

De los silencios privados a la(s) verdad(es) pública(s): reflexiones sobre la justicia transicional y las mujeres indígenas en Colombia desde una perspectiva feminista interseccional (2005-2016)

Mónica Natalia Acosta García



Tesis para optar al título de Doctora

Directores: Ángela Santamaría – Universidad del Rosario, Colombia

José Ramón Bengoetxea – Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, España



Donostia-San Sebastián. Septiembre de 2022

Manos de Mujeres

Mano fuerte va barriendo, pone leña en el fogón

Mano firme cuando escribe una carta de amor.

Manos que tejen haciendo nudos

Manos que rezan, manos que dan

Manos que piden algún futuro

Pa' no morir en soledad ¡Ay!

Mano vieja que trabaja

Va enlazando algún telar

Mano esclava va aprendiendo

A bailar su libertad

Manos que amasan curtiendo el hambre

Con lo que la tierra les da

Manos que abrazan a la esperanza

De algún hijo que se va ¡Ay!

Manos de mujeres

Que han parido la verdad

Manos de colores aplaudiendo algún cantar

Manos que tiemblan, manos que sudan

Manos de tierra, maíz y sal

Manos que tocan dejando el alma

Manos de sangre, de viento y mar

- Marta Gómez, cantautora colombiana

Agradecimientos

Escribir esta tesis doctoral fue un gran reto que se convirtió en una exploración académica y, a su vez, en un viaje profundo de la vida. Un camino en algunos momentos solitario, pero en otros rodeado de muchas personas, eventos, reflexiones, luchas y lugares del “Norte” y del “Sur”. Esta tesis es el resultado de la enorme oportunidad que tuve de moverme entre espacios “multi-situados”, de ser parte de dos instituciones importantes y de contar con el apoyo de sus equipos de investigación y sus aliados (indígenas y no indígenas) ubicados en diferentes continentes.

En Colombia agradezco a la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI), a UR-Intercultural, al Grupo de Investigación sobre Movimientos Sociales y Luchas Políticas y al Doctorado en Derecho de la Universidad del Rosario, por las discusiones, clases y seminarios que me brindaron durante los primeros años (y que aún continúan haciéndolo). Muchas gracias a mi directora Ángela Santamaría, una mujer admirable y que lidera un programa hermoso y útil de educación popular (la EIDI), que busca transformar las formas de producción de conocimiento y enseñanza desde dinámicas más horizontales “con” los pueblos y mujeres indígenas. Agradezco su apoyo en la obtención de mis objetivos académicos y, sobre todo, que haya abierto múltiples puertas (físicas y financieras) para apoyar y acompañar las luchas de las mujeres indígenas colombianas, y para transitar por los caminos en múltiples niveles, como el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas en Nueva York, los diplomados interculturales en los territorios indígenas y los seminarios presenciales y virtuales del Semillero de UR-Intercultural y del Doctorado de Estudios Políticos e Internacionales de la Universidad.

En este espacio quiero agradecer a su equipo de investigación y participantes, en especial a Hugo Ramírez y Fallon Hernández, por sus comentarios y debates en la construcción de mi proyecto de investigación doctoral y los artículos publicados, así mismo, a Roxana Sefair por ayudarme a concretar algunas ideas metodológicas. A mi gran amiga (y colega) Yesi Serrano le agradezco especialmente que me haya dado algunos consejos académicos y que haya compartido conmigo esta experiencia de escribir una tesis doctoral, a veces agotadora y que veíamos interminable. Valieron la pena tantas horas de té, postres, vuelos, llamadas virtuales, lágrimas y risas.

Quiero también dar un especial agradecimiento a las lideresas y líderes indígenas que han sido parte de la EIDI y que fui conociendo en este recorrido. Gracias a todas las mujeres indígenas que abrieron las puertas de sus territorios en la Sierra Nevada de Santa Marta, la Guajira, el César, Risaralda y en la región amazónica. Infinitas gracias a Dunen Muelas, Nazareth Cabrera, Fany Kuiru, Ati Quigua, Jwirai Torres, quienes compartieron sus conocimientos, sus vidas y amistades conmigo. Sin sus luchas diarias, mi trabajo no sería valioso. A Leonor Zalabata, Oscar Montero, Patrick Morales, Ricardo Naranjo, Andrea Coronell y Diana Carrillo, les agradezco su generosidad por compartirme sus conocimientos tan valiosos, al igual que sus trabajos y luchas. Así mismo, doy las gracias a las profesoras Camila de Gamboa, María Victoria Uribe y Carolina Olarte de la Universidad del Rosario, y Carolina Vergel de la Universidad Externado por los comentarios y sugerencias tan útiles para construir el proyecto de investigación doctoral.

Esta tesis también es el resultado de la apuesta de la UPV/EHU por apoyar proyectos de jóvenes investigadores, como el mío. Gracias a la beca PIF pude dedicarme tiempo completo a hacer esta investigación; igualmente, agradezco a la Dirección para la Igualdad y sus apoyos financieros con los que pude participar en algunos congresos internacionales. En esta institución, quiero agradecer especialmente a mi director Joxerramon Bengoetxea, quien leyó los borradores, me hizo comentarios y me dio ideas para escribir esta investigación. Valoro enormemente su acompañamiento y crítica constructiva y, por supuesto, su vocación de formar jóvenes investigadores desde una academia comprometida con el relevo generacional del conocimiento. En el País Vasco también estoy agradecida con el IISJ por permitirme usar las instalaciones, en especial la biblioteca; eskerrik asko Susana Arrese, Rakel Lizarralde y Ainhoa Baños por su amabilidad y servicio, fueron largas horas y muchos días en los que disfruté de su compañía y de estar rodeada de libros. Gracias a la Oñati Community por permitirme conocer la Red de Sociología Jurídica de América Latina, los visiting scholars que llegaron y los amigos que se convirtieron en familia y que han sido parte de mi vida desde 2015. Muchos agradecimientos a Caro Zuluaga, Pedro López, Oli Clavijo, Eri Barcena, entre otros más (Fabio, Ursus, Arianna, Sofia, Patara, Jola, Flor) por las conversaciones entre la biblioteca, los pintxo-potes, las cañas y los vinos. No solo en Oñati sino en los diferentes lugares “trans-locales” donde pudimos encontrarnos. Un especial agradecimiento a Hobeth (Ovejo) Martínez por ayudarme a resolver mis dudas y preguntas, y por su disposición de escucharme una y mil veces.

A pesar de las “fronteras” y de estar a un océano de distancia, agradezco a todas las personas que me respaldan y apoyan. A mi familia en Colombia y a los que me recibieron en sus casas en diferentes ciudades. Este proyecto no hubiera sido posible sin el apoyo constante e incondicional de mi mamá Ligia García y mi papá Alirio Acosta, quien me acompaña desde el cielo. Sus enseñanzas para lograr lo propuesto y, ver y vivir la vida de manera crítica me han llevado al lugar en donde estoy, cumpliendo mis sueños y metas. Infinitas gracias a todas esas mujeres que me acompañan como amigas: Nati Bohórquez, Vivi López, Diani Avendaño, Kathe Gutiérrez, Lady Zuluaga y Maria Ardila (por supuesto, sus familias que se han convertido en mi familia). Muchas gracias por las discusiones, palabras en tiempos de crisis y de felicidad y, sobre todo por los viajes alrededor del mundo. A Lady y Maria muchísimas gracias por abrirme las puertas de sus casas y recibirme con tanto amor.

Por último, pero no menos importante, un enorme agradecimiento a Edupi Urteaga y a los gatirris, mila esker zuen etxea eta Oñati nire bigarren etxe bihurtzeagatik. Agradezco mucho su apoyo, amabilidad, soporte emocional, compañerismo y por mostrarme la gran generosidad vasca. No es en vano que haya escrito esta tesis en un lugar tan significativo, rodeado de montañas y lluvia (muy similar a Bogotá), y que vive también entre procesos de verdades y memorias. De la misma manera, quiero dar las gracias a Alex Aparicio, por su apoyo amoroso, paciente y ánimo constante. A Any Ladino, Itzi Arkauz, Lai Anduaga y al resto de chicas por ser ese soporte social que me ayudó a escapar de los libros y las reuniones; eskerrik asko kuadrila zuen bizitzen parte izatera gonbidatzeagatik eta euskal adiskidetasunaz gozatzeko aukera emateagatik.

Espero que esta tesis logre mostrar el amor que tengo por esta investigación y mi compromiso con los pueblos indígenas, especialmente con las mujeres indígenas, sus luchas y sus vidas. Uno de mis propósitos es conocer y rastrear las historias de aquellas mujeres cuyas voces están emergiendo en los espacios públicos y también en los privados. Esta tesis está dedicada a todas ellas, aquellas mujeres indígenas que han vivido los efectos de los conflictos armados y que han cambiado sus “cálidos” territorios por el “frío” de las ciudades y su gente, y aun así, siguen resistiendo y luchando diariamente.

Tabla de contenido

Agradecimientos.....	5
Resumen.....	11
INTRODUCCIÓN.....	12
I. <i>Hipótesis</i>	17
II. <i>Planteamiento del problema</i>	17
a. Estado de la cuestión: el cruce de literaturas	19
b. Algunas particularidades de la JT colombiana	27
c. Objetivos.....	32
III. <i>Aportes y aclaraciones de la tesis</i>	33
IV. <i>Itinerario de la tesis</i>	35
1. ANTECEDENTES PARA CONTEXTUALIZAR, LOCALIZAR Y ANALIZAR LA TESIS	38
1.1. <i>El contexto colombiano</i>	38
1.1.1. Los actores del conflicto armado	40
1.1.2. Las negociaciones de paz “fallidas”.....	45
1.1.3. Sobre los actores sociales relevantes	52
1.1.3.1. Los actores “desde abajo” en la JT: los pueblos indígenas.....	54
1.1.3.2. Las “actoras emergentes”: mujeres indígenas en conflicto armado.....	56
1.2. <i>Diseño metodológico: una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa”</i>	59
1.2.1. Siguiendo los espacios y los actores entre lo local, lo nacional y lo internacional.....	62
1.2.2. Técnicas y herramientas de recolección de información	69
1.2.3. Sobre el rol de la investigadora.....	73
1.3. <i>Perspectivas analíticas</i>	74
1.3.1. Perspectiva para “localizar” la tesis: una postura “desde abajo”.....	74
1.3.2. Perspectivas para “leer” la tesis: el uso de las gafas violetas feministas	79
1.3.2.1. Descolonizando el feminismo desde una mirada “interseccional”	82
2. DEL ESTABLECIMIENTO A LA CONSOLIDACIÓN DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL.....	89
2.1. <i>Emergencia “global” de la JT</i>	90
2.1.1. La “justicia” en la transición	91
2.1.2. La “transición” con justicia.....	93
2.1.3. La JT en contextos de (pos)conflicto: centralidad en las víctimas.....	95
2.1.3.1. La JT en Colombia: ¿del conflicto armado al posconflicto?.....	97
2.2. <i>De las feministas y sus críticas a la JT</i>	100
2.2.1. Sesgos de género en la JT.....	101

2.2.1.1.	Implicaciones teóricas: mujeres, género y feminismo en la JT.....	102
2.2.1.2.	El género en el debate Verdad vs. Justicia	104
2.2.2.	Mirada de género sobre los conflictos armados.....	107
2.2.2.1.	Impacto de los conflictos armados: violencia <i>generizada</i>	108
2.2.2.2.	El <i>continuum</i> de violencias	111
2.2.2.3.	Entre víctimas, combatientes y constructoras de paz	112
2.2.3.	Incidencias “nacionales”: sobre el género en la JT colombiana.....	115
2.3.	<i>La JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)”</i>	117
2.3.1.	Sobre los estudios de la JT y los conflictos “étnicos”.....	120
2.3.2.	Encuentros entre la JT y los Pueblos Indígenas.....	122
2.3.3.	La intersección género-etnia: las mujeres indígenas.....	125
2.4.	<i>Conclusiones</i>	126
3.	DIFUSIÓN DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL: EMERGENCIA GLOBAL, ESTABLECIMIENTO NACIONAL Y USOS “MULTI-SITUADOS”	129
3.1.	<i>Localizando la JT colombiana: una apuesta “desde abajo”</i>	131
3.2.	<i>La “difusión” de la JT en Colombia</i>	136
3.2.1.	Los agentes de la JT.....	138
3.2.2.	Sobre el objeto de la difusión	142
3.2.3.	De la dinámica de la difusión.....	145
3.3.	<i>Establecimiento de la JT en Colombia</i>	146
3.3.1.	Del proceso de desmovilización a la protección de los derechos de las víctimas.....	148
3.4.	<i>Usos “multi-situados” de la JT por los Pueblos Indígenas</i>	156
3.4.1.	Sobre los actores “desde abajo”: los PI y la MPC.....	158
3.4.2.	Usos, lobbies y redes de defensa (nivel transnacional)	162
3.4.2.1.	Tejiendo alianzas de participación e incidencia	163
3.4.3.	Usos, apropiación y traducción (nivel nacional).....	174
3.4.3.1.	Estrategias durante la difusión de la JT	176
3.4.3.2.	Incidencias nacionales durante el establecimiento de la JT	178
3.4.3.3.	Participación en la consolidación de la JT	187
3.5.	<i>Conclusiones</i>	194
4.	JUSTICIA TRANSICIONAL “DESDE ABAJO”: LAS MUJERES INDÍGENAS COMO “ACTORAS” EMERGENTES	196
4.1.	<i>Las mujeres indígenas como “sujetas políticas”: logros y retos</i>	200
4.1.1.	El proceso de institucionalización: las Consejerías de mujeres.....	205
4.1.2.	Los matices: entre lo propio, lo colectivo y/o la complementariedad	210
4.2.	<i>Impactos sobre las mujeres indígenas: violencias “multidimensionales”</i>	217
4.3.	<i>Entre las oportunidades jurídico-políticas y las demandas de las mujeres indígenas</i>	230
4.3.1.	Durante la difusión y la consolidación de la JT: el reconocimiento de los impactos y violencia <i>generizada</i> de las mujeres indígenas	233
4.3.1.1.	El Auto 092 y las mujeres indígenas: entre lo nacional y lo local.....	236

4.3.1.2.	El diseño y la formulación del Programa	239
4.3.2.	Establecimiento de las mujeres como “víctimas”: Decreto 4633/2011	246
4.4.	<i>Repertorios y demandas de las mujeres indígenas en los espacios trans/ locales</i>	254
4.4.1.	Entre lo local, nacional y transnacional: mingas y otros espacios	256
4.4.2.	En lo internacional: la participación en la ONU	257
4.5.	<i>Conclusiones</i>	265
5.	INSTITUCIONES Y ACTORES DE LA JT EN LA PRÁCTICA: VERDAD(ES) Y MEMORIA(S) INDÍGENAS	268
5.1.	<i>Aspectos teóricos: el establecimiento “global” de la verdad en la JT</i>	271
5.1.1.	La verdad de la JT: ¿qué es y para qué sirve?	272
5.1.1.1.	La verdad como derecho	275
5.1.1.2.	La Comisión de la Verdad como herramienta predilecta	277
5.1.1.3.	La CV y la construcción de la memoria colectiva	280
5.1.2.	Los debates de la verdad desde otros actores y enfoques	283
5.1.2.1.	La inclusión del género en las CV	284
5.1.2.2.	Sobre los pueblos indígenas y la búsqueda de la verdad	287
5.2.	<i>Aspectos prácticos: la configuración “nacional” del derecho a la verdad</i>	291
5.2.1.	Proceso de Justicia y Paz: ¿verdad “judicial” y/o verdad histórica?	294
5.2.1.1.	El trabajo del Grupo de Memoria Histórica (GMH)	299
5.2.2.	Ley de Víctimas: el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH)	304
5.2.2.1.	Sobre la estructura y el trabajo del CNMH	306
5.2.3.	Diálogos de La Habana: algunas pinceladas sobre la CEV	310
5.2.3.1.	Conformación y trabajo de la CEV	311
5.3.	<i>Sobre la búsqueda de la verdad y la memoria histórica “étnica”</i>	317
5.3.1.	Sobre el enfoque étnico: la perspectiva metodológica	318
5.3.2.	Los principios: dispositivos culturales e investigación local	320
5.3.3.	Los procesos indígenas y el Equipo del CNMH: lo local y lo nacional	328
5.3.4.	Mirada interseccional: mujeres indígenas, memorias y silencios	334
5.4.	<i>Conclusiones</i>	347
6.	REFLEXIONES FINALES	351
6.1.	<i>Desafiando el espacio de la JT: los actores “desde abajo” y “emergentes”</i>	355
6.2.	<i>Desafiando la temporalidad de la JT: demandas y prácticas ancestrales indígenas</i>	358
	BIBLIOGRAFÍA	362

Resumen

La investigación se centra en el cruce de la Justicia Transicional (JT) y sus perspectivas multi-situadas, la crítica feminista a la JT y la JT bajo el lente de la(s) identidad(es). El objetivo principal es analizar cómo los actores “desde abajo” y las “actoras emergentes” participan en la difusión y la institucionalización de la JT, y la forma en la que los mecanismos sobre el derecho a la verdad se ponen en práctica en Colombia. Para ello, desarrollamos una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa” a través del análisis documental, algunas entrevistas semi-estructuradas y observación participante de espacios nacionales e internacionales, y retomamos la perspectiva de los actores y la interseccionalidad para desafiar la temporalidad y espacialidad de la JT, especialmente, el sujeto “neutral” propuesto y así reconocer a las mujeres indígenas también como “actoras” importantes en la JT. Argumentamos que, a pesar de su aparente ausencia, las mujeres indígenas estuvieron presentes en el establecimiento de la JT colombiana, no solo bajo la “complementariedad” hicieron parte del proceso con algunos matices entre lo individual y lo colectivo, sino también gracias a la apertura de ciertas oportunidades jurídico-políticas emergieron en el debate e incidieron (paralelamente) a través de repertorios propios, transversales y de diversos ámbitos en espacios nacionales y trans/locales. El encuentro “con” los actores institucionales les permitió desarrollar algunas iniciativas y posicionar sus concepciones propias de memoria colectiva, de prácticas culturales y de sanación, evidenciando algunos silencios, temáticas secretas, inclusiones y exclusiones.

