decir que estos elementos de la primera y la segunda definición de género que propone Joan de las relaciones de poder definidas por las interpretaciones de lo femenino, tienen que ver con un proceso histórico que va ligado a las memorias, esos pequeños fragmentos de representaciones anteriores que acuden a la mente en forma de recuerdos. Pues es necesario acudir a esos relatos del pasado, para analizar sus implicaciones en el presente, y así estudiar los patrones de comportamiento que determinan: desde el origen de una comunidad, hasta lo que implica pertenecer al grupo del género femenino. “En muchas sociedades del pasado y del presente, lo vivido como no es la temporalidad histórica, sino el tiempo mítico que remite permanentemente, en rituales y repeticiones, a un momento fundacional, original” (Jelin, 2002, p. 24)

Desde el elemento teórico de Elizabeth Jelin, se puede evidenciar la manera en la que la comunidad gitana fue reprimida por un sistema social patriarcal que encabeza la iglesia, entre otras instituciones sociales como organismos de regulación y control. De hecho según Ana Dalila Gómez (2011) la principal razón por la que el pueblo gitano arribó a América es porque buscaban la libertad y mejores condiciones de vida, porque la discriminación que ejercían sobre el grupo Rom dio origen a las limpiezas étnicas que buscaban el exterminio.

Son precisamente esas discriminaciones y procesos migratorios los que originan formas de resistirse a las vejaciones que ha tenido que soportar la comunidad gitana por siglos, la preservación de su memoria cultural se materializa en las ritualidades, que tienen que ver con lo cotidiano, lo jurídico, lo social, lo propio. Por eso la identificación individual



acarrea la cohesión existente entre los miembros del grupo étnico, y se manifiesta en la identidad cultural, plasmada en las formas propias, heredadas y cambiantes de las ritualidades y de la administración de justicia, descrita como un sistema jurídico propio, en este caso la ley Kriss Romaní.

La Kriss Rromaní ha evolucionado para generar nuevos símbolos de trato con el mundo gadzhó (no Rrom) con el que actualmente los Rrom se enfrentan, como es el caso de las relaciones con el Estado, con la sociedad mayoritaria, entre otros. Se basa en la tradición oral, en las costumbres, la identidad y el conocimiento de los ancianos, quienes tienen la responsabilidad de impartirla, arraigarla y transmitirla. Es una ley aplicada oralmente, dado que los documentos escritos no existen. Es importante agregar que no está convalidada por el ordenamiento jurídico ordinario de los Estados. (Gómez, 2011, p. 81)

La forma de justicia que se ejerce en el pueblo gitano se puede denominar como justicia comunitaria, pues sus tradiciones en cuanto a la administración de justicia no han sido institucionalizadas. Además según Edgar Ardila (2002) “se trata de mecanismos, que bien o son promovidos y controlados por el propio Estado o bien generados por la propia comunidad (...) que operan con mucha legitimidad en los espacios comunitarios” (p.66). Precisamente en este caso, la Kriss Romaní es un sistema de justicia propio de los Rom, que se ha transmitido a través de las generaciones y funciona en los espacios de los mismos.

El derecho local se favorece por ser factiblemente más armónico con la idiosincrasia de una comunidad (el lenguaje, valores, medios, técnicas, medios de prueba y estrategia del manejo de conflictos) ya que las normas y las decisiones se legitiman desde las tradiciones y las propias costumbres (...) el derecho oficial seguía siendo incomprensible y era mucho más costoso en tiempo y dinero. (Ardila, 2002, p.49)



Entonces, en el escenario de lo comunitario, los ancianos y las mujeres tienen la responsabilidad de preservar su memoria histórica y cultural. La representación “femenina del patriarca correspondería a la *Phuri Dai*: mujer de edad, poseedora de un poder ‘oficioso y oculto’. Ejerce su influencia especialmente sobre las mujeres y los niños, pero el consejo de ancianos y el *Krisnitori* (juez) respetan su opinión” (Rojas y Gamboa, 2008, p. 50); también se le conoce dentro de la comunidad como la “mamio”, la abuela, quien posee la sabiduría para aconsejar a los miembros de su familia y de su comunidad, principalmente a las mujeres pues entre ellas tienen un diálogo constante entre sí, lo que les permite transformar los conflictos que pertenecen a su rol como gitanas, y aunque su comunidad se forje por la unión de una mujer y un hombre, las mujeres siempre hablarán de sus dificultades con otras mujeres, antes de comunicarlas a su esposo, así como los hombres hacen lo mismo.

Las golondrinas

La forma íntegra en la que los hombres y las mujeres construyen su comunidad va ligado al sentimiento de libertad, independencia y el constante transitar de su espíritu nómada. Por eso, como Anteriormente Dalila lo manifestó, los Rrom son golondrinas que



van volando por los caminos que transitan. Sin embargo, existen unos roles marcados por las tradiciones culturales de su etnia, que deben seguir.

El 8 de abril, Día Internacional del Pueblo Rom, conocí al jefe de la Kumpania de Pasto, el señor Hugo Yancovich, quien fue el encargado de mostrar la carpa en la festividad gitana. La comunidad gitana de Pasto es la única en Colombia que aún conserva la tradición de vivir en carpas. Cuando decidí acercarme a él junto con mis compañeras y compañeros, él estaba dentro del performance de la carpa, un lugar cálido que denotaba un y allí fue el primer contraste que nos dejaron ver en cuestión de los roles de género. Mientras Hugo estaba hablando con la gente que se acercaba a preguntar y a husmear en el interior de la carpa, su esposa, había mujeres dentro de la carpa, intentando hacer que todo lo posible porque la carpa se viera de la mejor manera. Una de las que aparentemente era de las mayores, hablaba con las otras mujeres que estaban dentro de la carpa y ellas acomodaban los cojines, las telas y demás elementos que lograban transmitir ese tinte bohemio que hace parte de su espíritu libre.

Después, en ese mismo encuentro, tuve la oportunidad de conocer a Dalila Gómez, una mujer que representa grandes logros para la comunidad gitana. Cuando la vi en el stand mostrando libros que hablaban acerca de la comunidad, de sus costumbres, de sus historias, y luego cuando tuve la oportunidad de sentarme a dialogar con ella acerca de la cosmovisión gitana, el lugar de la mujer y el aporte que tiene la comunidad para el proceso coyuntural que vive el país, entendí que las mujeres gitanas, tienen un rol entrañable en la comunidad, ellas transmiten la cultura, preservan esos elementos que hacen de su pueblo un grupo que ha cautivado a los seres humanos desde que se conoce su existencia. Dalila, por ejemplo ha aportado su comunidad desde la organización política, pues no sólo ha dado a conocer las costumbres de su pueblo sino que ha buscado las rutas para que su calidad de vida mejore. Inicialmente desde su participación en el PROROM (Proceso Organizativo Rom –gitano- en Colombia); y luego desde su participación en el trabajo académico, político y organizativo de su contexto étnico.