ABSTRACT: The research focuses on the intersection of TJ and its multi-sited perspectives, the TJ feminist critique, and the TJ under the identity's lens. The main objective is to analyze how “from below” and “emerging” actors participate in the TJ diffusion and institutionalization, and the way in which the mechanisms on the right to truth are put into practice in Colombia. We developed a “multi-sited, participatory and collaborative” ethnography through documentary analysis, some semi-structured interviews and participant observation of national and international spaces, based on the actors and intersectionality perspective to challenge the TJ temporality and spatiality, especially, the “neutral” subject proposed, thus recognize indigenous women also as important “actors” in the TJ. We argue that, despite their apparent absence, indigenous women were present in the Colombian TJ establishment, not only under the “complementarity” principle, but also, they were part of the process with some nuances between the individual and the collective struggles, due to the opening of certain legal-political opportunities, they emerged in the debate and influenced (in parallel) through their own, transversal, and diverse repertoires in national and trans/local spaces. The encounter “with” institutional actors allowed them to develop some initiatives and to position their own conceptions of collective memory, cultural practices, and healing, evidencing some silences, secret themes, inclusions, and exclusions.

INTRODUCCIÓN

*Consider if this is a woman
Without hair, without name,
Without the strength to remember,
Her eyes empty and her womb cold
Like a frog in winter.
Meditate that this came about:
I commend these words to you.*

Primo Levi, escritor y superviviente judío

La incorporación del “enfoque transversal de género” en el más reciente Acuerdo de Paz entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Gobierno colombiano, además de ser innovadora, generó una diversidad de críticas, cuestionamientos e incertidumbres. Sin embargo, no se trata de un avance reciente. La participación de las mujeres en los acuerdos de paz viene desde décadas atrás (Chaparro y Martínez, 2016), pues los movimientos de víctimas, de derechos humanos y feminista, liderado en su mayoría por organizaciones de mujeres¹, han logrado incidir en el debate posicionando y politizando las consecuencias de la violencia *generizada* en el conflicto armado (Vergel, 2015, 2019). Son varias las “conquistas desde abajo”, retomando las palabras de Saffón y Tacha (2018), para la protección de los derechos de las mujeres como, la conformación de la Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado en el año 2000, el Auto 092 en 2008 de la Corte Constitucional, y la Subcomisión de Género en la mesa de los diálogos en La Habana en 2014. Igualmente, a pesar de sus opositores durante la campaña del plebiscito por la paz² en 2016, la creación de un grupo especial para la investigación de la violencia sexual dentro de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), un grupo de trabajo de género en la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (CEV), la incorporación “histórica” de magistradas, comisionadas indígenas y del enfoque de mujer, familia y generación en las mencionadas instituciones.

¹ Entre las principales están: Corporación Humanas, Sisma Mujer, la Red Nacional de Mujeres, Ruta Pacífica de las Mujeres, Alianza Iniciativas de Mujeres por la Paz y ONU-Mujeres.

² En los Diálogos de Paz en La Habana fue acordada la refrendación popular de los acuerdos vía plebiscito. Éste se realizó el 2 de octubre de 2016, dando como resultado el rechazo del Acuerdo de Paz con el 50,21% de los votos frente al 49,78% que apoyaron el “sí”. La abstención fue del 60%.

Dichas conquistas son necesarias en un país en el que las mujeres y sus cuerpos han sido señalados, violados, estigmatizados, clasificados como objetos y territorios en disputa (CNMH, 2017a; Amnistía Internacional, 2004) y, en el que ellas han tenido que vivir distintas clases de violencia por todos los grupos armados³ y asumir roles familiares, económicos y sociales distintos a los acostumbrados. Son “cargas materiales y psicológicas de naturaleza extrema y abrupta” debido a los riesgos particulares por su condición de género y vulnerabilidades específicas dentro del conflicto armado (Auto 092/2008). En muchos casos, expresan algunas organizaciones, las mujeres son usadas como “botines de guerra” y sufren violencias sexuales como método de tortura o forma de lesionar el “honor del enemigo” (CIDH, 2006: 12; ONIC, 2012). De hecho, son éstas las prácticas habituales, extendidas y sistemáticas que más se han invisibilizado oficial y extraoficialmente, siendo silenciadas por parte de las víctimas y que han quedado en la impunidad por parte de los perpetradores (Auto 092; Sisma Mujer, 2012).

Algunos informes de organismos internacionales y gubernamentales han demostrado el carácter indiscriminado de las violencias contra las mujeres en todo el territorio nacional y, el carácter selectivo al que pueden llegar con relación a los grupos minoritarios. En muchas situaciones las violencias están relacionadas con las identidades sociales, culturales y el concepto de mujer dentro de la sociedad (Buitrago *et. al*, 2019). Este es el caso de las mujeres indígenas, quienes viven en una situación de desigualdad extrema, pues, además de la discriminación por las inequidades de género y de clase social, enfrentan discriminaciones étnicas que son profundizadas por el conflicto armado y otros factores subyacentes (ONIC, 2015). Como expresan las mujeres y lideresas Arhuacas de la Sierra Nevada de Santa Marta en su informe “Voces de la Madre Tierra”⁴ ante la CEV, su historia a través del tiempo ha sido marcada por un *continuum* de abusos y violencias, sus derechos, cultura, dignidad, cuerpos y territorios han sido vulnerados, no solamente por el conflicto armado, sino por el establecimiento de proyectos extractivos y el narcotráfico.

³ Por mencionar algunos documentos que relatan esta situación: Amnistía Internacional, 2004, 2005; CODHES, 2004; CIDH, 2006: 9; Auto 092/2008; Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado, 2010, 2012; Sisma Mujer, 2009, 2012; Ley 1719 de 2014; CNMH, 2017a; Buitrago *et. al*, 2019.

⁴ Informe entregado a la CEV en julio de 2020.

Estas situaciones han ocurrido también con otros pueblos indígenas, como señalan las lideresas Uitoto, Nazareth Cabrera⁵ y Fany Kuiru⁶ con relación al incremento de las violencias contra las mujeres, las comunidades y los territorios indígenas producto de la minería ilegal y la presencia de los actores armados que amenazan la pervivencia cultural y física de sus pueblos (Diario de campo, 2019). No obstante, el reconocimiento de los graves impactos individuales, colectivos y diferenciales sobre los pueblos y mujeres indígenas es relativamente reciente. Aunque en las décadas de los ochenta y noventa los distintos Gobiernos establecieron algunas medidas para lograr el fin del conflicto armado, es en la década de los 2000 que se empieza a debatir la mejor manera para negociar con algunos grupos armados, a cambio de otorgarles algunos beneficios jurídicos, (re)definir los términos del conflicto y proteger los derechos de las víctimas, incorporando así el discurso de la Justicia Transicional (JT), la triada de sus derechos (verdad, justicia y reparación) y sus respectivos mecanismos.

La JT en Colombia lejos de ser un “proyecto unívoco, integral y coherente” (Lecombe, 2014: 12), comienza a difundirse y establecerse paulatinamente a través de un sinnúmero de medidas políticas, decisiones jurídicas e instituciones, que van cambiando conforme al contexto político del momento, generando una gran promesa de reconocimiento y reparación de las víctimas y de contribución a la reconciliación. Sin embargo, décadas después de la inclusión de este debate en el escenario político-jurídico y de la participación de diferentes actores sociales, esa promesa sigue sin cumplirse. El conflicto armado continúa, el número de víctimas aumenta y los impactos diferenciales sobre las mujeres y pueblos indígenas se mantienen. Por ello, el debate sobre la terminación del conflicto armado y las medidas más adecuadas para proteger los derechos de las víctimas sigue siendo central para académicos, expertos, Gobiernos, otros profesionales y actores sociales. De hecho, es creciente el interés por cuestionar el paradigma de la JT y su “caja de herramientas” como un campo de estudio abstracto, legalista y con una visión “de arriba hacia abajo” (*top-down*), y por ende, surge la invitación a enfocarse en los contextos y realidades locales, cotidianas “de abajo hacia arriba” (*bottom-up*) de los mecanismos transicionales (Viaene, 2013).

⁵ Miembro del Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas (CRIMA). Excoordinadora de educación de dicha organización, actualmente coordinadora de mujer.

⁶ Abogada con maestría en Estudios Políticos e Internacionales. Actualmente Coordinadora de Mujer de la OPIAC y fundadora de la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI).

Bajo este contexto, la tesis propone una reflexión sobre la JT retomando la perspectiva de los actores “desde abajo” y la “interseccionalidad” para analizar su participación en la difusión y la institucionalización de la JT en Colombia, resaltando el potencial de agencia, y la forma concreta en la que sus mecanismos sobre el derecho a la verdad se ponen en práctica, desafiando a su vez la temporalidad y espacialidad de la JT. Respecto a lo cual emanan algunas preguntas generales, ¿quiénes han hecho parte de la construcción de la JT y sus herramientas predilectas?, ¿qué actor ha sido visible o invisible para la JT?. La invitación a analizar la JT desde la perspectiva “desde abajo” nos llevó a desarrollar una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa” para enfocarnos en uno de esos actores y sus matices, ¿dónde están las mujeres indígenas en la JT?, ¿de qué manera participaron en la difusión y la institucionalización de la JT, bajo el principio de “complementariedad”?, ¿cómo podemos rastrear sus luchas?, ¿están incluidas en las demandas colectivas de los pueblos indígenas? o ¿tienen un carácter particular (individual)?.

El análisis propuesto parte de entender la JT como un proceso social de interacciones “muy politizado” (McEvoy y McGregor, 2008: 6) que involucra diversos tipos de actores estatales, no estatales y sociales, y también diferentes niveles de análisis, entre lo local y lo global (Acosta *et al.*, 2016; Acosta, 2018). Así, más que un campo de conocimiento es un “espacio activista y profesional” (Lefranc y Vairel, 2014) que permite la difusión de los mecanismos y tecnologías de la JT (Lecombe, 2014; Castillejo, 2007), la profesionalización (Lefranc, 2008, 2009), la formalización y el uso de un lenguaje más jurídico, producto de una extensa red “Norte/Sur” de actores (académicos, ONGs, abogados, profesionales) (Naftali, 2015), en la que también se articulan los movimientos sociales, como el movimiento indígena. De hecho, la configuración del derecho a la verdad responde también al establecimiento de una “industria” globalizada de la verdad y la memoria (Tepperman, 2002; Castillejo, 2005) como parte de la difusión de la JT.

Uno de los límites de la JT es que la difusión y establecimiento de las herramientas de la JT en Colombia (entre 2005 y 2016) se dio con las mismas implicaciones que a nivel global, es decir,

⁷ Para la mayoría de los Pueblos Indígenas (PI) tanto el hombre como la mujer hacen parte de una “dualidad en unidad inseparable y armoniosa con el cosmos, la naturaleza y el territorio” (Pancho, 2007: 59). Por ello, las familias están compuestas por el hombre, la mujer, los hijos y las hijas, los padres y la comunidad, donde todos cumplen funciones y roles particulares que se han establecido históricamente. Son seres diferentes que se complementan entre ellos, la naturaleza y la Madre-Tierra (CRIR *et al.*, 2015; Ulloa, 2020).

como una categoría naturalizada, universalizante y neutral en términos de género y etnia, dejando por fuera diversos actores (específicamente las mujeres indígenas) y el reconocimiento de todos los tipos de violencias (*generizadas*, históricas, estructurales, entre otras). Esto conllevó a una disputa política jurídica permanente por los usos y significados de las herramientas de la JT y permitió que otros actores se involucraran en una JT “desde abajo” y se apropiaran de sus categorías predilectas (verdad, justicia, reparación, víctimas, paz), posteriormente establecidas como derechos de las víctimas. Pero, ¿quiénes participaron en estas disputas?, ¿cómo incidieron en la configuración de la triada de los derechos de las víctimas?, particularmente, ¿cuándo y cómo se configuró el derecho a la “verdad” en Colombia?

La invitación a usar las gafas violetas de la interseccionalidad⁸ propuesta por una corriente de los feminismos sirve para desafiar al sujeto “neutral” propuesto por la JT, e identificar a las mujeres indígenas también como “actoras”⁹ importantes en la JT colombiana. Tener esta perspectiva permite ampliar el marco analítico y comprender que esas “otras mujeres”¹⁰ son también “sujetas políticas” claves. Ellas a pesar de estar atravesadas por distintas opresiones que les ha impedido participar y hablar de igual a igual sobre los impactos del conflicto armado en sus cuerpos, vidas, pueblos y territorios, tienen una diversidad de miradas, formas de pensar y de conocimiento. Como mencionan algunas lideresas, “no podemos negar que nosotras las mujeres estamos en los espacios de la casa, parimos hijos e hijas y los cuidamos, pero muchas veces somos invisibles y estamos calladas. Por eso es hora de que desaparezca la invisibilidad y el silencio de nosotras, para llenar el vacío con nuestras palabras, participando y ejerciendo nuestros derechos” (CRIR *et. al.*, 2015). Por esta razón, rastreando la teoría y la práctica de la JT también nos preguntamos ¿de qué manera emergieron las mujeres indígenas como “actoras” en la JT colombiana?

⁸ Aunque la perspectiva de la interseccionalidad permite comprender cómo se entrecruzan una gran variedad de identidades para dar cuenta de las múltiples opresiones, esta tesis se centra en las intersecciones entre “género” y “etnia”, para comprender las experiencias de las mujeres indígenas.

⁹ Retomamos la categoría en femenino de “actor” y “sujeto político” usada por algunas mujeres (feministas) para referirnos a la capacidad de acción, agencia, incidencia y movilización de las mujeres indígenas, en la que se resaltan sus estrategias políticas, jurídicas y organizativas comunitarias, construidas con base en sus conocimientos y saberes tradicionales, así como sus reivindicaciones individuales/colectivas/complementarias (Sabogal, 2014; ver también Hegoa, 2008; Rodríguez, 2016).

¹⁰ La expresión “esas otras mujeres, las inapropiables” es tomada de los feminismos desde las fronteras de hooks, Saldoval, Anzaldúa y otras (2004) para hacer referencia a las mujeres indígenas quienes frente a muchas situaciones no han tenido voz, o si la han tenido no han sido escuchadas.