Más adelante, cuando fui a visitar la Kumpania de Pasto, encontré que el lugar del hombre está mucho en la decisión, en la negociación, en el hecho de proteger a su comunidad, como logré evidenciarlo en distintos diálogos con don Hugo, en la forma en



particular como nos recibieron. El martes 19 de julio del 2016, llegamos a la Kumpania a la que pertenece don Hugo, que queda ubicada en la ciudad de Pasto, en el barrio Corazón de Jesús. Cuando llegamos vimos en un terreno de aproximadamente 40 metros de largo, por 15 de ancho, en el que estaban tres carpas de colores que brillaban con el sol de mediodía. Don Hugo salió de la parte de atrás, caminó hacia nosotros y nos invitó a su carpa, a sentarnos a su mesa. Mientras nos narraba su historia, las nietas llegaron e intervinieron, corrigiendo a su abuelo, o reafirmando y aportando a lo que él decía. Las mujeres estaban en la cocina que estaba ubicada en la esquina de la carpa y nos brindaron café con pan y queso.

Otra vez, al siguiente día, cuando hablamos acerca de la Kriss Romaní y la forma en la que ellos le hacen frente a los conflictos, comprendí que la mujer no tiene un lugar protagónico en la esfera de lo judicial, si se quiere. Sin embargo, ella aporta en la construcción y la transformación de los conflictos desde otros espacios, desde espacios más cotidianos y ontológicos, también. En tanto que, ellas son las encargadas de hacer que su cultura se mantenga a pesar de las transformaciones que ha sufrido. El hombre hereda responsabilidades en su comunidad, como hacer que la palabra sea respetada, y él en sí mismo adquiere un lugar dentro de la misma, gracias a su condición masculina.

Por otro lado ellas representan el honor de su comunidad y su familia, porque son sabias y materializan esa sabiduría a través de los consejos, de la formación de sus hogares, de la transmisión cultural, de la quiromancia y demás aprendizajes que hacen parte de su conducta como la medicina ancestral. Todo ello se evidencia en dos situaciones concretas, la primera en el Día Internacional del Pueblo Rom, en la ciudad de Bogotá cuando la romaní Sandra Demetrio, entonó el himno de su pueblo, que hace alusión, según don Hugo, las violencias y agresiones que el pueblo tuvo que enfrentar en la época nazi. “Uno dice, qué lindo canta esa mujer, pero esa mujer canta con un fundamento, canta con algo y cuenta lo que pasó” (Yancovich, martes 19 de julio de 2016, p. 19). El himno es un llamado a la congregación y el fortalecimiento del pueblo étnico.

Y la segunda cuando evidenció la sabiduría en la cultura misma, que la posee la mujer. Lucrecia Yancovich, la hermana mayor de don Hugo, me explicaba el significado de los colores con los que se construían las carpas: El amarillo significa prosperidad, el rojo



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

es la sangre de los gitanos, el verde simboliza la naturaleza, el azul el mar, el rosado representa la familia, el morado es el fortalecimiento, el blanco personifica la paz, el naranja las raíces gitanas; el verde y azul, unidos encarnan la bandera del pueblo. Es precisamente en ese ámbito cotidiano en el que se puede buscar el aporte de la comunidad.

El tema de la memoria histórica, el valor de aquellas cosas que no se pueden hacer, el tema de la itinerancia, el tema de la quiromancia, el tema del vestido, porque eso hace parte de nuestros usos y costumbres, como una reivindicación desde el punto de vista de todo lo que ha sido, lo que es y lo que puede ser, en términos simbólicos y en términos de los elementos identitarios de la cultura del pueblo gitano. Es decir, por ejemplo un museo de la mujer gitana en Colombia, un museo donde se pueda visibilizar... un instituto de cultura gitana, en donde podamos desafiar el conocimiento de occidente, en fin, podrían haber muchas propuestas que se podrían dar a través de las mujeres que somos como esa otra ala de un ave gigante que va volando por el cosmos, en donde todos podemos contribuir a ello. (Gómez, viernes 13 de mayo de 2016, p. 4)

Esos procesos cotidianos que se dan en las entrañas de Colombia, surgen de la supervivencia a los diferentes tipos de violencia, surgen como modos de resistencia ante los males que aquejan a la sociedad. Las transformaciones que se dan desde los procesos locales, desde los rituales culturales, desde la expresión de las etnias, son precisamente a lo que Paulo Freire, (citado por Kaplum, 1998) define como la pedagogía liberadora, que consiste en que el grupo de sujetos, realicen una autogestión que esté basada en el diálogo, la participación, la reflexión y que ese conjunto, sea generador de la transformación social.

Referencias bibliográficas

ACUERDO FINAL PARA LA TERMINACIÓN DEL CONFLICTO Y LA CONSTRUCCIÓN DE UNA PAZ ESTABLE Y DURADERA (2016) Mesa de Conversaciones. Colombia: Mesa de Conversaciones para la Terminación del



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera.

<https://www.mesadeconversaciones.com.co/sites/default/files/12-1479102292.11-1479102292.2016nuevoacuerdofinal-1479102292.pdf>

- Ardila, A. E. (2002) *Justicia comunitaria y el nuevo mapa de las justicias*. (Pp. 45 – 97).
Santiago de Cali, Colombia: Criterio Jurídico.
- B. Austin, M. Fischer, H.J. Giessmann (eds.) 2011. *Advancing Conflict Transformation*.
The Berghof Handbook II. Opladen/Framington Hills: Barbara Budrich Publishers.
Online at www.berghof-handbook.net.
- Butler, J. (1996) *El género en disputa*. Barcelona, España: Paidós.
- Gómez, B. A. (2011) *Pueblo Rrom – gitano – de Colombia: Haciendo camino al andar*.
Bogotá, Colombia: Departamento Nacional de Planeación.
- Gómez, B. A. (13 de mayo de 2016) *Diálogo con Dalila Gómez, representante del pueblo Rrom*. Bogotá, Colombia.
- Jelin, E. (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid, España: SIGLO XXI DE ESPAÑA.
- Kaplum, M. (1998) Modelos de educación y modelos de comunicación. En Kaplum, M.
Una
pedagogía de la comunicación (pp. 15-77). Madrid, España: Ediciones de la Torre.
- Lagarde, M. (2005) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México D. F., México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Misión Rural (Ed. 1). (2008) *EL PUEBLO ROM - GITANO QUE HABITA LA CIUDAD DE BOGOTÁ*. Colombia: Luar Comunica Ltda.
- Paternina H. y Gamboa J. (1999). *LOS GITANOS: TRAS LA HUELLA DE UN PUEBLO NOMADE*. Nómadas, volumen (10), (pp. 156 - 170).
- Rojas, V. C. y Gamboa, M. J. (2008) *LA KRISS ROMANÍ COMO SISTEMA JURÍDICO TRANSNACIONAL*. Íconos, volumen (031), (pp. 43 - 55).
- Scott, J. W. (1996) El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

(Comp) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 265-302)
México, México: PUEG.