I. Hipótesis

En esta investigación, argumentamos que, a pesar de su aparente ausencia del debate de la JT, las mujeres indígenas sí estuvieron presentes en el establecimiento de la JT colombiana. Bajo el principio de “complementariedad” muchas de las mujeres hicieron parte del proceso de incidencia, estrategias y usos “multi-situados”¹¹ de las organizaciones indígenas para visibilizar la violación a sus derechos y al mismo tiempo, para reafirmarse políticamente y lograr la protección de sus derechos colectivos. Sin embargo, como respuesta a la apertura de ciertas oportunidades jurídico-políticas, las mujeres indígenas “emergieron” en el debate e incidieron (paralelamente) a través de repertorios propios, transversales y de diversos ámbitos. Las mujeres entonces buscaban visibilizar y denunciar el impacto “multidimensional” de las violencias por el conflicto armado y el establecimiento de proyectos extractivos, lo que las llevó a ampliar su agenda política y a incidir en espacios nacionales y trans/locales. Asimismo, el encuentro “con” los actores institucionales encargados de la práctica del derecho a la verdad les permitió desarrollar algunas iniciativas de memoria y posicionar sus concepciones propias y tradicionales de memoria colectiva, de territorio, de prácticas culturales y espirituales, evidenciando algunos silencios, temáticas “secretas”, inclusiones, exclusiones y matices entre lo individual, lo colectivo y la complementariedad de sus luchas.

II. Planteamiento del problema

Las realidades que las mujeres y en particular las mujeres indígenas han tenido que vivir como resultado del conflicto armado son diversas, a pesar de los varios intentos de los Gobiernos colombianos por facilitar el fin del conflicto armado y la construcción de una paz estable y duradera. Es por esta razón, que el establecimiento y la consolidación del modelo jurídico-político para hacer frente a los abusos masivos de derechos humanos (DDHH) en los “períodos de cambio político” (Teitel, 2000, 2003) adquiere relevancia en el análisis. La JT como tradicionalmente se conoce, se difunde en la agenda colombiana en 2005, con base en cuatro

¹¹ Conforme a lo expresado por Marcus sobre la etnografía “multi-situada” (2001) hacemos referencia a las interacciones que los pueblos y mujeres indígenas construyen y movilizan en los distintos órdenes en donde lo local debe considerarse en relación con lo nacional, y por supuesto lo internacional y transnacional.

propósitos: determinar la verdad de lo acontecido para establecer un récord sobre las violaciones a los DDHH; hacer justicia, no necesariamente de tipo penal; realizar una reforma democrática significativa, en la que existan instituciones que garanticen que las violaciones a los DDHH y al DIH no se repitan; y asegurar que se alcance una paz duradera (Benavides, 2013: 11). Con el objetivo de poner fin al conflicto, además de los anteriores, la JT se orienta al reconocimiento y reparación de las víctimas (Acosta *et al.*, 2013). Este tipo de justicia es objeto de múltiples debates y diseños institucionales que se mueven entre la teoría y la práctica, las perspectivas “desde arriba” y “desde abajo”, así como, diversas disciplinas, actores y niveles de análisis (globales, nacionales y locales) que se centran en la “justicia” y/o en la “transición”.

Por ello, guiados por las perspectivas de los actores y de la interseccionalidad para rastrear el “lugar de las mujeres indígenas en la JT”, hicimos la revisión de tres literaturas: la *JT y sus perspectivas multi-situadas*, *la crítica feminista a la JT* y, por último, *la JT bajo el lente de la(s) identidad(es)*¹²; como resultado del cruce de estas literaturas surgió la propuesta de tesis, los objetivos y las preguntas de investigación. En este sentido, identificamos las ideas principales y vacíos del análisis tradicional y dominante de la JT, situándonos en la perspectiva “desde abajo”, los aportes de las feministas en el debate sobre los impactos del conflicto armado en las mujeres, la relación entre la JT y los Pueblos Indígenas (PI), y la necesidad de ampliar el marco analítico de la JT a las experiencias de las mujeres indígenas, con base en el enfoque de la interseccionalidad.

Es importante tener presente que hay una imbricación entre las categorías de género y etnia en el debate, no obstante, como estrategia expositiva y analítica están separadas a lo largo de la tesis. De hecho, aunque mencionamos estas categorías, nos centramos en las “mujeres indígenas”, sin desconocer el debate teórico alrededor de las categorías género y etnia, entendidas como construcciones sociales y culturales complejas (Lamus Canavate, 2012; De Miguel y De la Rocha, 2018; Acuña, s.f.). Como expresa Valero, los PI soportan una afectación diferencial debido a que, desde la colonización, son concebidos como “los otros”, y aunque la identidad étnica para ellos se convierte en fuente de reivindicaciones y demandas de derechos, relacionada de manera indisoluble con la lucha por sus territorios, en las mujeres indígenas confluyen otras identidades subalternas (además de la de género) que permanecen oprimidas y ocultas (2016: 46; ver también

¹² En el segundo capítulo profundizaremos en los aspectos centrales de estos debates.

Spivak, 2002, 2003). Las mujeres indígenas desde los discursos feministas predominantes también han sido construidas como “las otras” (Saldoval, Anzaldúa, *et. al.*, 2004); “son las otras en relación a las mujeres no indígenas (blancas o blanquizadas) y también las otras en relación con los hombres, indígenas y no indígenas” (Valero, 2016: 46), como respuesta de la existencia del sistema de género dicotómico y jerárquico que hace parte de la imposición del poder colonial (Lugones, 2014; Curiel, 2015). Conforme a lo mencionado, en esta tesis reconocemos como actor-sujeto a las mujeres indígenas con la existencia de algunos matices: mientras que algunas mujeres indígenas hacen parte de las luchas de los pueblos indígenas bajo el principio de “complementariedad” y sus demandas se enmarcan en la identidad colectiva de lo indígena, existen otras quienes a pesar de reivindicar demandas colectivas al ser parte de los pueblos, tienen unas particularidades y sus luchas y reivindicaciones son específicas de las mujeres.

a. Estado de la cuestión: el cruce de literaturas

La JT es un campo de estudio muy “amplio” en el que tienen cabida diversos postconflictos y post dictaduras, un campo “normalizado” por su inclusión en la agenda internacional de los DDHH (De Greiff, 2011: 19; Teitel, 2014) y “heterogéneo” en el que existe una gran variedad de medidas institucionales centradas en las víctimas y relacionadas con la verdad, la justicia y la reparación. Se trata de un objeto de estudio que, a su vez, como reconoce el International Journal of Transitional Justice, se ha convertido rápidamente en un reconocido campo (*field*) de experiencia política, de investigación, de Derecho y sociología jurídica, que se considera actualmente una disciplina académica por sí misma (IJTJ, 2021). Aunque existe un extenso debate teórico y práctico sobre el surgimiento de la JT a nivel global, y su construcción y consolidación a nivel nacional (sus logros y fracasos) son escasos los análisis sobre cómo las medidas y los derechos a la verdad, justicia y reparación llegaron a institucionalizarse y normalizarse en el campo de la JT, ¿de dónde proviene el concepto de la JT?, ¿cómo se institucionalizó la JT a nivel global?, ¿de qué manera se difundió y estableció a nivel nacional/local en Colombia?. La literatura en su mayoría sobredimensiona el papel de los Estados y las organizaciones internacionales (Mika, 2009: 227), predominan las perspectivas “desde arriba” (o *top-down*) de la JT y la conciben como una “caja de herramientas” (Shaw y Waldorf, 2010) o de medidas “preexistentes” (*off-the-shelf*) (McEvoy y McGregor, 2008) que hacen

parte de “ese circuito transnacional de teorización conocido con el nombre de *transitional justice* con su respectivo evangelio de la reconciliación, la verdad y el perdón como horizonte para una futura comunidad moral” (Castillejo, 2007: 77).

Sin embargo, durante la última década este campo de estudio ha sido criticado por su carácter abstracto, general, legalista y su visión estrecha sobre las realidades locales y cotidianas, por ello, son crecientes los estudios enriquecidos a partir de experiencias, iniciativas y análisis de una pluralidad de actores, quienes, a nivel local participan y se insertan en una JT “desde abajo” (o *bottom-up*) (McEvoy y McGregor, 2008; Díaz, 2008; Mika, 2009; Uprimny y Guzmán, 2010; Shaw y Waldorf, 2010; Viaene, 2013; Gómez, 2014). Es precisamente desde esta perspectiva a partir de la cual se sitúa la tesis, para contribuir modestamente a que los actores locales no pasen inadvertidos en la literatura dominante, dando cuenta que la JT es por naturaleza un proceso muy politizado (McEvoy y McGregor, 2008: 6), que involucra diversos tipos de actores en múltiples niveles de análisis, entre lo local y lo global (Acosta *et al.*, 2016; Acosta, 2018). En este sentido, la JT puede concebirse como un “espacio activista y profesional” (Lefranc y Vairel, 2014) que es objeto de difusión (Lecombe, 2014), de profesionalización (Lefranc, 2008, 2009), de formalización (Naftali, 2015) y de usos estratégicos que articula a los movimientos sociales (Vergel, 2015). De hecho, bajo este contexto, algunos autores empezaron a considerar no solo los actores provenientes de escenarios fuertemente internacionalizados y profesionales como parte fundamental de la construcción de la JT, sino también otros que incidieron y emergieron en el debate a nivel global y nacional, cuestionando la temporalidad y espacialidad de la JT (Bueno-Hansen, 2020), como el caso de las feministas con su *crítica a la JT* y los actores centrados en *la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)”*.

Algunas feministas, activistas y académicas resaltaron que los mecanismos de la JT se establecieron y consolidaron a partir de una neutralidad en el género y, por ende, no lograban abordar adecuadamente las experiencias de las mujeres, ni tampoco dar una solución eficaz a la alta impunidad y la subrepresentación de las violaciones de DDHH de las mujeres, a las barreras culturales, psicosociales, políticas y económicas para acceder a la justicia y al condicionamiento del ejercicio de los derechos a la verdad, justicia y reparación en contextos transicionales. A partir de esta corriente del debate, dos visiones fueron importantes: los *sesgos de género* en los

mecanismos de la JT que resaltan no sólo los impactos contra las mujeres durante los conflictos armados, sino las formas de resistencia frente a la impunidad de los crímenes contra ellas (Mendia *et. al*, 2017; 2020). En esta corriente, tres preguntas fundamentales guiaron la discusión: ¿dónde están las mujeres en la JT?, ¿dónde está el género en la JT? y ¿dónde está el feminismo? (Bell y O'Rourke, 2007). Igualmente, desde una *mirada de género*, las autoras empezaron a dar cuenta de los impactos de la *violencia generizada* durante los conflictos armados, el *continuum* de violencias, la denuncia y visibilización de la violencia sexual (VS) y sus límites, la ausencia o jerarquización de los daños corporales y/o políticos contra las mujeres y la incorporación de la perspectiva de género en la JT desde los casos teórico-prácticos de Tribunales y Comisiones de la Verdad (CV). Aunque reconocemos (y tomamos como punto de referencia) las conquistas obtenidas por las académicas y activistas feministas, identificamos que este debate se centra en visibilizar a las “mujeres” como una identidad predominante frente a otras identidades, dejando invisibles a algunos actores y tipos de violencias, lo que Bueno-Hansen reconoce como la “miopía conceptual”, la estrecha focalización del debate en la violencia sexual (VS) desconoce otros aspectos de las experiencias del conflicto sobre las mujeres y esconde las formas complejas en las que “otras” mujeres comprenden y manejan lo sucedido (2020). Por ello, es importante ampliar el marco analítico y preguntarse, ¿dónde están las mujeres indígenas en la JT?, ¿qué ocurre con ellas?, ¿cuáles son los impactos sobre las mujeres indígenas en contextos de conflicto armado?.

Como expresan Buckley-Zistel y Zolkos, es importante un cambio en la idea “neutral” y liberal del sujeto de la JT, y así, resaltar la importancia del género y los aspectos de la intersección con la etnia para entender con más precisión los impactos de los conflictos armados (2012: 5). En muchas ocasiones se asumen a las mujeres como “sujetos genéricos” que comparten su posición de discriminación respecto a los hombres. A pesar de lo anterior, más allá del género, otras identidades entran en juego y las sitúan en posiciones muy diversas antes, durante y después del conflicto, evidenciando la variedad de experiencias, consecuencias e impactos sufridos (Zirion, 2020). Por lo tanto, los aportes que algunos autores hacen sobre la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)” adquieren relevancia, específicamente: la comprensión de las identidades como construcciones complejas, y, por ende, los impactos de los conflictos que rara vez operan sobre un único tipo de identidad; y la referencia a la injusticia estructural histórica (como el

colonialismo) que perdura en la actualidad y desafía la aplicación temporal de la JT (Arthur, 2009a, 2010; Oré y Gómez-Isa, 2011). A partir de esta corriente, es importante la relación entre la JT y los PI, y también, los análisis de la interseccionalidad desde el feminismo para responder a la “pregunta por las mujeres indígenas”.

Si bien es una corriente de la literatura a la que se ha prestado poca atención (Arthur, 2009), comparten algunas ideas centrales que resaltan el carácter y espacio estático de la JT. Bajo este debate, algunos autores sugieren que es importante ir más allá de analizar las violaciones individuales de los DDHH, y prestar atención a las prácticas locales de la JT. La forma tradicional de la JT poco contribuye a la transformación social o a prevenir los conflictos étnicos, aunque podría sutilmente incidir en mejorar los factores que lo causan tomando en consideración mecanismos que no solo están centrados en el Estado, sino que surgen de la resolución de conflictos y la construcción de paz desde los mismos actores (Arthur, 2009a, 2010; Jelin, 2010; Rubio-Marín *et. al*, 2010). Así, este tipo de análisis contribuye a identificar el espacio dentro de la JT que permite el surgimiento de nuevos actores en la agenda política (Arthur, 2010a), por ejemplo, la apuesta de algunas Comisiones de la Verdad (CV) por abrir un espacio a nuevas posiciones políticas y narrativas, y, reconocer por primera vez la ciudadanía de los olvidados (Fullard y Rousseau, 2010: 55); o los alcances de algunas luchas con base en los derechos de las minorías en contextos de JT, que refuerzan a su vez otros procesos de transformación como, el reconocimiento de los PI como actores legítimos (Chapman, 2010), y el uso de la JT para abrir un espacio político y presionar con otras nuevas demandas (Jung, 2010). Este cruce de debates entonces evidencia que los pueblos y las mujeres indígenas son también actores importantes en la construcción de ese “espacio activista y profesional” de la JT.

Los PI entran con dos premisas importantes conforme a esta última corriente: por un lado, la idea que los PI no sólo exigen justicia por las violaciones contra sus DDHH, sino también por su marginación institucional sistémica (Arthur, 2010: 4) y, por lo tanto, reivindican y debaten cómo la JT y sus mecanismos enfrentan el daño masivo y las heridas invisibles del pasado y presente de los PI (Balint *et al*, 2014; Littlechild y Stamatopoulou, 2014); por otro, la forma en la que los PI usan la JT para exigir el cumplimiento de sus demandas colectivas (territorio, autodeterminación, participación política), la rectificación y el reconocimiento de la injusticia

histórica, la distribución injusta de los bienes públicos y los recursos, entre otras (Arthur, 2010; Chapman, 2010; Jung, 2010; Gómez-Isa, 2011). Al mismo tiempo, proponen y ponen en escena prácticas locales, alternativas y propias sobre lo que entienden por verdad, justicia, reparación y reconciliación en contextos atravesados por conflictos armados, pero, ¿de qué manera las mujeres indígenas están incluidas en el debate?. Esta pregunta guio también la revisión de la literatura de la JT y los PI, y nos llevó a darnos cuenta de algunos matices y dilemas en la práctica de las luchas indígenas: algunas mujeres indígenas se encuentran incluidas en las luchas y demandas colectivas bajo el principio de la “complementariedad”, mientras otras ven de forma crítica su ausencia en estos debates. A nivel teórico, cuando profundizamos en la relación entre la JT y las “mujeres indígenas” nos damos cuenta de la existencia de algunos análisis desde la interseccionalidad, aunque son escasos (Bueno-Hansen, 2015, 2020; Santamaría, 2018; Zirion, 2017; Mendia, 2020; Gómez-Correal, 2016, 2020, 2020a; González y Bueno-Hansen, 2021; González, 2021, 2021a; González *et.al.*, 2021).