Yancovich, H. (martes 19 de julio de 2016) *Diálogo con Hugo Yancovich, Jefe de la
Kumpania de Pasto – Nariño*. Corazón de Jesús, Pasto – Nariño.

Justicia, perdón y reconciliación: Prácticas comunicativas entorno a la transformación y armonización de conflictos en la comunidad kamëntsá Isabela Alvarado Encinales Ericka María Herazo Vela

Introducción: La investigación de la cual deriva el presente capítulo tiene como objetivo evidenciar las diferentes prácticas comunicativas en las que la comunidad indígena Kamsá (Kamëntsá, Camsá, Kamnsá) ubicada en el Valle del Sibundoy-Putumayo, apropia, confronta, interpreta y re-significa dentro de su cotidianidad conceptos base que emergen de la Justicia Transicional tales como, verdad, justicia, perdón y reconciliación, adaptándolos a las normas propias de justicia que permiten un proceso de transformación y armonización de conflictos dentro de la comunidad. En congruencia con lo anterior, en primera medida se hará un análisis de cómo las diferentes conflictividades presentadas al interior de la comunidad Kamëntsá son debatidas y deliberadas entre los integrantes del cabildo, la víctima, el victimario y el demandante, permitiéndonos un acercamiento a la manera cotidiana en que agencian sus conflictos. En segunda medida se pretende comprender cómo dichas dinámicas de justicia, las cuales se han mantenido, adaptado y reinventado a lo largo de la historia, proyectan nuevos escenarios e iniciativas alternas para la construcción de paz. Esto fundamentado bajo principios y valores propios de la comunidad que surgen desde la cotidianidad para establecer sus relaciones y prácticas comunicativas; Obra, Palabra, Respeto, trabajo, Saber escuchar. Siendo estas, percepciones adquiridas durante la inmersión con la comunidad realizada mediante dos salidas campo a lo largo del año 2016. Finalmente, lo que encontrarán en este documento es resultado de un ejercicio de investigación fundamentado metodológicamente en un trabajo de campo etnográfico que implementó como técnica la observación participante, esto dada la necesidad de comprender el comportamiento y accionar de la comunidad desde el lugar en dónde se desenvuelve la práctica y emergen nuevas interpretaciones. Contexto comunidad Kamëntsá: Los orígenes de la palabra Kamëntsá Biya están centrados en la memoria de la



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

palabra Camuëntsá Yëntsá, Camëntsá Biyá o en lengua propia “Camuëntsáyentsang, Camëntsábiyang” que significa “somos gente de aquí mismo, con pensamiento y lengua propia” (Diagnostico plan salvaguarda camëntsá, 2012). Este pueblo indígena se encuentra asentado al sur de Colombia, exactamente al noroccidente del departamento del Putumayo, espacio estratégico y de vital importancia ya que es el corredor obligado que comunica la zona Andina con la Amazonía Colombiana. El Valle de Sibundoy es el territorio ancestral del pueblo Kamëntsá, espacio que al igual que la comunidad ha atravesado distintas etapas de “transición” política en cuanto a relaciones de poder. Desde el momento de colonización en los siglos XVI y XVII y con la presencia de los españoles se inició una etapa de imposición y sometimiento cultural por parte de la iglesia católica, una mutación que pretendía naturalizar las nuevas jerarquías territoriales y culturales que terminaban posibilitando las relaciones de dominación, suplantar saberes, prácticas y patrones ancestrales que hacían de estos tiempos un tránsito para la comunidad, quienes entre la “docilidad” y resistencia pretendían la conservación y supervivencia. Así mismos hechos violentos como la explotación cauchera en el Putumayo, el alto índice de producción cocalera y la presencia de grupos armados al margen de la ley, precisaron constantes trasformaciones en el reconocimiento de los usos, costumbres, formas y procedimientos para la solución y armonización de conflictos; complejizando y apropiando minuciosamente su sistema propio de justicia además de la adaptación de nuevas formas de gobierno como la estructura del cabildo. Reconocimiento de la jurisdicción indígena dentro del sistema judicial en Colombia: “El estado tiene la deuda de devolver la credibilidad a la comunidad Camëntsá, si el territorio estuviera libre, el Camëntsá puede volver a recuperar su identidad cultural. Solicitamos al gobierno que nos deje libres, así como vivíamos antes, sin que nadie nos perturbe. Que nos dejen en paz, que nos respeten nuestros derechos, que no nos impongan las Leyes de afuera”. (Taita Diego Ramón Sigindioy, Diagnostico plan salvaguarda Camëntsá, 2012) El reconocimiento de la jurisdicción indígena en Colombia legitimó la existencia de un poder normativo encabezado por los pueblos indígenas trasladando la legislación nacional en materia de normas y procedimientos, dándole un valor solemne al derecho que tienen las comunidades indígenas de asumir el manejo de sus conflictos, esto con el fin de salvaguardar su cultura. Es importante agregar que dentro de la



aplicación de la jurisdicción Propia emergen ciertas transiciones en cuanto al manejo de la normativa, ejemplo de ello es la sentencia T-552 del 2003, por la cual la Corte Constitucional emplea una nueva dimensión de la jurisdicción especial indígena y el fuero indígena reconociendo su similitud, pero rescatando que no poseen el mismo alcance y significado. El fuero es un derecho que tiene como finalidad proteger la conciencia étnica y generar una garantía institucional para las comunidades indígenas, es de esta manera como se protege la diversidad cultural que permite el ejercicio de su autonomía jurisdiccional. Por otra parte, la jurisdicción especial indígena es un derecho autónomo, que para su ejecución debe apoyar los criterios que delimiten las autoridades tradicionales en el momento de juzgar a un miembro de la comunidad. (Sentencia. C-463/14.) Así pues, es importante mencionar que el Derecho consuetudinario hace parte de los múltiples modelos con los cuales se garantiza a las comunidades locales aceptar sus costumbres y tradiciones permitiendo que estas trasciendan a sistemas sociales, económicos y legales. Colombia es un país reconocido como pluricultural y multilingüe, dada la existencia de 87 etnias indígenas, 3 grupos diferenciados de población afrocolombiana y el pueblo ROM o gitano; según el censo general de 2005 presentado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), en Colombia residen 1'392.623 indígenas que corresponden al 3,43% de la población del país. Paralelo a lo anterior y a partir de la Constitución de 1991 se transformaron las condiciones socio jurídicas existentes, mediante el reconocimiento de derechos étnico-culturales, artículo 7° “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” y el Artículo 8° “Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación”. Acorde a ello el artículo 246 de la constitución reconfiguró elementos de reconocimiento social, político y jurídico para que las autoridades indígenas pudiesen ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su territorio y comunidad. “Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. (Artículo 246, Constitución Política de Colombia, 1991) Dicho artículo define y permite el ejercicio de la jurisdicción especial indígena a partir de 4 elementos



prácticos: 1) La existencia de autoridades indígenas 2) La existencia un territorio establecido 3) La existencia de unas normas y procedimientos propios y 4) Que esas normas y procedimientos no sean contrarios a la constitución y la ley que rige a Colombia. (Sentencia No. C-139/96) Esto permitió un escape a la homogenización estatal que durante años unificó a una Colombia monolítica y mono cultural dentro de leyes y justicias ordinarias que impendían la conservación de las diferentes culturas y etnicidades, reivindicando una precedencia histórica y una autonomía cultural que desafiaban toda la rama jurídica y política del Estado moderno colonial, rescatando y conservando las tradiciones ancestrales, los territorios y la cultura. Gobernanza y sistema propio de Justicia A pesar que la legitimación de la justicia propia se da con la constitución de 1991, la gobernanza y la figura de autoridad ya habían sido instauradas desde los orígenes de la comunidad Camënstá, evolucionando constantemente con la legitimación ancestral de principios, valores y tradiciones ético-sociales. La concepción holística de la justicia para la comunidad presenta múltiples escalas desde lo micro (la familia) hasta lo macro, (el pueblo kamënstá) y desde lo cotidiano hasta lo público. Para esto es importante entender las diferentes figuras y concepciones de autoridad que se han ido heredando y legitimando. El padre, la madre, los abuelos, los taitas, y el látigo. Todos estos hacen parte de la crianza y educación para cualquier miembro de la comunidad kamënstá y son quienes merecen el mayor respeto, palabra clave para la aceptación y armonización de cualquier conflicto presentado al interior de la familia o la comunidad. Los conceptos “Consejo y Castigo” son esenciales a la hora de transformar un conflicto. El consejo por parte de un mayor, bien de parte de los padres, abuelos, maestros o taitas es el primer paso a dar ante cualquier conflictividad. Al igual que el castigo, es algo que se ha mantenido de sus tradiciones, y es de vital importancia para entender cómo ésta justicia restaura y pretende dar garantías de no repetición. “Entonces primero pues el consejo, las palabras o sea de pronto de orientación, que eso si era pues todo en lengua materna, y las palabras en lengua materna tienen más sentido que lo que les puedo estar diciendo ahoritica, porque se pierda digamos toda esa transmisión del conocimiento, entonces los mayores le hablaban a uno en lengua materna, hasta lo hacían llorar, así aconsejándolo; hasta ellos lloraban aconsejándolo a uno” Juagibioy Justo, 2016. La concepción del castigo es la que permite un cambio y una



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

evolución en el victimario. Bien sea implementada con baños de agua fría, ortigamiento o fuetazos, el castigo es sinónimo de limpieza y sanación. “Saque toda esa mala energía que tiene acá. El látigo era como una especie de sanación para el cuerpo, era como de alguna manera simbólico. Es decir, a mí me llevaron al cabildo y de alguna manera me castigaron y saqué todo lo malo que tenía y ahora si volví al camino” Juagibioy Justo, 2016. Históricamente existió el “Shoshouaquien” gobernador o taita quién es elegido cada cuatro años por miembros de la comunidad y cuyas características deben ser sus buenos valores, tradiciones orales y el lenguaje ceremonial que le permitan actuar en comunidad ya que su función principal es velar por los intereses comunitarios. (Diagnostico plan salvaguarda camëntsá, 2012) Con el paso de los años y tras el encuentro con la cultura de occidente, la gobernabilidad del pueblo Kamëntstá se basó en tres autoridades, la autoridad política, (Waishanya), la autoridad espiritual (Tatsëmbua), y la autoridad productiva, (Utabna). Poco a poco las figuras de autoridad espiritual y productiva empezaron a desaparecer dejando solo al Waishanya, taita gobernador, como el principal encargado de velar por el bienestar de la comunidad por medio de la orientación y organización (Diagnostico plan salvaguarda camëntsá, 2012). “el poder que uno tiene es colectivo es decir si yo soy taita es porque la misma gente me subió, si no fuera por la misma comunidad yo no sería nadie, fue ella la que me construyo, fue ella la que me obligo, la que me destaco entonces yo debo responder a ese llamado y el día que se es taita no es fácil uno no puede estar tranquilo, uno no puede llegar a mamar gallo y las palabras que uno dice tienen que ser humildes, tienen que ser muy ordenadas porque si no en el puesto de practica” Jamioy Santos, 2016. Esta figura se preserva en la actualidad, acompañada de un amplio equipo encargado de fortalecer e impartir la justicia dentro de la comunidad. Tal como lo afirma el Taita Santos Jamioy “Es un sistema categorizante que no se hace por bienes económicos si no por bienes sociales”. El gráfico presentado a continuación fue rescatado del plan de salvaguarda de la comunidad Kamëntstá, éste explica el papel que desempeñan las diferentes autoridades dentro del cabildo en la actualidad. Fuente: Diagnostico plan salvaguarda camëntsá. 2012 De acuerdo con la gráfica anterior el uso de artefactos durante el ejercicio de administración de justicia propia en la comunidad Kamëntsá es similar a los que se efectúan en la jurisdicción ordinaria; la existencia de autoridades quienes desempeñan un papel de control social al



interior de las comunidades, la importancia de la palabra en cuanto a testimonio propio o de terceros, el elemento normativo el cual permite que la comunidad se oriente de acuerdo a un sistema jurídico propio, la conciliación y la mediación hacen parte de los mecanismos que permiten armonizar las múltiples demandas. Todo esto con el único fin de salvaguardar la armonía dentro de la comunidad, recuperando así el equilibrio social y productivo como un bien común. Relación Autoridades Indígenas y Parientes Ampliando la información expuesta previamente acerca de la concepción holística de la justicia para la comunidad y la escala micro donde se involucra la familia, es pertinente incluir que las conflictividades presentadas en la comunidad Kamëntsá se debaten y deliberan no solo entre los integrantes del cabildo, la víctima, el victimario si no en la mayoría de los casos por las familias de los implicados; esto pensado desde la comunidad y con la intención de entender a la institución más importante a nivel histórico, la Familia como un agente Educativo y regulador. La figura de los Padres dentro del núcleo familiar transmite modos de actuar, formas de relación y normas de comportamiento social, por ello dicho rol es indispensable en el momento de dictar sentencia (castigo), así lo afirma Alirio Chiquingue, miembro de la comunidad ... Hay sentencias que el mismo taita dice a esta persona se le castiga con tres, con seis o con doce, hay casos especiales cuando el hijo, o la hija tienen dificultades fuertes y el papa o la mama dice a mi hijo le dan doce fuetazos nada que hacer es una orden de los papas que es muy sagrada entonces que tiene que hacer el Alguacil Mayor, ejecutar los doce fuetazos” esto con el fin de lograr una sanción que finalmente enseñe, eduque, y retribuya a una armonización para toda la población. En definitiva, las familias son el eje de la comunidad que junto al cabildo y por medio de acciones correctivas regulan adecuadamente los conflictos, fortaleciendo la relación entre autoridades indígenas y población civil. Estos mecanismos promueven la participación activa de los ciudadanos; Luego de la entrevista con Miguel Chingoy Ex Taita Gobernador pudimos ampliar esta afirmación, ilustrando como el conflicto en cierto instante retorna a la comunidad afectando el orden “...yo era alguacil cuarto y por ejemplo allá llegaba una señora con problemas, entonces decía por favor Taita no haga comentarios y el sí, ¡tranquila, tranquila!, pero eso por la tarde ya se había divulgado todo, ya lo sabía todo el mundo y no por boca del taita porque él debe ser como un sacerdote. el problema ya es conocido por todos, porque cuando uno llega allá al