Existe una gran diversidad de análisis teóricos y prácticos sobre la JT en países con población indígena o que incluyeron la perspectiva de género, pero usualmente se centran en una de las dos identidades. Así, cuando describen los hallazgos y retos de las herramientas de la JT frente a las mujeres indígenas (como las CV) priorizan la identidad de género, y cuando mencionan a los PI, resaltan la identidad étnica como fuente de reivindicaciones por sus territorios y autonomía. Es decir, aún falta profundizar en la intersección de las dos categorías y así evidenciar los aspectos particulares de las mujeres indígenas en la JT y sus luchas como “actoras emergentes” dentro del debate, lo que nos llevó también a preguntarnos, ¿de qué manera el cambio en las oportunidades políticas condujo a la emergencia de las mujeres indígenas en el debate de la JT?, ¿cómo se insertaron en la JT?, ¿cuáles han sido las estrategias de incidencia y/o los repertorios de acción de las mujeres indígenas?. Los PI como cualquier sociedad no son homogéneos, y eso es fundamental reconocerlo, pues, al igual que existen diversas perspectivas y lecturas del conflicto armado, hay propuestas propias desde el derecho consuetudinario, los mecanismos tradicionales y locales para promover la reconciliación, la justicia y la búsqueda de la verdad (Chapman, 2010; Arthur, 2010a; Viaene, 2013).

Por ello, la interseccionalidad propuesta por el feminismo decolonial es importante para

comprender la complejidad de las experiencias de estas “otras mujeres”. Como expresa Bueno-Hansen, la “sensibilidad analítica interseccional” aborda las diferencias basadas en la etnia, el género, la clase social y el idioma, que deben visibilizarse para que no permanezcan encubiertas en el encuentro colonial y, se logre frenar nuevos ciclos de violencia y discriminación en contra de las mujeres marcadas por estas diferencias (Bueno-Hansen, 2020). De esta manera, analizar la JT desde esta perspectiva permitirá comprender las limitaciones y paradojas de los mecanismos de la JT (González *et. al.*, 2021; Pastor y Santamaría, 2021) pues en muchas ocasiones podrían dar voz a personas que a su vez podrían estar marginadas dentro de sus propias comunidades (Chapman, 2010). Como sucedió en la CV de Perú, en la que algunas comunidades indígenas silenciaron los relatos de las mujeres para privilegiar una versión oficial local de la guerra y no hablar sobre las lealtades de la comunidad durante la guerra (Theidon, 2004).

Lo anterior evidenció la necesidad de tener en cuenta “lo local/lo cotidiano” de la JT. Los análisis recientes de la JT “desde abajo” resaltan cómo el paradigma tradicional de la JT es “desestabilizado por sus aplicaciones locales” (Viaene, 2013: 88), pues son evidentes algunas tensiones y limitaciones de la JT frente a las realidades locales. Por ello, la invitación de algunos autores a “localizar” la JT mediante el análisis del encuentro (complejo) entre lo global y teórico de la JT y lo local y práctico de las iniciativas y mecanismos, buscando un reconceptualizando del paradigma dominante a partir de los contextos y los actores “desde abajo” (McEvoy y McGregor, 2008; Shaw y Waldorf, 2010; Viaene, 2013; ICTJ, 2017). Guiándonos por esta invitación, identificamos que la implementación y construcción de la JT se expandió gracias al establecimiento de la triada de los derechos de las víctimas a la verdad, a la justicia y a la reparación, aunque su alcance no es claro. Se trata de un paquete de medidas que parece indisoluble, y es concebido como herramientas “complementarias” en la lucha contra la impunidad (Naftali, 2015) y un principio rector de la “reparación integral” para los PI en Colombia.

Sin desconocer lo mencionado y lo difícil de identificar solo uno de los derechos sin que implique que el otro se desarrolle, el análisis de la tesis se centra en el derecho a la “verdad”, pero, en los usos conceptuales de esta categoría y no en su significado jurídico. Nos interesa la “verdad”, no como una categoría natural ni neutral en términos políticos (Naftali, 2015: 128), sino como una

categoría construida socialmente como derecho humano a saber y a participar en la construcción del saber, relevante en la construcción de la memoria colectiva y usada como discurso por los movimientos sociales, con todas las complejidades y ambivalencias que esto implica (Naftali, 2014, 2015, 2015a; Jacqmin, 2017).

De hecho, en medio de la institucionalización de la JT, algunos autores y gobernantes se han esforzado por “purificar” los tribunales y las Comisiones de la Verdad (CV) de la política, convirtiéndola en su herramienta predilecta en contextos de posconflicto. Como expresa Tepperman “el negocio de la verdad está en auge” (2002: 128) y se establece como un elemento primordial en los procesos de paz actuales (Lefranc, 2009). Este derecho, inmerso en una “industria” globalizada de la verdad y la memoria, se garantiza usualmente a través de la CV (Mendeloff, 2004: 359), con los propósitos de dar voz y un espacio de escucha a los anteriormente represaliados y silenciados y, de visibilizar y potencializar sus memorias débiles, escondidas y prohibidas (Ruiz y Hristova, 2019).

Sin embargo, como reconocen algunos autores, la narrativa producida en la CV no es la única y genera una batalla entre las memorias, los relatos y las otras verdades como, las judiciales, sociales y/o extrajudiciales (Hayner, 1994, 2008; Uprimny y Saffon, 2006). Dicha verdad “negociada”, además de estar moldeada por los silencios y las ausencias (Ross, 2006; Castillejo, 2005; Theidon, 2012), en la práctica puede producir nuevas injusticias dejando por fuera algunas “zonas grises” de la memoria, particularmente las de las mujeres, los pueblos indígenas y victimarios (Ruiz y Hristova, 2019). No obstante, para algunas autoras y académicas feministas en la década de los noventa, la CV se convirtió en la herramienta alternativa a los procesos judiciales (Mendia, 2017) que podía dar voz a las narraciones individuales de las mujeres (Bell y O’Rourke, 2007), visibilizar las violaciones ignoradas (Nesiah, 2006a) y contribuir a recoger nuevas perspectivas de los roles desempeñados por hombres y mujeres en los conflictos (Mantilla, 2006a; Zirion, 2020). De hecho, de forma similar los PI también las convirtieron en una de las herramientas clave junto a las reparaciones¹³, para traer la historia al presente, llamando la atención sobre los abusos del

¹³ Esta tesis reconoce la gran variedad de estudios sobre el acceso a la justicia y los procesos de reparación y reconciliación para los PI (Bacca, 2009; Lenzerini, 2008; Rodríguez y Lam en ICTJ, 2013; Chapman, 2010; Viaene, 2011; Gómez-Isa, 2011, 2014; Littlechild y Stamatopoulou, 2014; Izquierdo y Viaene, 2018), no obstante, el interés es rastrear la configuración del derecho a la verdad.

pasado y cuestionando la legitimidad de las políticas actuales, e incluso dando un impulso que permitiera avanzar en las agendas indígenas con mayor fuerza y forjar nuevos modelos de ciudadanía e inclusión para el futuro (Chapman, 2010; Yashar, 2013).

Aunque en la práctica en algunos países (Sudáfrica, Perú, Guatemala, Sierra Leona) las CV enfrentaron muchos retos y limitaciones que también fueron objeto de debate (Nesiah, 2006a; Ní Aoláin y Turner, 2007; Orford, 2006; Ross, 2003; Franke, 2006; ICTJ, 2006; Mendia *et. al.*, 2020), por ejemplo, la imposibilidad de documentar algunos actos de tipo sexual (Hayner, 2008) debido al silencio de muchas mujeres por el estigma social y la vergüenza (Theidon, 2008), y/o porque no se identifican como víctimas y sus propios sufrimientos son auto invisibilizados, pues se siguen presentando a partir de sus relaciones afectivas (Hayner, 2008; Ross, 2006; Guillerot, 2020). Como mencionan algunas autoras, las CV proponen una temporalidad e intereses específicos que no necesariamente coinciden con los tiempos y espacios de las víctimas (Santamaría, 2017; Bueno-Hansen, 2020; González *et.al.*, 2021). Por ejemplo, el encuentro entre las prácticas de memorialización propuestas por la JT y las de los PI amazónicos colombianos introduce reflexiones relevantes sobre su concepción cíclica del tiempo, y que es importante en la tradición y ritualidad en los ejercicios de memoria. Para ellos existen espacios, actores y tiempos culturalmente específicos para recordar estas historias dolorosas (Santamaría, 2017); de hecho, algunos PI prefieren guardar silencio y tratar lo sucedido internamente a través de procesos de sanación espiritual (Kuiru, 2019; González *et.al.*, 2021), dando un lugar especial a las mujeres indígenas (Pastor y Santamaría, 2021).

Las CV de Guatemala y Perú son las más emblemáticas por incorporar las perspectivas de género y de etnia en sus análisis, aunque no lo establecieron así en sus mandatos, fue en la práctica que se encontraron con los pueblos y mujeres indígenas. A diferencia de otras CV donde los PI si fueron incluidos desde el principio, como en el caso de las CV de Paraguay, Australia y Canadá (Collins *et. al.*, 2014; Comtassel y Holder, 2008; Dewar y DeGagné, 2009; Castellano *et. al.*, 2008; Younging, *et.al.*, 2009; Jung, 2010; Wilson, 2014). A pesar de ello, algunos autores expresan que las CV deben tener en cuenta algunas particularidades para afrontar los daños de los PI (ICTJ, 2013; FPCI, 2013; Yashar, 2013). Por ejemplo, las CV deben ir más allá del análisis de violaciones individuales (FPCI, 2013: 9), más allá de un enfoque de transición centrado en el Estado o en

violaciones recientes, y debe considerar otras fuentes más allá de las escritas y de archivo, además de que se cumpla en todas las etapas del proceso el consentimiento libre, previo e informado (Librizzi, 2014; Arthur, 2014). Estos estudios, aunque son importantes para comprender el encuentro entre la práctica del derecho a la verdad y los PI, se quedan en los aspectos procedimentales y no profundizan en las concepciones propias y tradicionales de la memoria colectiva indígena, y en los conflictos ontológicos y epistemológicos entre éstas y las categorías dominantes de la JT (Izquierdo y Viaene, 2018; González y Bueno-Hansen, 2021; González *et.al.*, 2021). Por ello, las preguntas que guían el debate son ¿cómo ha sido abordada (institucionalmente) la verdad “con” las mujeres y los PI? ¿cuáles son las particularidades del encuentro entre el derecho a la verdad y los pueblos y las mujeres indígenas?

b. Algunas particularidades de la JT colombiana

Cuando observamos el cruce de las tres literaturas para el caso colombiano nos damos cuenta de la existencia de unos vacíos y unas tensiones particulares: por un lado, el análisis de la JT y el derecho a la verdad privilegia en un gran número de textos la perspectiva “desde arriba”, preocupada por los estándares internacionales, las iniciativas estatales y de los organismos internacionales. De hecho, cuando la categoría de la JT entra al debate académico colombiano, la mayoría de los autores la incorporan a partir de las experiencias comparadas más emblemáticas en el mundo (Sudáfrica, Perú y Guatemala) y refiriéndose a los autores y los expertos internacionales, sin profundizar en el encuentro complejo con las realidades del contexto colombiano. Empiezan entonces a difundir y establecer las medidas de la JT como un paquete de medidas que debe aplicarse en el país, conforme a los estándares internacionales de lucha contra la impunidad, y con posterioridad con base en el respeto de los derechos de las víctimas, pero sin la participación de las víctimas ni otros actores sociales. En un primer momento se dio prevalencia a la “verdad” originada en los procesos judiciales, aunque existieron mecanismos no judiciales y algunos intentos de Comisiones Históricas sobre las causas del conflicto armado (Jaramillo, 2014). Con la llegada Grupo de Memoria Histórica, hoy Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) en 2011, la narrativa “histórica” del conflicto armado empezó a tener auge y a generar distintas verdades y memorias sobre la violencia, a partir de las voces antes olvidadas, suprimidas y/o silenciadas.

La “verdad” entonces se establece como pilar fundamental de la JT, uno de los ejes centrales de la paz y la reconciliación que evoluciona a partir de los diversos procesos de paz, desde la importancia de la verdad judicial a la verdad histórica, y encuentra su punto de mayor madurez en el último Acuerdo de Paz con la conformación de la “Comisión para esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición” (CEV) en 2017 y en funcionamiento actualmente¹⁴ (Samudio y Figueredo, 2021). En 2011 se constituyó en un derecho imprescriptible e inalienable, pleno y efectivo de la sociedad, las víctimas y sus familiares para conocer la verdad sobre las violaciones cometidas por grupos armados organizados al margen de la ley, y sobre el paradero de las víctimas de secuestro y desaparición forzada (Art. 7 Ley 975 de 2005; Art. 23 Ley 1448 de 2011), sin el cual no es posible establecer quienes son responsables ni brindar medidas de reparación y garantías de no repetición (CCJ, 2006). No obstante, el derecho a la verdad fue difundido y establecido en el discurso jurídico colombiano de forma similar al discurso global, en términos neutrales de género y etnia.

Por ello, las organizaciones feministas y de mujeres empezaron también a visibilizar los sesgos y la mirada de género de las medidas de la JT para superar el conflicto armado. De hecho, las organizaciones feministas lograron participar en algunos procesos y negociaciones de paz (Chaparro y Martínez, 2016) e insertarse en el debate con grandes avances, como la visibilización de los impactos diferenciales del conflicto armado sobre las mujeres (Buitrago *et al*, 2019), la VS como “botín de guerra” (Uprimny y Guzmán, 2010; Guzmán, 2012), la construcción de la “causa de las mujeres víctimas de la guerra” (Vergel, 2012, 2018) y la apropiación de las categorías de verdad, justicia y reparación en sus discursos (Vergel, 2015). A pesar de lo anterior, la mayoría de sus demandas políticas y textos académicos resaltan a las “mujeres” en términos universalizantes y neutrales en términos étnicos. En palabras de Espinosa, existe “una colonialidad intrínseca en los discursos producidos por los feminismos latinoamericanos” (citada en Montanaro, 2016a: 342,) que los lleva a pasar por alto que existen otros factores que

¹⁴ El gobierno colombiano y las FARC acordaron el establecimiento de la CEV. Además de contemplar una participación “amplia, pluralista y equilibrada” de las víctimas individuales y colectivas, da un carácter particular “a la victimización sufrida por las mujeres”, y a las formas diferenciadas en las que el conflicto ha afectado (niñez, indígenas, afrodescendientes, LGTBI, etc.) (Acuerdos de La Habana, 2015). Este organismo fue creado como parte del SNARIV por el Decreto 588 de 2017.

interactúan para agravar los efectos del conflicto armado sobre las mujeres, como, la etnia, clase social, el idioma, etc. (Bueno-Hansen, 2020). Lo anterior no significa que no existan organizaciones, académicas o activistas interesadas en la relación entre la “verdad” y las mujeres indígenas. De hecho, la Ruta Pacífica de las Mujeres estableció una Comisión de la Verdad desde las mujeres para Colombia¹⁵ que contó con mujeres indígenas (2013, 2013a, 2015), igualmente, otras organizaciones como Sisma Mujer o Corporación Humanas ayudaron a introducir algunas problemáticas de las mujeres indígenas en contextos de conflicto armado, como la falta de acceso al sistema educativo, de salud y de justicia, y las violencias que enfrentan, así mismo, el desarrollo de proyectos encaminados al cabildeo, la formación política y la generación de proyectos para el mejoramiento de sus condiciones de vida (Ulloa, 2007; Santamaría, 2012).

Sin embargo, estas organizaciones enmarcadas en el feminismo institucional, aunque incluyen a mujeres campesinas, indígenas y afrodescendientes, realizan una incidencia política y visibilización de los casos centrados en una perspectiva “general” sobre las mujeres y sobredimensionan la VS como una estrategia de guerra, sin profundizar ni analizar el cruce de la pertenencia étnica y de género (Santamaría, 2012). En palabras de Montanaro, la creciente institucionalización estatal y de ONGs sobre la “mujer”, permite que se apropien de un discurso y una praxis sobre el “género”, pero vaciado de compromiso ético-político con las demandas de aquellas mujeres sobre las que recaen las políticas neoliberales y la colonialidad; de hecho, la manera en la que abordan las opresiones de las mujeres oculta el cruce con otras identidades también importantes, generando por ejemplo, algunas tensiones con las mujeres y los hombres indígenas, quienes también incidieron en el debate de la construcción de la JT (2016a: 342).