cabildo es como ya publicarlo, todo el mundo tiene que saber allá.” Practicas Restaurativas (Justicia restaurativa) La justicia restaurativa nace en comunidades indígenas, donde se aplicaban procedimientos que permitían la reparación de múltiples daños. En este sistema de Justicia antes de castigar o reprimir el crimen, se priorizaba en restablecer las relaciones sociales. (Díaz Colorado, 2006) La premisa “al dañar a uno, se daña a todos” adherida a la comunidad Kamëntsä proporciona diversas iniciativas de reparación y restauración que se remonta a la Justicia Restaurativa o también llamada justicia compasiva, la cual se centra en la resolución de conflictos por medio del diálogo y la mediación para que finalmente exista una armonización absoluta. El indígena Kamëntsá debe ser respetuoso con sus semejantes, con la naturaleza y el territorio, conclusión que esboza de la interacción durante el trabajo de campo realizado con integrantes de la población indígena, se puede señalar que también es así como se entiende su relación con la comunidad; no obstante, el rol de la Comunidad es fundamental pues se sabe que ambos víctima y victimario forman parte de su estructura y por ende depende de la adecuada resolución del caso su fortalecimiento. La siguiente grafica expuesta por Diana Britto en su libro “Justicia restaurativa, reflexionessobre la experiencia de Colombia hace una adaptación acerca de los componentes de la J.R. Gráfico 1: Componentes de la Justicia Restaurativa (McCold y Wachtel, 2003). Adaptación Britto y Ordóñez (2004) Con la gráfica expuesta podemos sustentar entonces que el concepto de justicia restaurativa se encamina a procesos en los cuales la víctima y el imputado participan conjuntamente y de forma activa, permitiendo que el resultado sea 100 % restaurativo y que los acuerdos que allí se gesten se encaminen a entender las necesidades y responsabilidades de las partes, para de esa manera lograr la reintegración de la víctima y del infractor en la comunidad. Como se mencionó en el enunciado anterior (Gobernanza y sistema propio de Justicia) la población Kamëntsä cuenta con autoridades y son ellos quienes al dictar la respectiva sentencia no lo hacen con un fin punitivo, es decir no busca dictar pena de encarcelamiento sino más bien sanciones reparadoras que tenga como fin recuperar el equilibrio social, tal como lo expresa el Taita Angel Jacanamejoy “...va donde el señor gobernador, se arrodilla, le pide perdón, y ahí es donde uno tiene que tomar la decisión de aplicar el consejo y si no quiere obedecer la palabra o el consejo del señor gobernador, entonces ya se le explica "usted ya tiene que ir a



parar a la cárcel" por qué está afectando a la comunidad ... se la va explicando." Es evidente entonces que la intención principal de la administración de justicia Indígena es mantener la convivencia social y es en este sentido un acierto la introducción de formas de justicia como la restaurativa que apelan a las prácticas de justicia comunitaria y fortalecen el tejido social y las relaciones cotidianas "hay que hacer buenas cosas, hay que convivir muy bien eso son sinónimos de justicia". (Alirio Chiquinque, Miembro de la comunidad) Principios de regulación y armonización Gracias a los aportes significativos de la comunidad indígena Kamënstá para la ejecución de este texto, se realizó un análisis preliminar acerca de los principios y valores que orientan las relaciones sociales entorno al cabildo y fuera de este, que regularizan y emanan de sus prácticas, convirtiéndose así en escenarios alternos para la construcción de la paz, que terminan siendo desconocidos para el sistema ordinario de justicia transicional. Estos valores y principios fueron evidenciados en diferentes esferas de su realidad, sin embargo, fue en el agenciamiento de sus conflictos en donde encontramos la unión de todos. La necesidad de preservar su identidad hace de la unidad un principio esencial que se basa en lo que Alirio Chiquinque afirma que llaman Jenajabuacham "ayudarse mutuamente", entendiendo que cada acto positivo o negativo tiene repercusiones ante toda la comunidad. Todas estas acciones se pueden enmarcar como iniciativas alternas para la construcción de paz en el marco de lo cotidiano. Justo Juagibioy actual Taita Gobernador afirma que "cuando entre dos familias hay conflicto, se genera un conflicto social, Vamos al cabildo y acá obviamente tiene que haber como se dice, un debido proceso", en tal caso la palabra como valor primordial permite la resolución de ese trance por medio del dialogo, que de alguna manera reestructura aspectos como el trabajo, el valor del consejo (saber escuchar) y el obrar bien, esto en beneficio del sistema que establece las relaciones sociales (en el marco de la población Kamëntsä). En conjunto dichos principios parten de la comprensión de sus cosmovisiones; sus maneras de concebir, sentir y entender el mundo, y es precisamente por esta convicción que logran el equilibrio y colectividad en cada una de las instituciones (familia, educación, política, economía, religión) que regula la vida Kamëntsä, así lo afirma Alirio Chiquinque "Ahí uno mide la capacidad del Taita de interpretar el problema y de buscar las estrategias posibles para tratar de llevar a las dos partes que están en conflicto en ese momento". El siguiente gráfico se realizó a partir del



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

análisis de entrevistas realizadas a diferentes Kamënstá y parte de las escalas del ser y la acción que giran en torno a toda la comunidad. Cabe mencionar que este esquema es producto de un estudio en campo cuyo fin era entender la jerarquización de instituciones sociales, jurídicas, políticas, económicas y culturales dentro de la organización Kamëntsä.

Bibliografía • Ariel, F; Sánchez, E; Torres, C. (2014). Departamento De Putumayo. Fundación Paz & Reconciliación. • Beltrán, B. (2006). El proceso penal indígena; desde el delito hasta la sanción. Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. • Beltrán, B. (2006). El proceso penal indígena; desde el delito hasta la sanción. Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. • Britto D. (2010). Justicia restaurativa, reflexiones sobre la experiencia de Colombia. Ecuador: Colección Cultura de la Paz. • Cabildo indígena camëntšä. (2012). Diagnostico plan salvaguarda camëntšä. 26/11/2016, Ministerio del interior Sitio web: http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_camentza_version_preliminar_0.pdf • Constitución política de Colombia [Const.] (1991) Artículo 7,8,246. 2da Ed. Legis • Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal. (10 de julio de 2003). Sentencia T 552. Magistrado Ponente: Dr. RODRIGO ESCOBAR GIL. Referencia: expediente T- 506199. Acción de tutela instaurada por Ever Quinayás Omen y otro contra el Consejo Superior de la Judicatura. • Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal. (9 de julio de 2014). Sentencia C- 463/14. Magistrada ponente: MARÍA VICTORIA CALLE CORREA. Referencia: expediente D-10001. Demanda de inconstitucionalidad presentada por Camilo Andrés Rodríguez Rodríguez contra el artículo 11 de la Ley 89 de 1890. • Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal. (9 de abril 1996). Sentencia No. C-139/96Ref.: Expediente No. D-1080. Magistrado Ponente: Dr. CARLOS GAVIRIA DIAZ. Acta No. 18. Demanda de inconstitucionalidad contra los artículos 1, 5 y 40 de la Ley 89 de 1890. • D'abbraccio Reuter, Guillermo Alejandro; (2001). Reseña de "De la justicia y el poder indígena" de Herinaldy Gómez Valencia. Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, mayo-agosto, 327-330. • Delgado, M. (2011). Una justicia transicional sin transición: verdad, justicia, reparación y reconciliación en medio del conflicto. Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad, Vol. 4, No. 2, 13- 37. • Díaz Colorado, F. (2006).



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

Orígenes de la justicia restaurativa. Cátedra virtual de justicia restaurativa. • Meichsner, Sylvia; (2007). El campo político en la perspectiva teórica de Bourdieu. Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, Sin mes, 1-22. • Molina González, M. (2010). Justicia Restaurativa en materia penal: una aproximación. Revista Letras Jurídicas de la Universidad de Guadalajara. 11 • Rocha, C. (2014). Conflicto armado en Caquetá y Putumayo y su impacto humanitario. Fundación Ideas Para La Paz. • Sánchez, B. (1996) "la jurisdicción indígena ante la Corte Constitucional", La corte Constitucional. El año de la consolidación, Bogotá, Siglo del Hombre Editores. • Sousa Santos B. Y Grijalva A; (2012) Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. 1ª ed. Fundación Rosa Luxemburgo/AbyaYala. • Hoekema, A. (2002). Hacia un pluralismo jurídico de tipo igualitario. Revista El otro derecho, Pluralismo Jurídico y Alternatividad Judicial. Bogotá: ILSA. (No. 26-27.)

BIBLIOGRAFÍA

ABBINK, Jon (2001). "Violence and Culture: Anthropological and Evolutionary. Psychological Reflections on Inter-Group Conflict in Southern Ethiopia". En: SCHMIDT and SCHRÖDER (edit.). *Anthropology of Violence and Conflict*. London and New York. Routledge. pp. 176-196.

ANDRADE CASAMA, Luis Evelis (2011). "Derecho de los Pueblos Indígenas en los Sistemas Universal y Americano de los Derechos Humanos". En: NEMOGÁ SOTO, Gabriel Ricardo (editor) *Naciones Indígenas en los Estados Contemporáneos*. Bogotá. UNAL, pp. 49-61.

ANTEQUERA, Nelson (2010). "Cuando el río suena... Gestión de los recursos hídricos, procesos de urbanización y resolución de conflictos en los valles". En: UNIR. *Modos Originarios de Resolución de Conflictos en Pueblos Indígenas de Bolivia en los Valles y el Altiplano*. La Paz. Fundación UNIR Bolivia, pp. 17-122.

AROCHA, Jaime (1993). "Razón, Emoción y Convivencia Étnica en Colombia". *Revista Colombiana de Psicología*, No. 2, pp. 117-122.

ASAD, Talal (2003). *Formations of the secular. Christianity, Islam, modernity*. Stanford: Stanford University Press.

BARIÉ, Cletus Gregor (2008). "Derecho Indígena y Medios Alternativos de Resolución de Conflictos". *Urvio, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana*, No. 3. FLACSO, pp. 110-118.

BLIMES, Randall (2006). "The Indirect Effect of Ethnic Heterogeneity on the Likelihood of Civil War Onset". *The Journal of Conflict Resolution*, Vol. 50, No.4 (Aug., 2006): 536-547. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/27638505>.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

BRASS, Paul (1990). "The Politics of India since Independence". *New Cambridge History of India*, Vol. 4, No. 1: 129-134. Cambridge, University of Cambridge Press.

BROWN, Michael (1997). "Causes and Implications of Ethnic Conflict". In: GUIBERNAU, Montserrat and REX, John (eds.). *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge. Polity Press. pp. 80-100.

CALDERÓN, Percy (2009). "Teoría de Conflictos de Johan Galtung". *Revista Paz y Conflictos*, 2 (1): 60-81.

CARROTHERS, Thomas (2002). "The End of the Transition Paradigm," *Journal of Democracy*, 13 (1): 5-21.

CASTILLEJO CUÉLLAR, Alejandro (2000). *Poética de lo Otro. Para una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá. Colciencias-ICANH.

_____ (2013a). "On the Question of Historical Injuries. Transitional Justice, Anthropology and the Vicissitudes of Listening". *Anthropology Today*, 29 (1): 17-20.

_____ (2013b). "Historical injuries, temporality and the law: Articulations of a violent past in two transitional scenarios". *Law and Critique*, 24 (3): 1-22.

_____ (2013c). *Los Archivos del Dolor. Ensayos sobre la Violencia, el Terror y la Memoria en la Suráfrica contemporánea*. Bogotá. Universidad de los Andes.

CASTILLO, Luis Carlos (2007). *Etnicidad y Nación. El desafío de la Diversidad en Colombia*. Cali. Universidad del Valle.

CHERNICK, Marc. (1999). "Negotiating Peace amid Multiple Forms of Violence: The Protracted Search for a Settlement to the Armed Conflicts in Colombia. En: ARNSON, C. (edit.) *Comparative peace processes in Latin America*. Washington y Stanford. Woodrow Wilson Center Press and Stanford University Press.

CHIROT, Daniel and SELIGMAN, Martin E.P. (2002). *Ethnopolitical Warfare. Causes, Consequences, and Possible Solutions*. Washington, DC. APA.

CRONK, Lee (2002). "From True Dorobo to Mukogodo Maasai: Contested Ethnicity in Kenya. *Ethnology*, Vol. 41, No. 1 (Winter, 2002): 27-49. Pittsburgh, University of Pittsburgh.

ENGLE, Karen (2010). *The Elusive Promise of Indigenous Development. Rights, Culture, Strategy*. Durham and London. Duke University Press.

ESPINOZA, Mónica (1995). *Convivencia y Poder Político entre los Andoques*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.