Respecto a la participación indígena, evidenciamos que en 2011 “adaptando” la Ley de Víctimas a sus discursos los PI establecieron normativamente el derecho a la verdad como una medida de reparación y de satisfacción (Art. 120 Decreto 4633/2011) y una forma de reconstruir la memoria histórica, fomentando observatorios de pensamiento propio, y el deber de recordar por parte del

¹⁵ La Ruta Pacífica es una extensa red organizativa de “mujeres diversas” compuesta por representantes de 300 organizaciones de 18 departamentos del país, que surgió en 1996 como respuesta a los graves impactos del conflicto armado. En 2013 a través de la recolección de testimonios de distintas mujeres afectadas en el conflicto armado dio cuenta de la violencia, sus consecuencias y formas de afrontarlo desde las mujeres. Estos informes son clave para el actual trabajo de la CEV con enfoque de género, interseccional y étnico (Ruta Pacífica, 2020).

Estado a través de los planes de reparación colectiva (Art. 121 y 125); así mismo, como un derecho inalienable e imprescriptible a “conocer la verdad sobre las vulneraciones históricas y actuales a sus DDHH e infracciones al DIH, a través del cual, el Estado honrará el significado que la palabra representa para ellos. El ejercicio pleno y efectivo del derecho a la verdad, a cargo del Estado, proporciona una salvaguarda fundamental contra la repetición de tales violaciones” (Art. 31).

El derecho a la verdad se constituyó en un aspecto fundamental de la “reparación integral” promovida por los PI cuando construyeron el Decreto 4633 y con posterioridad en la etapa de consolidación de la JT cuando lograron incluir el “capítulo étnico” en los Diálogos de Paz en La Habana. Para los PI, además del saneamiento espiritual del territorio y el restablecimiento espiritual del equilibrio en dimensiones materiales e inmateriales a través de medidas transformadoras, son fundamentales los derechos a la verdad (Art. 31), a la justicia (Art. 32) y el deber de memoria (Art. 12) y de recordar (Art. 122). Aunque las mujeres indígenas no lograron incluir todas sus propuestas, el Decreto las reconoció como “sujetos de especial protección” y por ello les brindó medidas específicas de reparación individual y colectiva conforme a su importancia en la permanencia y pervivencia de los pueblos (Art 16); de hecho, con relación a las víctimas de VS estableció unas garantías procesales especiales (Art. 19).

Es así como el Decreto 4633 se convirtió en una herramienta favorable para los PI, pues fue el primer instrumento jurídico concertado en la Mesa Permanente de Concertación Nacional (MPC) y objeto de un proceso amplio de consulta previa en los territorios. En éste los PI incluyeron la dimensión colectiva de las violaciones a sus derechos, el establecimiento de medidas y acciones conducentes a la reparación integral y restablecimiento del equilibrio y la armonía de los PI, a partir del saneamiento espiritual; igualmente, otras categorías importantes relacionadas con sus demandas colectivas como, el territorio como víctima, la reparación transformadora y la sanación espiritual (Izquierdo y Viaene, 2018; Rodríguez y Lam, 2013; Ruiz-Serna, 2017; Pastor y Santamaría, 2021).

Años más tarde la agenda indígena de paz cobró relevancia a través de las audiencias étnicas durante la Mesa de Conversaciones en La Habana, los acuerdos bilaterales de la Comisión Étnica

con el Gobierno y las FARC, la negociación tripartita del Capítulo Étnico y el rol de algunas lideresas indígenas (Vega, 2019). Gracias a esta oportunidad política, los PI incorporaron propuestas para la participación de los PI sobre el consentimiento libre, previo e informado, las áreas de desmovilización, el desarme, y la reintegración de miembros de los PI, y la implementación de los Acuerdos (Diario de campo, 2016). Con relación a las mujeres indígenas, algunas lideresas que fueron a La Habana incidieron activamente en la conceptualización e incorporación del enfoque de género, mujer, familia y generación en los Acuerdos (González y Bueno, 2021), pero, más allá de la regulación normativa, durante el período estudiado (2005-2016), las organizaciones indígenas miembros de la MPC prestaron mayor atención a la restitución de tierras y la reparación colectiva, mientras que las demandas de las mujeres indígenas parecían subsumidas en las demandas colectivas, ¿dónde estaban las mujeres indígenas?, ¿sus demandas y luchas políticas estuvieron presentes o ausentes del debate?.

Cuando indagamos en la literatura sobre la participación y emergencia de las mujeres indígenas en el período estudiado, notamos que mientras los procesos políticos de las mujeres no son analizados profundamente, los estudios sobre los PI y la JT colombiana se centran en los aspectos colectivos de sus luchas y en mayor medida en el desarrollo de los procesos de reparación colectiva (Bacca, 2009; Rivera, 2019; Arévalo *et.al.*, 2020). Por supuesto, existen algunos estudios académicos y textos de las organizaciones indígenas sobre los procesos y participación política de las mujeres indígenas en la JT (Guamá, Pancho y Rey, 2009; Santamaría, 2012, 2016, 2016a; 2017; 2019, 2020; González, 2013; Serrano, 2013; Sabogal, 2014; Kuiru, 2019; Ulloa, 2020, 2021), pero, no dejan de ser pocos. Actualmente, algunos estudios sobre las mujeres indígenas y su incidencia en los mecanismos de las JT colombiana están emergiendo (Gómez-Correal, 2016, 2016a, 2020; Santamaría, 2017, 2018), muchos de éstos elaborados “con” las propias mujeres indígenas en los que resaltan la sanación espiritual y territorial desde sus propias metodologías, rituales y prácticas como estrategias para esclarecer la “verdad” (Pastor y Santamaría, 2021), así como los desafíos y brechas metodológicas entre los enfoques de las mujeres indígenas sobre la memoria y la CEV (González y Bueno-Hansen, 2021; González, 2021, 2021a; González *et.al.*, 2021), aunque algunas de sus problemáticas y luchas continúan ausentes del análisis.

Dicha “ausencia” puede deberse a dos motivos: por un lado, a que en el momento de la difusión y establecimiento de la JT el trabajo de las mujeres a través de las consejerías de mujeres indígenas apenas empezaba a conformarse y su participación no era muy visible por fuera de sus comunidades; por otro, puede obedecer al dilema que algunas mujeres indígenas enfrentan cuando van a enmarcar sus demandas como mujeres, como indígenas o mujeres indígenas. Esto las lleva a buscar la mejor forma para conciliar y armonizar en su discurso lo colectivo, la complementariedad y/o lo individual frente a los movimientos indígenas (Acevedo, 2010; CRIR *et al.*, 2015; Valero, 2016). Estos matices de las luchas de las mujeres indígenas hacen que rastrear su participación en el debate de la JT sea una tarea compleja, aunque reconocemos que los logros actuales del movimiento de mujeres indígenas “tiene unas raíces profundas” en el trabajo realizado durante las últimas décadas (CEV, 2022: 10).

Actualmente es histórica la participación de lideresas indígenas en las instituciones de la JT, Belkys Izquierdo y Ana Manuela Ochoa en la JEP y Patricia Tobón en la CEV, así mismo, la incorporación del enfoque de mujer, familia y generación, liderado por Leidy Pacheco en la Dirección Étnica de la CEV y el trabajo de la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) como máxima instancia de representación nacional entre las mujeres y el Gobierno. No obstante, en la tesis hacemos especial énfasis en los antecedentes (las “semillas”) de dichas conquistas, como la conformación de las Consejerías de Familia, Mujer y Generación, el trabajo alrededor del Auto 092/2008 y del Decreto 4633 que permitió la creación y puesta en marcha de los enfoques diferenciales dentro de las instituciones de la época.

c. Objetivos

Conforme a lo anterior, el objetivo principal de la tesis es analizar cómo los actores “desde abajo” (pueblos indígenas) y las “actoras emergentes” (mujeres indígenas) participan en la difusión y la institucionalización de la JT, y la forma concreta en la que los mecanismos sobre el derecho a la verdad se ponen en práctica en Colombia. Entre los objetivos específicos se encuentran:

- Comprender y describir cómo se institucionalizó la JT a nivel global y se difundió y estableció a nivel nacional, a partir de académicos, expertos, activistas, entre otros actores y experiencias comparadas.

- Identificar a los actores de la JT colombiana y rastrear los “usos” que los Pueblos Indígenas hicieron de la JT durante el período estudiado (2005-2016).
- Analizar el surgimiento de las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en la JT colombiana (2005-2016) y comprender las oportunidades políticas favorables que les permitió visibilizar aspectos y repertorios particulares de sus luchas.
- Identificar y reconocer a las mujeres indígenas como “actoras” importantes en la JT colombiana.
- Establecer y describir los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas en el contexto colombiano (el *continuum* de violencias y el carácter multidimensional).
- Describir y analizar la configuración del derecho a la “verdad” en Colombia y su establecimiento y encuentro institucional “con” los pueblos y mujeres indígenas, , desafiando a su vez la temporalidad y espacialidad de la JT.
- Contribuir a que los actores locales no pasen inadvertidos en la literatura dominante de la JT, el derecho a la verdad y los impactos del conflicto armado sobre las mujeres.

III. Aportes y aclaraciones de la tesis

Las preguntas de investigación y los objetivos de la tesis constituyen una investigación original e innovadora que propone una lectura de la JT “desde abajo”, privilegiando a los pueblos indígenas como “actores desde abajo” y las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en la difusión y establecimiento de la JT colombiana. En este recorrido la tesis reconoce que la JT es un debate en continúa construcción y es cambiante, por ello, resaltamos tres etapas delimitadas por unos hechos históricos importantes: el proceso de Justicia y Paz entre 2005 y 2011 (etapa de *difusión de la JT*), la Ley de Víctimas en 2011, sus derechos reglamentarios y las discusiones alrededor de la categoría de víctima (*establecimiento de la JT*) y el período de los diálogos de La Habana entre 2012 y 2016 (*consolidación de la JT*). Frente a los vacíos y sesgos de género y etnia presentes en un primer momento de la configuración de la JT en el país, queremos resaltar que responden al momento histórico en el que apenas empezaba a difundirse y establecerse la JT, al igual que, el discurso feminista sobre los efectos de las mujeres en los conflictos armados se consolidaba en el país, mientras que en la etapa de consolidación los enfoques diferenciales de género, etnia y de interseccionalidad son incorporados en las instituciones de la JT, como la JEP y la CEV. La

tesis no se enfocará en el funcionamiento de dichos mecanismos, pero reconoce que su trabajo es el resultado de lo realizado años atrás por las organizaciones sociales, todavía con muchos retos para una plena participación de los pueblos y las mujeres indígenas.

Conforme a lo anterior, la tesis podría ser relevante e importante en tres direcciones. La primera, para el debate académico al brindar una lectura novedosa sobre el análisis de la JT “desde abajo”, que no solo busca que los “actores” y la “práctica” del derecho a la verdad no pasen inadvertidos en el debate, sino también ampliar la comprensión de la interseccionalidad preguntándonos por “el lugar de las mujeres indígenas” en el cruce de los tres debates, las perspectivas multi-situadas, la crítica feminista y los estudios bajo el lente de la(s) identidad(es) en la JT. La segunda, para el movimiento indígena porque permite comprender que los pueblos y las mujeres indígenas son actores(as) importantes en el proceso histórico, político y social de la JT, en la superación del conflicto armado y en la construcción de paz; igualmente, porque reconoce que a pesar de las distintas lecturas y significados que cada pueblo tiene sobre el conflicto armado y la triada de los derechos de la JT, los pueblos y las mujeres indígenas hacen parte de la configuración de la JT para reafirmarse políticamente y exigir la protección de sus derechos colectivos, desafiando las manifestaciones temporales y espaciales de la JT. Finalmente, para las mujeres indígenas porque es una manera (modesta) de visibilizar y dar valor a sus voces individuales y colectivas y, escuchar sus tonos bajos, retomando a Guha (2002) y Spivak (2002, 2003), como un aporte para entender desde ellas mismas lo que pasó en el conflicto armado y los impactos multidimensionales, que han estado ausentes, ocultos y/o silenciados en la JT colombiana. Como menciona, la comisionada indígena Patricia Tobón:

Sabemos que el conflicto armado interno ha exacerbado las violencias sistemáticas y estructurales contra las mujeres indígenas, sus pueblos y territorios ancestrales, y que para transformar esas realidades es necesario escuchar la verdad de las mujeres y encontrar maneras creativas para que aquello que han vivido y afrontado desde distintos lugares del país, urbanos y rurales, sea conocido por toda la sociedad. Es por ello que el trabajo de la dirección de Pueblos Étnicos de la CEV es fundamental para el reconocimiento de los derechos como mujeres indígenas sabias, resistentes y diversas (CEV, 2022: 8).

IV. Itinerario de la tesis

Con el fin de responder a los objetivos de investigación, la(s) pregunta(s) e hipótesis, esta tesis está dividida en cinco capítulos, contruidos y ordenados de una manera específica para dar cuenta del lugar o ausencia de las mujeres indígenas. Por ello nos movemos entre la teoría y la práctica haciendo un recorrido por la revisión de la literatura de la JT, por algunas consideraciones generales sobre el contexto colombiano y particulares sobre el movimiento indígena (que sitúa tradicionalmente en su interior a las mujeres indígenas), y finalmente, por algunos aspectos importantes sobre la práctica de uno de los derechos de la JT (la verdad), resaltando el encuentro entre los actores “desde abajo” y “emergentes” con los “actores institucionales”. Así, en el primer capítulo presentamos un contexto sobre las principales negociaciones de paz y una caracterización sobre los actores armados y los actores sociales relevantes para la tesis, los pueblos y las mujeres indígenas en medio del conflicto armado. Igualmente, hacemos mención del marco analítico y del diseño metodológico para localizar la tesis desde los postulados de la perspectiva “desde abajo” y para leerla usando las gafas violetas de la “interseccionalidad”, bajo los feminismos decoloniales e indígenas.

En el segundo capítulo titulado “Del establecimiento a la consolidación de la Justicia Transicional” se encuentra a partir del análisis de contenido cualitativo para documentos, la revisión de la literatura sobre la emergencia de la JT a nivel global, los mecanismos establecidos y las tensiones sobre la mejor forma de justicia en contextos de transición política, igualmente, el establecimiento del debate en Colombia, a partir de académicos, expertos, activistas, entre otros actores, que insertaron la JT en el país con base en experiencias comparadas. La revisión estuvo guiada por la pregunta clave desde el lente del feminismo ¿dónde están las mujeres indígenas en la JT?, por ello, presentamos también el debate de la crítica feminista a la JT y sus dos corrientes principales: la mirada de género sobre el conflicto armado y los sesgos de género en la JT, que resaltan no sólo los impactos sufridos por las mujeres como víctimas, sino su participación como “sujetas” políticas. Finalmente, describimos el debate de la JT y la relación con los Pueblos Indígenas, en particular los hallazgos de los estudios sobre los alcances de la JT bajo el lente de la(s) identidad(es), y brevemente, la corriente de la JT y la perspectiva de la interseccionalidad.

Con base en la revisión de la literatura, y con el propósito de comprender el origen del concepto de la JT y su institucionalización en Colombia, el tercer capítulo llamado “Difusión de la Justicia Transicional: emergencia global, establecimiento nacional y usos “multi-situados” analiza su difusión y establecimiento, así como, la participación de diversos tipos de actores y múltiples niveles de análisis en dicho proceso. Esta parte dialoga con las literaturas del Derecho y la Globalización, los usos y difusión del Derecho con el fin de describir las luchas, resistencias y movilizaciones de los PI, organizados en el marco de la MPC. Los PI se involucraron en la JT como actores “desde abajo” a través de diferentes usos del discurso, por un lado, con el objetivo de visibilizar su situación de derechos humanos y presionar al Gobierno colombiano mediante la construcción de estrategias jurídicas y políticas a nivel transnacional. Por otro lado, usando estratégicamente el discurso de la JT en términos jurídicos para reafirmarse políticamente a nivel nacional, y así lograr la protección de sus derechos colectivos a la autonomía y territorio. Esto es lo que llamamos los usos “multi-situados” de la JT.