FARMER (2004). "On Suffering and Structural Violence: A View from Below". En: SCHEPER-HUGHES (edit.) *Violence in War and Peace*. Oxford. Blackwell Publishing, pp. 281-289.

GALTUNG, Johan (1964). "An editorial". *Journal of Peace Research*, 1 (1): 1-4.

_____ (1969). "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research*, 6 (3): 167-191.

_____ (1996). *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilisation*. Oslo. PRIO.

GÓMEZ BAOS, Dalila (2011). *Pueblo Rrom-Gitano- de Colombia: Haciendo Camino al Andar*. Bogotá. Departamento Nacional de Planeación.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

GÓMEZ-MONTAÑEZ, Pablo F. (2009). *Los Chyquys de la Nación Muisca Chibcha. Ritualidad, Re-significación y Memoria*. Bogotá. Universidad de los Andes-CESO.

_____ (2010). *Pyquy, Puyquy, Cubum. Pensamiento, Corazón y Palabra. Muisca, Performances e interculturalidad*. Bogotá. INPAHU.

_____ (2013). "Esbozo de una Antropología de lo Muisca desde una perspectiva del sur: paralelos y tránsitos". En: *Revista Universitas Humanística*. Vol. 75, pp. 133-153.

GROS, Christian (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Bogotá. ICANH.

HERNÁNDEZ, Esperanza (2004). *Resistencia Civil Artesana de Paz*. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana.

HINTON, A. (2011). *Transitional justice: Global mechanisms and local realities after genocide and mass violence*. New Jersey: Rutgers University Press.

_____ (2002). *Annihilating difference: The anthropology of genocide*. Berkeley: University of California Press.

HALL, Thomas, BARTALOS, Christopher, MANNEBACH, Elizabeth and PERKOVITZ, Thomas (1996). "Varieties of Ethnic Conflict in Global Perspective: A Review Essay". *Social Science Quarterly*, Vol. 77, No. 2 (June 1996): 445-452. Austin. University of Texas Press.

HOELSCHER, Steven (2008). "Angels of memory: photography and haunting in Guatemala City, Collective memory and the politics of urban space". *GeoJournal* 73 (3): 195-217.

KIERNAN, Ben (2002). "The Ethnic Element in Cambodian Genocide". En: CHIROT, Daniel and SELIGMAN, Martin E.P. (eds.) *Ethnopolitical Warfare. Causes, Consequences, and Possible Solutions*. Washington, DC. APA. pp. 83-92.

KLOOS, Peter (2001). "A Turning Point? From Civil Struggle to Civil War in Sri Lanka". En: SCHMIDT and SCHRÖDER (edit.). *Anthropology of Violence and Conflict*. London and New York. Routledge. pp. 176-196.

KUPER, Leo (1997). "Plural Societies". En: GUIBERNAU, Montserrat and REX, John (eds.). *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge. Polity Press. pp.220-228.

LARUTA, Carlos, LUJÁN, Paola y BENGOLEA, Ma. Cristina (2010). "Modos Originarios de Resolución de Conflictos Región Altiplano. Comunidades aymaras de Hilata y Coniri en el Municipio de Viacha, departamento de La Paz". En: UNIR. *Modos Originarios de Resolución de Conflictos en Pueblos Indígenas de Bolivia en los Valles y el Altiplano*. La Paz. Fundación UNIR Bolivia, pp. 123-209.

LATOUR, Bruno (2008). *Reensamblar lo Social. Una Introducción a la Teoría del Actor-Red*. Buenos Aires. Manantial.

LAURENT, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá. ICANH-IFEA.

LINDGREN, Björn (2004). "The Internal Dynamics of Ethnicity: Clan Names, Origins and Castes in Southern Zimbabwe". *Journal of the International African Institute*, Vol. 74, No. 2: 173-193. Edinburgh, Edinburgh University Press.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

LÓPEZ RODRÍGUEZ, Mercedes (2005). "Los resguardos muisca y raizales de la sabana de Bogotá: espacios sociales de construcción de la memoria". En: GÓMEZ, Ana María (Comp.) *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar, pp. 332-346.

MERSKY, Marcie (2007). "Guatemala en la memoria. Dos experiencias de búsqueda de la verdad". En GÓMEZ MÉNDEZ, María Paula. *El mosaico de la memoria: experiencias locales, no oficiales o parciales de búsqueda de la verdad histórica*. Bogotá: Fundación Social.

MUELAS HURTADO, Lorenzo (2011). "La Constitución Política de 1991 y los pueblos Indígenas de Colombia". En: NEMOGÁ SOTO, Gabriel Ricardo (editor) *Naciones Indígenas en los Estados Contemporáneos*. Bogotá. UNAL, pp. 37-47.

MUÑOZ, Francisco y BOLAÑOS, Jorge (editores) (2011). *Los Habitus de la Paz. Teorías y Prácticas de la Paz Imperfecta*. Granada. Universidad de Granada.

NASI, Carlo y RETTBERG, Angelika (2005). "Los Estudios sobre Conflicto Armado y Paz: un campo en evolución permanente". *Colombia Internacional*, No. 62, pp. 64-85.

NEEMAN, Rina (1994). "Invented Ethnicity as Collective and Personal Text: An Association of Rumanian Israelis". *Anthropological Quarterly*, Vol. 67, No. 3, Symbols of Contention: Part 2 (Jul., 1994): 135-149. Washington, The George Washington University Institute for Ethnographic Research.

NEMOGÁ SOTO, Gabriel Ricardo (editor) (2011). *Naciones Indígenas en los Estados Contemporáneos*. Bogotá. UNAL.

NOGUERA, Helber (2009). "Dinámicas Socio-Jurídicas en Comunidades en Resistencia o TAZ. Comunidad de Paz de San José de Apartadó". *Revista Virtual Via Inveniendi et Iudicandi*, disponible en <http://numanterioresviei.usta.edu.co/articulos/edi8/dinamicassociojuridicas%5B1%5D.pdf>

NORDSTROM, C. (1997). *A different kind of war story*. Philadelphia: Penn Press.

NORDSTROM Carolyn and MARTIN JoAnn (1992). *The Paths to Domination, Resistance and Terror*. Berkeley. University of California Press.

NUTINI, Hugo (1997). "Class and Ethnicity in Mexico: Somatic and Racial Considerations". *Ethnology*, Vol. 36, No. 3 (Summer, 1997): 227-238. Pittsburg, The University of Pittsburgh.

OBERSCHALL, Anthony (2002). "From Ethnic Cooperation to Violence and War in Yugoslavia". En: CHIROT, Daniel and SELIGMAN, Martin E.P. (eds.) *Ethnopolitical Warfare. Causes, Consequences, and Possible Solutions*. Washington, DC. APA. pp. 119-150.

PEARCE, W. Barnet and LITTLEJOHN, Stephen W. (1997). *Moral Conflict. When Social Worlds Collide*. London. SAGE.