El cuarto capítulo “JT desde abajo: las mujeres indígenas como ‘actoras’ emergentes” hace una descripción y análisis del surgimiento de las mujeres indígenas en la JT gracias a ciertas oportunidades jurídico-políticas favorables, que les permitió visibilizar los aspectos particulares de sus luchas en espacios nacionales y trans/locales. Este capítulo retoma también la perspectiva de los actores con base en categorías analíticas de los movimientos sociales y la acción colectiva, pero con una particularidad: conforme a algunos postulados de feministas y autoras latinoamericanas, las mujeres indígenas son “sujetas políticas” con unos repertorios propios y amplios sobre el impacto “multidimensional” de las violencias como consecuencia del conflicto armado y del establecimiento de proyectos extractivos. Este aspecto trajo entonces al debate los dilemas y matices para enmarcar sus luchas entre lo colectivo y lo individual frente al movimiento indígena. No solo bajo el principio de “complementariedad” muchas de las mujeres indígenas hicieron parte los usos multi-situados de los PI, sino también (paralelamente) en algunos procesos importantes como, el Programa ordenado por el Auto 092 de 2008, el proceso de consulta previa del Decreto 4633, en el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas (FPCI), entre otros.

Finalmente, el quinto capítulo “Instituciones y actores de la JT en la práctica: verdad(es) y

memoria(s) indígenas” busca describir y analizar la configuración y desarrollo institucional del derecho a la “verdad”, y el encuentro con los pueblos y las mujeres indígenas. Siguiendo la operacionalización de la verdad como derecho y herramienta de memoria histórica propuesta por Samudio y Figueredo (2021) el capítulo desarrolla cuatro preguntas clave sobre el derecho a la verdad: ¿qué es?, ¿para qué sirve?, ¿cómo y cuándo se configura? y ¿quién dice y quién lo escucha?. La primera sección entonces retoma los aspectos teóricos del establecimiento “global” del derecho a la verdad y la inclusión de la perspectiva de género y de los PI en el debate. En la segunda sección, hace referencia a la configuración del derecho a la verdad en Colombia a través del trabajo de los actores institucionales, y su evolución a través del tiempo. Finalmente, presenta el proceso de búsqueda de la verdad y la memoria histórica indígena, desarrollado por el CNMH “con” los pueblos y mujeres con base en la aplicación del enfoque étnico. Durante las etapas de difusión y establecimiento de la JT, el encuentro entre los actores institucionales y los actores “desde abajo” y “emergentes” de la JT se dio de forma paulatina, desafiando algunas manifestaciones temporales y espaciales de la JT. Los PI no solo posicionaron ante la institucionalidad sus concepciones propias y tradicionales de memoria colectiva, silencios, temáticas “secretas”, evidenciando algunas inclusiones y exclusiones, sino también a través de algunas iniciativas, fueron reconocidos por el CNMH los dispositivos culturales indígenas, la perspectiva de la larga duración y los factores subyacentes del conflicto.

1. ANTECEDENTES PARA CONTEXTUALIZAR, LOCALIZAR Y ANALIZAR LA TESIS

*Ven conmigo, hagamos este viaje por la memoria.
Vamos a caminar el territorio, a conocer historias de verdad.
Estas son historias de mujeres que ya no están, de las que sobrevivieron
y de las que, en medio de la tempestad, paren procesos y atizan el fogón
de la resistencia en el Abya Yala.*
– CEV, Dirección de Pueblos Étnicos,
La Voz de la Madre Tierra, 2022

Como esta tesis propone un análisis sobre unos hechos históricos, jurídicos, políticos y sociales específicos, en este capítulo mencionaremos las perspectivas analíticas y metodológicas, y también las técnicas de investigación útiles y relevantes para la investigación. Igualmente, brindaremos una breve contextualización sobre las principales negociaciones de paz y una caracterización sobre los grupos armados y los actores sociales relevantes, los pueblos y las mujeres indígenas en medio del conflicto armado. Tener un panorama sobre estos aspectos de la realidad colombiana podría ayudar a comprender por qué la Justicia Transicional (JT) se ha configurado de forma paulatina y sucesiva. En el país, las medidas de la JT no se han adoptado de una sola vez como “un modelo integral y completamente coherente”. Por el contrario, ha sido el resultado del trabajo de diversos actores sociales e institucionales, y de una serie de herramientas políticas y jurídicas que se han dado a lo largo de los años como respuesta a los problemas, aciertos y desaciertos de los años anteriores (Ministerio de Justicia, 2019). Colombia ha enfrentado un conflicto armado largo y prolongado, que se caracteriza por una historia de negociaciones políticas fallidas (algunas) con grupos armados guerrilleros y paramilitares. No ha existido un único acuerdo de paz que involucre a todos los actores armados, sino por el contrario, nueve iniciativas de negociaciones. La primera en 1982 con el presidente Belisario Betancur y la última con el presidente Juan Manuel Santos en 2012.

1.1. El contexto colombiano

El conflicto armado ha dejado un total de 9.204.910 de víctimas humanas (Registro Único de Víctimas), 51,1% hombres y 48,8% mujeres, siendo los desplazamientos forzados, secuestros,

homicidios y desapariciones forzadas los hechos victimizantes con más ocurrencia entre 1958 y 2021¹⁶ (Unidad de Víctimas, 2021). Solo hasta el año 2005 como resultado de los acuerdos entre el Gobierno colombiano y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) (proceso de Justicia y Paz), la JT entra en la agenda y el debate de académicos, funcionarios gubernamentales y actores no estatales. Esta época es entendida en la tesis como la etapa de *difusión de JT*, pues da cuenta de la manera cómo la normatividad internacional empieza a incorporarse en la realidad del país. De hecho, desde ese momento, la búsqueda de la solución negociada para el fin del conflicto armado se encuentra en medio de una gran complejidad al tratar de equilibrar dos postulados, por un lado, los imperativos jurídicos internacionales sobre la responsabilización de los culpables, y por otro, los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación, y las restricciones de un proceso de paz (Justicia vs. Paz) (Uprimny, 2006: 19-20; Hayner, 2008: 36).

La Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) resultado de los mencionados acuerdos y de otros procesos jurídico-políticos, estableció por primera vez medidas legales y políticas sobre “verdad, justicia y reparación”. Estas medidas se enfocaron inicialmente en el establecimiento de un modelo especial de enjuiciamiento que incluía la reducción de penas para los desmovilizados, caracterizado por la influencia de parámetros y estándares internacionales de justicia retributiva y restaurativa, promulgados bajo el lema de la lucha contra la impunidad (Lecombe, 2014; Gómez, 2014). Con posterioridad y en lo que denominamos la etapa de *establecimiento* de la JT, gracias al trabajo de incidencia de algunos movimientos sociales, se fueron incorporaron algunas medidas a favor de las víctimas, como los Acuerdos de la Verdad, la Ley de Víctimas de 2011, entre otros. Medidas que años después, como resultado de los últimos Diálogos de Paz en La Habana, siguieron aumentando. En 2012 se discutió el Marco Jurídico para la paz (Acto legislativo 01 de 2012), y se dio una gran discusión política y académica sobre las medidas de JT más adecuadas para favorecer los derechos a las víctimas de la verdad, la justicia y la reparación. Una vez aprobado el Acuerdo de Paz en 2016, Colombia entró a la etapa de *consolidación* de la JT, fortalecida por el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR)¹⁷, y por otra diversidad de herramientas jurídicas,

¹⁶ A la fecha de la escritura de la tesis, el conflicto armado continúa por lo que no es posible mencionar una cifra actualizada y total de víctimas. Solo entre 2020 y 2021 ocurrieron 163 masacres y 102 eventos de desplazamientos masivos (Indepaz, 2021).

¹⁷ El SIVJRNR está conformado por la CEV, la JEP, la Unidad para la Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas en el contexto y debido al conflicto armado (UBPD) y las medidas de reparación integral.

políticas e institucionales.

Con relación a la búsqueda de la verdad, en un comienzo el Gobierno de la época dio lugar a un mecanismo no judicial de contribución a la verdad y la memoria histórica con la creación del Grupo de Memoria Histórica (GMH), aunque con funciones limitadas contribuyó en parte en la configuración del derecho a la verdad (con un somero enfoque de género); su trabajo fue recogido años después por el Centro Nacional de Memoria Histórica (CMNH) y los denominados Acuerdos de la Verdad implementados por el CNMH, ayudando a configurar el derecho a la verdad centrado en las víctimas, bajo el principio de interdependencia con los otros derechos a la justicia y a la reparación, y la inclusión de los enfoques diferenciales de género, etnia, entre otros. Posteriormente, con los Acuerdos de La Habana se creó la Comisión para Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV) (Acto legislativo 01 de 2012; Decreto 588 de 2017) con un mandato de tres años¹⁸ y una institucionalidad sólida que ha abierto las puertas, por primera vez, a los análisis del conflicto armado desde la perspectiva interseccional (grupos de género, étnicos, discapacidad, etc.). Todo este proceso de construcción de la JT evidencia la existencia de un extenso marco normativo, estructura institucional y un conjunto de medidas sobre “verdad”, “justicia”, y “reparación”, aunque estemos ante una “JT sin transición” (Uprimny, 2006) o de “una transición fallida”, retomando a De Gamboa (2007), pues el conflicto armado aún continúa.

1.1.1. Los actores del conflicto armado

Una de las características del conflicto armado colombiano es la participación de una pluralidad de actores que inciden en las distintas medidas para conseguir la terminación negociada del conflicto.

La coordinación y articulación de estos organismos contribuirán a la No repetición (Alto Comisionado para la Paz, 2020).

¹⁸ El mandato de la CEV iba inicialmente hasta diciembre de 2021, sin embargo, por motivos de la pandemia del Covid-19 no pudieron desarrollar adecuadamente el enfoque territorial, de género y la participación protagónica de las víctimas, por lo que algunas ONGs y organizaciones de víctimas solicitaron la extensión del plazo. La Corte Constitucional decidió ampliarlo hasta junio de 2022, mes en el que fue entregado el informe final con un acto público en el teatro Jorge Eliecer Gaitán de Bogotá. En el Informe “Hay futuro si hay verdad” la CEV identificó algunos patrones, hallazgos y casos generales sobre el conflicto armado, con especial énfasis en las vidas en “re-existencia” de mujeres, comunidad LGTBIQ+, pueblos étnicos, exiliados, niños y adolescentes; cuenta además con un volumen testimonial titulado “Cuando los pájaros no cantaban: historias del conflicto armado en Colombia” que complementa la narrativa explicativa, analítica y contextual del informe general, y un capítulo especial sobre el exilio.

Colombia es un caso atípico y complejo en el que diversas iniciativas de construcción de paz y medidas de JT se aplican en un contexto político y legal de transición parcial. Expresan Uprimny y Saffon que, parece inapropiado discutir una transición de “conflicto armado a la paz”, porque las diferentes negociaciones de paz no han incluido a todos los actores armados (2008: 171) ni tampoco han profundizado en las particularidades del conflicto armado, conforme a sus dinámicas geoestratégicas, causas, orígenes y discontinuidades. En su mayoría los principales actores del conflicto han sido los grupos guerrilleros, pero también, algunos grupos revolucionarios, paramilitares, narcotraficantes, de delincuencia común y bandas criminales. Sin olvidar, la participación activa de los partidos políticos tradicionales (liberales y conservadores) y las fuerzas de seguridad del Estado.

Antes de mencionar brevemente los principales actores, sus orígenes y motivaciones, es importante recordar que el país se ha caracterizado por una gran brecha entre “una élite política con una fuerte presencia regional, latifundista y monopolizadora y, los grupos minoritarios como los indígenas, afrodescendientes y campesinos que no han contado con el mismo acceso a los derechos de propiedad ni a los servicios de Estado” (CIDOB, 2015). De hecho, entre las principales causas del conflicto armado se encuentran las de tipo político y económico, como la falta de espacios de participación política y la desigualdad en la repartición de la tierra y los recursos, pero también de tipo social, cultural e institucional, como la pobreza, la injusticia social y la precariedad o ausencia estatal (Yaffe, 2011; CNMH, 2013). Esto ha generado para muchos actores que la lucha armada se convierta en el único método para transformar las condiciones sociales, políticas y económicas del país (Gutiérrez y Sánchez, 2006). Aunque el conflicto armado se formaliza como tal en los años sesenta, tiene su origen en la década de los cuarenta con diversos acontecimientos históricos, que sirvieron como base para la creación de los grupos armados¹⁹.

El primer período fue denominado “La Violencia” (1925-1958), en el que los partidos políticos

¹⁹ No existe un consenso sobre el período exacto de inicio del actual conflicto armado y sus causas, sin embargo, existen hitos históricos y causas particulares para tener en cuenta. El informe de la Comisión de Memoria Histórica del Conflicto y sus Víctimas, creada en 2014 por la Mesa de Diálogos de La Habana y compuesta por 12 expertos, explica los orígenes y las múltiples causas del conflicto, los principales factores que han contribuido a su persistencia, y los efectos e impactos más notorios del mismo sobre la población. Igualmente, se encuentra el informe *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad* del CNMH (2013), en el que se da cuenta de los orígenes, las dinámicas y el crecimiento del conflicto armado.

tradicionales se enfrentaron abiertamente en zonas rurales y urbanas. El partido Conservador buscaba continuar con la agenda social y política que protegía particularmente los intereses de la clase terrateniente y la Iglesia católica, mientras que el partido Liberal, se presentaba como una alternativa progresista, en defensa de los intereses de los grupos menos favorecidos de la sociedad. Esta confrontación bipartidista estalló en abril de 1948 con el asesinato en Bogotá del candidato liberal Jorge Eliécer Gaitán (el Bogotazo) y se extendió por todo el país hasta 1957²⁰, interpelando no solo la capacidad del sistema político del momento sino gestando un nuevo escenario conflictivo, el insurreccional (Cartagena, 2016; Pécaut, 2008). Fue a partir de este contexto que nacieron y se consolidaron las guerrillas campesinas en la década de los sesenta y los grupos paramilitares en los ochenta, cada uno con orígenes históricos y regionales particulares, al igual que ideas políticas y formas de operar diferente (Tabla 1). Desde la perspectiva académica (Sánchez, 1993; Blair, 2009) este segundo período se conoce como “las violencias”, con el fin de dar una explicación más allá de la lucha política bipartidista y enfocarse en las causas socioeconómicas del conflicto, así como en la lucha por la distribución de la tierra y la violencia sociocultural por la defensa de un orden moral o social (Cartagena, 2016: 67).

Tabla 1. Actores armados en el período de “las violencias”

Grupo	Creación	Orígenes y motivaciones
FARC-EP	1964	Desde 1949 y hasta finales de 1953, las guerrillas se organizaron en una especie de “repúblicas independientes” en la hacienda El Davis y luego en Marquetalia y Riochiquito (Departamento del Tolima) (Medina 1989: 81). Con una mentalidad defensiva, antes que ofensiva (Schump, 1971) se agruparon campesinos, trabajadores liberales y comunistas frente a la agresión de la policía local y de los conservadores (Alape 2004; Arias 2013; CNMH 2014; Marulanda 2015; Arango 2016). Sin embargo, en 1964, hombres y mujeres se alzaron en armas cuando fueron bombardeados y atacados militarmente bajo la “operación soberanía” durante el Gobierno de Guillermo León Valencia (Molano, 2016; Arango, 2016). Luego de esta operación militar en Marquetalia y la ocupación de Riochiquito, la guerrilla se ocultó y el Ejército además de recuperar las zonas, perdió contacto con ella. El Secretariado de la Resistencia, a cargo de Manuel Marulanda, Ciro Castaño e Isauro Yosa, convocó una conferencia y los comandos más importantes estuvieron presentes en la primera conferencia del Bloque Sur (en el Departamento del Cauca), y adoptaron el Programa Agrario como bandera política. En la segunda Conferencia, celebrada entre el 25 de abril y

²⁰ El período de La Violencia finaliza con la alianza política bipartidista del Frente Nacional en 1957. Un acuerdo que establecía el sistema de alternancia política entre ambos partidos políticos. Esta alianza tuvo vigencia hasta 1974, debido a que solo incluía a los dos partidos tradicionales, lo que propició el surgimiento de otros movimientos opositores como, el Movimiento Revolucionario Liberal (MRL), el Movimiento Obrero Independiente Revolucionario (MOIR) y la Alianza Nacional Popular (ANAPO).

		<p>5 de mayo de 1966 en el río Duda (Meta), siguiendo la ideología marxista-leninista, se crearon las FARC con un secretariado ejecutivo, un estado mayor y una estructura jerárquica (Molano, 2016). En 1982, en la séptima Conferencia en Yacopí (Meta) decidieron añadir “Ejército del Pueblo (FARC-EP)” para aclarar su concepción operacional táctica y estratégica. Para la década de los 90, las FARC se fortalecieron significativamente, estando presentes a nivel geográfico en la región suroccidente colombiana (en su mayoría), en el Caribe, la cordillera oriental y las llanuras. Aunque durante el Gobierno de Pastrana (1998-2002), experimentaron un período de modernización y transformación, durante el Gobierno de Uribe perdieron paulatinamente el poder y cambiaron de estrategia (Salas, 2010). “Para el año 2000 controlaba casi el 40% del territorio colombiano con 12000 combatientes y en 2007 con 18000. En el 2008, Pedro Antonio Marín, alias Manuel Marulanda Vélez “Tirofijo” muere y deja el mando a Alfonso Cano, quien falleció en un combate con el Ejército en 2011. La dirigencia pasó a Rodrigo Lodoño Echeverri, alias Timochenko con un total de 8.000 integrantes” (CIDOB, 2015). Como resultado del reciente Acuerdo de La Habana, alrededor de 2.310 excombatientes se concentran en los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ETCR) (ARN, 2022).</p>
ELN	1964	<p>En 1964 influenciados por la Revolución Cubana (1959) y la Teología de la Liberación nace el ELN. Junto con las FARC-EP conforman el denominado foco insurreccional (CIDOB, 2015). Históricamente, el surgimiento de este movimiento se asocia con el apoyo de estudiantes universitarios, algunos religiosos y otros grupos sociales, quienes, inspirados en las corrientes revolucionarias del Che Guevara, creían en la lucha de clases a través de la lucha armada. Este proceso se relaciona con la necesidad de sobrevivencia y la convicción de la imposibilidad de darle una salida por medio de otras vías a la situación que vivía el país. Para el 2016, bajo el mando de Nicolás Rodríguez Bautista alias “Gabino”, contaba con 3.000 combatientes. Este grupo armado ha tenido presencia mayoritariamente en zonas rurales del Oriente del país (Norte de Santander y Arauca) y Antioquia, y logró también un arraigo en la clase obrera petrolera (CNMH, 2013).</p>
EPL	1967	<p>Este grupo armado surge en 1967 como brazo armado de la disidencia del Partido Comunista conocida como PCC-ML, inscrito en el conflicto chino-soviético dentro del campo comunista internacional y de orientación maoísta, creía en la guerra popular prolongada y en la revolución desde el campo hacia la ciudad. Sus asentamientos más fuertes fueron en las sábanas ganaderas de Córdoba y Sucre, y el enclave agroindustrial del banano en Urabá (CNMH, 2013). En 1991 se desmovilizaron 2000 de sus combatientes. La pequeña disidencia denominada Frente Libardo Mora Toro opera en Norte de Santander (CIDOB, 2015).</p>
M-19	1974	<p>Aunque para la década del setenta la violencia se mantuvo en niveles bajos, pues los grupos armados operaban en regiones muy periféricas, un grupo armado urbano entró en escena (CNMH, 2013). En 1974 el M-19 surge con un discurso democratizador y autodefinido como un movimiento anti oligárquico, antiimperialista, de unidad y con otra propuesta política. Su nombre obedece al día del fraude electoral en 1970, en el que Misael Pastrana es proclamado Presidente por un pequeño margen de votos. Algunos de sus miembros habían hecho parte previamente de las FARC-EP, la ANAPO y otros grupos. Después de la firma del Acuerdo de Paz en 1990 y del proceso de desmovilización acordado en 1989 que dio como fruto la Constitución</p>

		de 1991, se convirtieron en fuerza política (Alianza Democrática M-19, hoy Polo Democrático Alternativo).
Paramilitares	Décadas: 60, 70 y 80	No son una organización armada homogénea. Su nacimiento y desarrollo ha sido difuso y fragmentario (Rivas y Rey, 2008) ²¹ :
AUC	1997	<ul style="list-style-type: none"> - El Decreto-ley 3398 de 1965 estableció que la población civil podía contribuir a labores militares y el Ejército tenía la posibilidad de amparar el uso de armas de uso privativo de las fuerzas militares por grupos de civiles (Grajales, 2011). De la misma manera, en 1968 la Ley 48 autorizó la creación de autodefensas de civiles auspiciadas por las Fuerzas Militares (derogada bajo el Gobierno de Virgilio Barco). Estas “juntas de autodefensas” concentradas en el Magdalena Medio, buscaban defender a grandes y medianos propietarios de extorsiones y secuestros. Son la base para la posterior conformación de los grupos paramilitares. - Durante la década de los ochenta, como respuesta a las iniciativas y consecuencias de las negociaciones de paz del Gobierno de Betancur, algunas élites locales, asociadas con miembros de la Fuerza Pública y el narcotráfico, crearon los primeros grupos paramilitares y escuadrones de la muerte, quienes desataron una guerra sucia contra los militantes de izquierda, líderes sindicales, defensores de DDHH y contra las bases sociales de los grupos insurgentes (Gómez, 2014). - En la década de los noventa, la guerrilla crecía con fuerza, por lo que la decisión del Gobierno se orientó a “privatizar la seguridad” y autorizó la creación de las Cooperativas de Seguridad Convivir (1994), que se convirtieron en el gran catalizador de la expansión del paramilitarismo por toda la geografía del país, gracias al apoyo de miembros de la Fuerza Pública en las regiones e incluso de algunos gobernadores y alcaldes (CNHM, 2013). En 1997 la Corte Constitucional desmanteló oficialmente este modelo. Un grupo paramilitar (contrainsurgente y criminal) conocido como las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) bajo el mando de Carlos Castaño, inició una disputa con las FARC-EP por liderar la región del Urabá (Antioquia), conocida por tener una de las agroindustrias más importantes del país. Al derrotarlas, Castaño decidió expandir su modelo contrainsurgente, el cual, fue apoyado por algunas élites políticas y económicas de las regiones con más presencia guerrillera (Bloque Puerto Boyacá-Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio). Dicho modelo también fue apoyado por los grupos narcotraficantes (Grajales, 2011). - En 1997 la ACCU creó una alianza entre siete grupos de autodefensa regional, conocida como las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Sin embargo, fueron frágiles y casi siempre mediadas por el narcotráfico. Su ofensiva no sólo fue contra la guerrilla sino contra la población. Esta estrategia de expansión implicó un proceso de captura de las instituciones locales y regionales (Gómez, 2014). Muchos de sus miembros se infiltraron en los partidos políticos o entidades estatales. Investigaciones que se conocen como “parapolítica”. - Cuando fracasaron los diálogos del Caguán, y el Gobierno fortaleció su aparato militar para luchar contra la guerrilla, los paramilitares buscaron una salida política negociada. En el Acuerdo de Santa Fe de Ralito se acordó su

²¹ Para mayor profundidad sobre los orígenes históricos y el proceso de desmovilización de los grupos paramilitares y de autodefensas en Colombia (desde una perspectiva etnográfica de los escenarios judiciales -versiones libres), ver el informe de la CNMH, 2012.

		desmovilización, la cual fue implementada a través del proceso de Justicia y Paz. No obstante, por las tensiones internas los más inclinados a actividades del narcotráfico y otras rentas ilegales terminaron rearmándose”. Hoy se conocen como BACRIM (Bandas Criminales) (CNHM, 2013).
--	--	---

Fuente: elaboración propia

Durante los más de cincuenta años del conflicto armado han existido diversas negociaciones políticas entre los gobiernos y los actores armados, con el objetivo de alcanzar una paz negociada y poner fin a la violencia. Sin embargo, como expresa Garwec, la firma de un acuerdo de paz no significa por sí sola la superación de los conflictos, sino que dicho momento debe ser asimilado como el culmen de la negociación, que no sólo hizo posible un pacto de paz, sino que también marca el inicio de un período largo de implementación de profundas transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales, contenidas en los acuerdos pactados (citado en Ulloa y Coronado, 2016: 32). En el país diversas circunstancias, rupturas e interés políticos han hecho que la construcción de paz en Colombia sea un proceso complejo y contradictorio (Freeman y Orozco, 2020), y que muchas de dichas transformaciones deseadas todavía estén pendientes.

1.1.2. Las negociaciones de paz “fallidas”

Desde la década de los ochenta empiezan los acercamientos con los grupos armados para lograr el fin del conflicto armado. En 1981 el Gobierno del presidente liberal Julio César Turbay creó la primera Comisión de Paz que pretendía iniciar conversaciones con la guerrilla “Movimiento del 19 de abril M-19”, pero, el encargado de liderar el proceso Carlos Lleras Restrepo renunció y el proceso se detuvo por un año. Por ello, en 1982 con la llegada del presidente conservador Belisario Betancur iniciaron los primeros diálogos de paz con los actores armados, entre éstos se encontraban las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), el Ejército Popular de Liberación (EPL), el Movimiento del 19 de abril (M-19), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y la Autodefensa Obrera (ADO)²². Este proceso dio como resultado el reconocimiento del “carácter político de los grupos insurgentes, estableciendo la negociación política como el criterio básico para avanzar hacia la búsqueda de la paz” en el país (Arias, 2008: 12); igualmente, como logros se encuentran, la promulgación de la Ley de Amnistía (Ley 35 de 1982), la creación de la figura de los Altos Comisionados de Paz (Decreto 240 y 2560 de 1983), la

²² Fue durante este período que se formaron los primeros grupos paramilitares.

Comisión de Paz Asesora del Gobierno Nacional y el primer paso para la inclusión de las mujeres en las mesas de negociación de los procesos de paz, aunque con “participaciones muy fluctuantes” (Chaparro y Martínez, 2016: 26).

Fue para el año 1984 que el Gobierno logró con las FARC-EP la firma del acuerdo de “La Uribe” (localidad del Municipio de Mesetas, departamento del Meta) que incluía principalmente: el cese del fuego bilateral, las hostilidades y los secuestros, y espacios políticos para la participación de la guerrilla. De esta última medida se creó la Unión Patriótica (UP), partido político que contó con la participación de movimientos de izquierda y miembros de las FARC. Igualmente, surgió el Colectivo de Mujeres con el interés de incidir en las negociaciones de paz (en donde el género empieza a aparecer como una categoría clave del discurso y prácticas feministas (Chaparro y Martínez, 2016). A nivel estatal, una de las herramientas creadas por el Gobierno fue la Comisión Nacional de Negociación y Diálogo para continuar las conversaciones con los otros grupos armados, cuyo resultado fueron los acuerdos de cese al fuego y diálogo nacional firmados con ADO y el EPL el 23 de agosto de 1984, y con el M-19 el 23 y 24 del mismo mes. No obstante, debido a la falta de apoyo político al Gobierno de Betancur, la Toma del Palacio de Justicia (6 de noviembre de 1985) por parte del M-19²³ y el proceso de aniquilamiento de muchos de los desmovilizados y militantes de la UP, las iniciativas de paz se detuvieron y la Comisión se desintegró (Arias, 2008).

En 1986 con el Gobierno del liberal Virgilio Barco se dio lugar a la Consejería para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación (CRNR), la cual, junto al Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) creado en el gobierno anterior, desarrolló otra estrategia. Ésta consistió en una reunión en septiembre de ese mismo año en La Uribe (Meta) con miembros de las FARC-EP, y otros actores armados como el M-19, el EPL, el ELN, el PRT y el Quintín Lame. A esto se le llamó la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (CGSB). Las negociaciones continuaron con las FARC

²³ Un grupo del M-19 tomó el Palacio de Justicia (sede de la Corte Suprema y del Consejo de Estado) ubicado en Bogotá. A pesar de que el Ejército contaba meses atrás con información de inteligencia sobre este ataque, la seguridad que brindaba la Policía Nacional fue retirada. Para recuperar el Palacio los altos mandos de las Fuerzas Armadas decidieron hacer un operativo militar que condujo a la desaparición forzada de 12 personas, 4 personas torturadas, un magistrado auxiliar desaparecido y luego ejecutado extrajudicialmente por agentes de la fuerza pública. Alrededor de 90 personas (civiles y magistrados) murieron. En 2014 la Corte IDH declaró culpable al Estado colombiano por las graves violaciones a los DDHH ocurridas.

hasta 1988, cuando los grupos paramilitares asesinaron en proporciones mayores a miembros del partido político UP, y por ello, el proceso se detuvo. Al mismo tiempo, el Presidente inició los diálogos con el M-19 en la “Cumbre de Usaquéen” y promulgó una Ley de Amnistía. Esto provocó un acuerdo político con esta guerrilla en 1990 y condujo a su dejación de armas y reintegración a la vida civil, avalada por la Internacional Socialista. El M-19 se convirtió entonces en el partido político “Alianza Democrática M-19”²⁴ y Carlos Pizarro, Comandante General del M-19, se postuló como candidato presidencial (fue asesinado con posterioridad). El proceso fue liderado por el Consejero Presidencial para la Paz, Rafael Pardo Rueda. Sin embargo, este período continuó caracterizándose por el aumento de la “guerra sucia” y la violencia indiscriminada hacia los actores armados (Arias, 2008), y también, por el retroceso en la inclusión y la nula representación de las mujeres (Chaparro y Martínez, 2016: 33).

Con posterioridad, en 1990 fue elegido el presidente liberal César Gaviria quien, además de mantener las comisiones de paz y verificación de los acuerdos alcanzados, inició conversaciones en Venezuela con las FARC, el EPL y el ELN, quienes seguían agrupados en la CGSB (Diálogo de Caracas), pero, más tarde se trasladaron a México, debido al golpe de estado de 1992 en Venezuela. Los Diálogos de paz de Tlaxcala (México), que por primera vez establecen una agenda de negociación, fueron interrumpidos por el asesinato del exministro Argelino Durán Quintero secuestrado por la guerrilla en 1992, y por la “Operación Colombia” sobre “Casa Verde”, lugar donde se encontraba el Secretariado de las FARC. Bajo este Gobierno, ocurrieron diversos hechos que condujeron al establecimiento de una Asamblea Constituyente como, el movimiento estudiantil de la “séptima papeleta” y la organización de un referéndum para convocarla, así como, el desarrollo de ésta y la adopción de la Constitución Política en 1991²⁵, donde el género y no solo la defensa de los derechos de las mujeres empieza a aparecer como una categoría clave del discurso y las prácticas

²⁴ Partido político que luego se transformó en el Polo Democrático Independiente. En 2005 en coalición con el movimiento Alternativa Democrática, se transformó en Polo Democrático Alternativo.

²⁵ En 1991 inició la Asamblea Nacional Constituyente y se marcó el comienzo para la elaboración de la nueva Constitución. Estuvo conformada por 74 constituyentes (elegidos por voto popular) y presidida por Antonio Navarro Wolf (M-19), Álvaro Gómez Hurtado (Movimiento de Salvación Nacional) y Horacio Serpa (Partido Liberal). Contó con la participación de 2 constituyentes indígenas: Lorenzo Muelas (pueblo Guambiano) y Francisco Rojas Birry (Emberá-Wanuna). A pesar de la ola de violencia, el 4 de julio de 1991 se proclamó la nueva Constitución y con ella cambios notables como, la creación de la Corte Constitucional, la Fiscalía General de la Nación, la acción de tutela, los derechos fundamentales y el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural del país, entre otras.

feministas (Chaparro y Martínez, 2016). Adicionalmente, el presidente Gaviria logró algunos Acuerdos de paz, a partir de los cuales se desmovilizaron varios grupos guerrilleros como el Ejército Popular de Liberación (EPL), el Movimiento Armado indígena Quintín Lame y el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT). En 1993, algunos miembros de la Corriente de Renovación Socialista, una división del ELN, entregaron las armas y se reintegraron a la vida civil. En este Gobierno la Consejería para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación (CRNR) se convirtió en la “Consejería de Paz”, sin embargo, la perspectiva de género o la participación de las mujeres pasó casi desapercibida, en los Acuerdos logrado no hubo ninguna propuesta explícita sobre ellas (Chaparro y Martínez, 2016).