PERDOMO, Adonías (2004). "Actores de Autoridad: Una mirada desde el Pueblo Nasa de Pitayó". En: RAPPAORT, Joanne (editora). *Retornando la Mirada: Una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Popayán, Universidad del Cauca, pp. 97-117.

PINEDA, Roberto (1985). "La rabia de Yarocamena. Etnología histórica de una rebelión indígena del Amazonas". *Revista Tolima*, Vol. 2, pp. 29-59.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

PRUNIER, Gérard (2002). "Genocide in Rwanda". En: CHIROT, Daniel and SELIGMAN, Martin E.P. (eds.) *Ethnopolitical Warfare. Causes, Consequences, and Possible Solutions*. Washington, DC. APA. pp. 109-116.

QUESADA, James (2004). "Suffering Child: An Embodiment of War and its Aftermath in Post-Sandinista Nicaragua". En: SCHEPER-HUGHES (edit.) *Violence in War and Peace*. Oxford. Blackwell Publishing, pp. 290-296.

RAPPAPORT, Joanne (2005). *Cumbe Renaciente. Una historia etnográfica andina*. Bogotá. ICANH.

REX, John (1997). "The Nature of Ethnicity in the Project of Migration". En: GUIBERNAU, Montserrat and REX, John (eds.). *The Ethnicity Reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge. Polity Press. pp. 205-219.

RICHERS, D. (1986). "The phenomenon of violence". En: RICHERS, D. (editor). *The Anthropology of Violence*. Oxford. Basil Blackwell.

ROBBEN, A. and SUÁREZ-OROZCO, M. (eds). (2000). *Cultures under siege*. Cambridge: Cambridge University Press.

SCHEPER-HUGHES (edit.) *Violence in War and Peace*. Oxford. Blackwell Publishing.

SCHMIDT, Bettina (2001). "The Interpretation of Violent Worldviews: Cannibalism and Other Violent Images of the Caribbean". En: SCHMIDT and SCHRÖDER (edit.). *Anthropology of Violence and Conflict*. London and New York. Routledge. pp. 76-96.

SCHRÖDER and SCHMIDT (2001). "Violent Imaginaries and Violent Practices". En: SCHMIDT and SCHRÖDER (edit.). *Anthropology of Violence and Conflict*. London and New York. Routledge. pp. 1-24.

SCHWANDNER-STEVERS, Stephanie (2001). "The Enactment of 'Tradition': Albanian Constructions of Identity, Violence and Power". En: SCHMIDT and SCHRÖDER (edit.). *Anthropology of Violence and Conflict*. London and New York. Routledge. pp. 97-120.

SIEDER, Rachel (2002). *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. London. Palgrave Macmillan.

STAUB, Ervin (2002). "Ethnopolitical and Other Group Violence: Origins and Prevention". En: CHIROT, Daniel and SELIGMAN, Martin E.P. (eds.) *Ethnopolitical Warfare. Causes, Consequences, and Possible Solutions*. Washington, DC. APA. pp. 289-304.

SLUKA, J. 2000. *Death squads*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

SMITH, Anthony (1996). "Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism". *International Affairs*. Vol. 72, No. 3, pp. 445-458.

SOWLE CAHILL, Lisa (1997). "Goods For Whom? Defining Goods and Expanding Solidarity in Catholic Approaches to Violence". *The Journal of Religious Ethics* 25 (3): 183-219.

TIBI, Bassam (1997). "Old Tribes and Imposed Nation-States in the Middle East". En: HUTCHINSON, John and SMITH, Anthony D. (1996). *Ethnicity*. Oxford. Oxford University Press. pp. 174-179.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

TOBAR, Javier y GÓMEZ, Herinaldy (2004). *Perdón, violencia y disidencia*. Popayán. Universidad del Cauca.

TUHIWAI-SMITH, Linda (2004). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London and New York. Zed Books.

VYNYAMATA, Eduard (2005). *Conflictología. Curso de resolución de conflictos*. Barcelona. Ariel.

VASCO, Carlos (1990). *Tres Estilos de Trabajo en las Ciencias Sociales. Comentarios a propósito del artículo "Conocimiento e Interés" de Jürgen Habermas*. Bogotá. CINEP.

WILSON, Richard (1997). "Comment". En HALE, Charles R. "Consciousness, Violence, and the Politics of Memory in Guatemala". *Current Anthropology* 38 (5): 817-838.

____ (2001). *The politics of truth and reconciliation in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

✓ Informe de Producción académica

El producto principal es un libro que está en construcción, por esta razón se ha tramitado la carta de aplazamiento del rubro de publicaciones para el próximo año de acuerdo con los formatos y lineamientos de la Unidad de Investigación. Esto debido a que, según convocatorias anteriores, el grupo de investigación está convencido que la producción editorial de un libro es un proceso diferente del informe técnico final y que los procesos internos de la Universidad requieren otros manejos y temporalidades. Sin embargo, los tres fragmentos de las conclusiones corresponden a tres capítulos del libro en mención que dan cuenta de su adelanto.

De esta manera, presentamos el informe de productividad académica en la siguiente tabla.

Tipo de producto	Nombre de producto	Fecha de revisión, publicación o presentación	Nombre de la revista/libro o evento en que se presenta el producto.	Modo de verificación	Número de anexo
Ponencia Oral	Violencia Sacrificial en el Festival del Perdón, Sibundoy, Putumayo	Abril 22 de 2016	Investicom 2016-USTA	Certificado en trámite	No aplica
Conferencia y capítulo de libro	El Carnaval del Perdón (Bëtsnate) en Sibundoy: prácticas	Octubre 28 de 2016	Feria Internacional del Libro, Universidad Autónoma de Chiapas	Copia de certificado anexada	1



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN

comunicativas,
solución de
conflictos y
esbozo de una
teoría de la
armonización

Libro	En construcción	Se prevé para segundo semestre de 2017.	No aplica	No aplica	2(capítulos de libro adelantados).
-------	-----------------	---	-----------	-----------	------------------------------------

Se adjunta además la copia de un vídeo documental extra, como resultado de investigación y producción audiovisual sobre el caso de estudio kamëntsá, titulado "Efemérides, relator en torno a la paz".

Contenido del informe administrativo (realizadas hasta la fecha)

RUBROS FINANCIABLES				Fecha de recepción del recurso solicitado
	Monto aprobado FODEIN	Valor ejecutado	Fecha de solicitud	
Salidas de campo	\$10.000.000	\$10.000.000	15/06/2016	15/07/2016
Libro resultado de investigación	\$8.000.000	0	-	-
Servicios técnicos	\$5.000.000	\$5.000.000	15/05/2016	-
Organización de eventos	\$1.000.000	0	-	-
Movilidad académica	\$4.000.000	\$4.000.000	01/10/2016	24/10/2016
Imprevistos	\$2.000.000	0	-	-
Pares Académicos	\$400.000	\$400.000	-	-
TOTAL	\$30.400.000	\$19.400.000	-	-