La elección del presidente liberal Ernesto Samper en 1994 implicó un giro en las iniciativas para lograr la paz, a pesar del escándalo del “proceso 8000”²⁶ que generó una alta ilegitimidad política a su gobierno. En este período se dio lugar a la figura de la Oficina del Alto Comisionado para la Paz, la cual continúa hasta la actualidad (Arias, 2008). En 1998 se dieron varios encuentros entre el Gobierno y miembros del ELN en España y Alemania, aunque no hubo resultados favorables debido a la infiltración de los medios de comunicación y al fallecimiento del “Cura Pérez”, jefe de esta guerrilla, creando un vacío de autoridad e impidiendo el avance de las conversaciones iniciadas (CIDOB, 2015). No obstante, como resultado de dichas conversaciones, se creó el Acuerdo “Puerta del Cielo” que pretendía hacer una Convención Nacional con todos los sectores sociales para promover el fin del conflicto y reconocer la necesidad de “humanizar la guerra”, es decir, dejar el secuestro como práctica de financiación. A pesar de lo anterior, el ELN continuó secuestrando y realizando ataques armados contra la población (CIDOB, 2015). No obstante, en este período las demandas feministas empezaron a resonar en la institucionalidad y se abrieron algunos canales de comunicación con el Estado como la creación de la Dirección Nacional para la Equidad de las Mujeres. De hecho, desde esta institución se apoyó la creación de la Ruta Pacífica de las Mujeres, y es cuando empieza a posicionarse la agenda contra la violencia de las mujeres y la violencia sexual como arma de guerra (Chaparro y Martínez, 2016: 45).

Para el año 1998 el candidato conservador Andrés Pastrana ganó la presidencia con la promesa de

²⁶ En 1995 el presidente Ernesto Samper fue investigado por presuntamente haber recibido financiación del narcotráfico para su campaña presidencial.

lograr los diálogos de paz y poner fin al conflicto armado. Para ello, el Gobierno retiró las fuerzas militares de un área de 42 mil kilómetros cuadrados para llevar adelante las negociaciones de paz. Esto se denominó la “Zona de Distención para la Paz”, la cual fue ubicada en los municipios de La Uribe, Mesetas, La Macarena, Vista Hermosa (Meta) y San Vicente del Caguán (Caquetá). En 1999 se inició el proceso con las FARC, luego de que Pastrana y Manuel Marulanda, jefe de las FARC, acordaran el inicio de la fase de negociación y firmaran el primer acuerdo, llamado “Agenda Común por el Cambio hacia una Nueva Colombia”. A pesar de los obstáculos posteriores, firmaron tres acuerdos, el Acuerdo de Caquetania, de los Pozos y de San Francisco de la Sombra para establecer el intercambio humanitario, el cese al fuego, la erradicación manual y concertada de los cultivos ilícitos, entre otras. En esta época se dio una gran movilización de mujeres y feministas para incidir en las negociaciones, y por primera vez los temas de género fueron incorporados como una parte fundamental de la agenda (Chaparro y Martínez, 2016).

Estos diálogos se desarrollaron paralelamente a la firma del “Plan Colombia” entre el Gobierno de Colombia y de Estados Unidos para luchar contra el narcotráfico, igualmente, en medio de la confrontación armada, lo que ocasionó que el proceso se detuviera después de varios ataques en 2002. Así mismo, avanzaba el proceso de diálogo con el ELN. El Gobierno retomó los resultados de la gestión del gobierno de Samper y convocó a una reunión (llamada Río Verde) para desarrollar los principios básicos bajo los cuales se adelantaría el proceso. Después del ataque del ELN a Machuca en 1998, aunque los diálogos se interrumpieron, se retomaron conformando el Grupo de Países Amigos y Facilitadores para el proceso Gobierno-ELN: Francia, España, Noruega, Cuba y Suiza. Sin embargo, no lograron llegar a ningún acuerdo definitivo. Este proceso estuvo caracterizado por una fuerte oposición de algunos sectores sociales y grupos paramilitares, los cuales se expandieron nacionalmente y generaron altos índices de violencia (Arias, 2008).

Dichos fracasos y la permanente confrontación armada permitieron que en 2002 el candidato Álvaro Uribe Vélez ganara la presidencia. Bajo su política de “defensa y seguridad democrática” y con el apoyo de Estados Unidos, lanzó una ofensiva militar contra la guerrilla. De hecho, su interés de condicionar cualquier intento de negociación con la declaración de un cese unilateral de hostilidades generó una ruptura en la manera como se negociaba el fin del conflicto armado. Los Gobiernos de Uribe se caracterizaron por el cierre de todo diálogo con las organizaciones sociales,

de DDHH, feministas, indígenas, entre otras, incentivando en estas organizaciones otras formas de movilización y diálogo en múltiples niveles, como la primera marcha de mujeres por la paz (Chaparro y Martínez, 2016). A pesar de los intentos de diálogos de paz y el Acuerdo Base con el ELN en Cuba y Venezuela entre 2005-2007, apoyados por el entonces presidente Hugo Chávez y bajo el liderazgo del Alto Comisionado para la Paz, el ELN no cumplió las condiciones propuestas por la negación del Gobierno de la existencia de un conflicto armado interno. Además, la crisis humanitaria, la “ausencia de espacios para la participación de la sociedad civil y la falsa negociación con los grupos paramilitares, fueron las causas por las que las conversaciones se detuvieron” (CIDOB, 2015). Finalmente, el mayor avance fue el proceso con las “Autodefensas Unidas de Colombia -AUC”, que logró la desmovilización de varios grupos paramilitares. En 2003, luego de algunos avances de diálogos por la Comisión Exploratoria²⁷, se firmó el primer y único acuerdo de todo el proceso (Acuerdo de Santa Fe de Ralito) en el que se estableció la reincorporación a la vida civil de los miembros de las AUC como un proceso que iniciaría a finales de ese año y culminaría en diciembre de 2005 (Arias, 2008; Rivas y Rey, 2008). El denominado proceso de Justicia y Paz, el cual, como veremos en el tercer capítulo, fue fuertemente cuestionado.

Finalmente, en 2012 el presidente electo Juan Manuel Santos inició formalmente diálogos con las FARC para facilitar la negociación y el logro de una paz estable y duradera. Estas negociaciones se desarrollaron en La Habana con seis puntos importantes en la agenda: la reforma rural integral, la participación política, el fin del conflicto, la solución al problema de las drogas ilícitas, las víctimas y la implementación, verificación y refrendación del Acuerdo (Capone, 2017; Freeman y Orozco, 2020). Este proceso conocido como el “Proceso de Paz de La Habana” se centró en un diálogo directo entre el Gobierno, representado por Humberto de la Calle y las FARC-EP por Iván Márquez y tuvo una duración de 4 años (Zambrano, 2015). Aunque las conversaciones iniciaron sin la presencia de las mujeres y los otros movimientos sociales (indígenas, afrodescendientes, etc.), por presión de movimiento feminista, las organizaciones de mujeres y algunos organismos internacionales fue creada la Subcomisión de Género, así mismo, empezó a ser central la participación de mujeres víctimas en los diálogos y en las diversas estrategias desarrolladas, como la

²⁷ El objetivo de esta Comisión era “propiciar acercamientos y establecer contactos con los Grupos de Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), con las Autodefensas Campesinas Bloque Central Bolívar (BCB), los Vencedores de Arauca, y con el Grupo de Autodefensas Alianza del Oriente, conformada por las Autodefensas del Sur de Casanare, Meta y Vichada” (Arias, 2008: 24).

Cumbre Nacional de Mujeres y Paz, en la que el propósito fue la elaboración de una agenda propia que regulara la incorporación del enfoque de género en los Acuerdos y en su implementación (Chaparro y Martínez, 2016: 72). Los Acuerdos fueron plasmados en el “Acuerdo General para la terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz estable y duradera”, firmado el 26 de agosto de 2012 por el presidente Santos y el comandante de las FARC-EP, Timoleón Jiménez. En dicho Acuerdo fue acordada la refrendación a través de un plebiscito, que se llevó a cabo el 2 de octubre de 2016 y dio como resultado su rechazo. No obstante, luego de diversos diálogos y movilizaciones sociales fue refrendando por el Congreso de la República y actualmente se encuentra en implementación.

Tabla 2. Procesos de Paz 1982-2012

Año	Presidente	Actor(es) armado(s)	Medidas
1981	Julio Turbay	- Movimiento 19 de abril (M-19)	- Primera Comisión de Paz
1982	Belisario Betancur	- Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP) - Ejército Popular de Liberación (EPL) - Movimiento del 19 de abril (M-19) - Ejército de Liberación Nacional (ELN) - Autodefensa Obrera (ADO)	- Ley de Amnistía (Ley 35 de 1982) - Altos Comisionados de Paz - Comisión de Paz Asesora del Gobierno Nacional - FARC-EP: Firma del acuerdo de “La Uribe”: cese fuego bilateral, de hostilidades y espacios políticos (UP). - Comisión Nacional de Negociación y Diálogo: cese al fuego, ADO, EPL y M-19.
1988	Virgilio Barco	- FARC-EP - M-19	- Consejería para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación (CRNR) - Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) - M-19: “Cumbre de Usaquén”, Ley de Amnistía. Reintegración a la vida civil. Partido político.
1991	César Gaviria	- FARC-EP - ELN - EPL - Movimiento Armado Quintín Lame - Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT)	- FARC y ELN: Diálogo de Caracas y Tlaxcala. - Desmovilización: EPL, Quintín Lame, PRT y Corriente de Renovación Socialista del ELN. - CRNR se convirtió en la Consejería de Paz.
1998	Ernesto Samper	- ELN	- Oficina del Alto Comisionado para la Paz - ELN: Acuerdo “Puerta del Cielo”.
1999	Andrés Pastrana	- FARC-EP	- FARC-EP: Zona de Distensión para la Paz. Agenda Común- Cambio hacia una nueva Colombia y Acuerdo de Caquetania, los Pozos y San Francisco de la Sombra. - ELN: Reunión Río Verde. Grupo de Países Amigos y Facilitadores.
2002	Álvaro	- ELN	- FARC-EP: política de “defensa y

	Uribe		seguridad democrática”: ofensiva militar contra la guerrilla. - ELN: Acuerdo Base.
2003	Álvaro Uribe	- Autodefensas Unidas de Colombia (AUC)	- Acuerdo de Santa Fe de Ralito: Desmovilización y Ley de Justicia y Paz.
2012	Juan Manuel Santos	- FARC-EP	- Diálogos de La Habana. - Acuerdo General para la terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz estable y duradera.

Fuente: elaboración propia

1.1.3. Sobre los actores sociales relevantes

El conflicto armado ha generado una diversidad de impactos no solo a nivel físico, sino también a nivel emocional y psicológico; ha ocasionado rupturas en los proyectos de vida, en los vínculos y relaciones con los otros y con los territorios, así mismo, impactos políticos por los crímenes cometidos y por la manera como las prácticas cotidianas de los actores armados han repercutido en las formas de habitar de las comunidades” (CNMH, 2018: 8). Estos daños han sido reconocidos conforme a la afectación causada en las víctimas, como daños físicos o sobre el cuerpo, morales, psíquicos, emocionales, socioculturales, ambientales y políticos; se dan en tres dimensiones, individuales, colectivas y diferenciales. Como reconoce el CNMH, el “conflicto no [nos] ha afectado a todos por igual. La guerra recae especialmente sobre las poblaciones empobrecidas, sobre los pueblos afrocolombianos e indígenas, se ensaña contra opositores y disidentes, y afecta de manera particular a las mujeres, a los niños y niñas” (CNMH, 2013: 25). De hecho, uno de los impactos más graves del conflicto armado ha sido el desplazamiento forzado (Gómez-Isa, 2018).

Conforme al Registro Único de Víctimas (RUV) con corte al año 2021, fueron expulsadas 8.191.057 personas (el 16,4% del total de la población), de acuerdo con las circunstancias descritas en la Ley de Víctimas 1448²⁸ y otras regulaciones. Entre las principales causas se encuentran las amenazas, los homicidios, el reclutamiento forzado de menores y las confrontaciones armadas, así como, la explotación de recursos naturales (minerales, maderas, palma aceitera), la construcción de

²⁸ Para el caso de víctimas de desplazamiento forzado, existe también la Ley 387 de 1997, por medio de la cual inicia el debate sobre la existencia (o no) del conflicto armado y se establece una política pública de prevención y estabilización socioeconómica para la población desplazada. Entre las medidas preferentes del derecho a la reparación integral de las víctimas de desplazamiento y despojo territorial, se encuentra la restitución de sus bienes y el retorno voluntario a sus lugares de origen bajo la garantía de seguridad, dignidad y sostenibilidad (Gómez-Isa, 2018).

megaproyectos, la presencia de cultivos ilícitos y de corredores estratégicos para su tráfico (CCJ, 2011; OPIAC, 2013). Es relevante mencionarlo, pues muchas de las organizaciones sociales de DDHH, de mujeres, feministas y de pueblos indígenas (PI), cuando incrementaron las cifras del desplazamiento al comienzo de la década de los 2000, empezaron a visibilizar y a documentar los efectos desproporcionados del conflicto armado, particularmente a conceptualizar lo que significaba el desplazamiento forzado, a visibilizar la violencia sexual y a construir una agenda política de paz, “que representaba una clara oposición a las políticas del Gobierno de Uribe, pues su discurso oficial indicaba la inexistencia del conflicto armado, y las organizaciones estaban completamente estigmatizadas por su Gobierno” (Chaparro y Martínez, 2016: 62).

Del total de la población registrada, 362.795 personas indígenas son reconocidas como víctimas de desplazamiento²⁹, aunque la cifra sigue en aumento. Como registra el Observatorio de DDHH de la ONIC desde la firma del Acuerdo de Paz en 2016, el confinamiento (51,6%) y el desplazamiento forzado (30%) siguen siendo los delitos de mayor impacto dentro de las múltiples violaciones a los derechos de los PI. Del 1 de enero hasta el 9 de marzo de 2021 se registraron 2.960 víctimas por confinamiento, 677 por desplazamiento masivo (ONIC, 2021), 58 indígenas fueron asesinados y se dieron 11.644 violaciones a los DDHH (CEV, 2021). Esto genera graves afectaciones individuales y a la supervivencia física y cultural de los pueblos, sus procesos individuales y colectivos de consolidación étnica y cultural, y el goce efectivo de sus derechos, en el sentido que se da la pérdida real de las relaciones intercomunales, el deterioro del proyecto político de autonomía territorial y también de las condiciones de vida (se trata propiamente de una desterritorialización), la fractura interna entre los desplazados y quienes permanecen en el territorio, la discriminación contra las mujeres indígenas, la introducción paulatina de formas ajenas a la economía propia, la ruptura o muerte de los referentes culturales, entre otras (Meertens, 2002; ONIC, 2003, 2010; Auto 004/2009; Rodríguez-Garavito y Rodríguez Franco, 2010; Acosta, 2012; ONIC *et.al.*, 2018). Como lo reconocieron los Relatores Especiales de las Naciones Unidas sobre PI el desplazamiento forzado, producto del conflicto armado, la violencia, la inseguridad y el establecimiento de proyectos extractivos, amenaza la sobrevivencia cultural y física de los pueblos, y conlleva situaciones

²⁹ En muchas ocasiones las cifras del RUV no coinciden con las de las organizaciones indígenas, debido al alto subregistro por no ser reconocidas todas las modalidades de desplazamiento (intra-resguardos, intra-veredales, fronterizo, grupal), o a la falta de presencia institucional en los territorios.

humanitarias críticas como hacinamientos, insalubridad y falta de alimentación (ECOSOC, 2004, 2010), aún en el marco del cumplimiento de los Acuerdos de Paz con las FARC (OHCHR, 2019).

1.1.3.1. Los actores “desde abajo” en la JT: los pueblos indígenas

En la actualidad (2021) la Unidad de Víctimas registra un total de 384.886 víctimas indígenas, el 4,25% del total de las víctimas del conflicto armado, por lo menos 68 pueblos están desapareciendo y enfrentan un riesgo inminente de exterminio. Frente a este panorama es pertinente mencionar que el 4.4% de la población colombiana se reconoce como indígena y pertenece a 115 pueblos³⁰, de los cuales 50,1% son mujeres y 49,9% son hombres, y según los datos del último censo, el 79% habita en zonas rurales (DANE, 2018). Ellos, además del derecho constitucional de estar representados en el Congreso de la República (Art. 171 y 176, Constitución Política), pueden ejercer el autogobierno local. Este modelo político instituido en 1991 otorgó a las autoridades indígenas (cabildos), el derecho a ejercer jurisdicción en sus propios territorios³¹ (resguardos), de acuerdo con sus propias normas, usos y costumbres (Jurisdicción Especial Indígena, Art. 246). Igualmente, el derecho de diseñar e implementar planes de desarrollo, promover inversiones públicas, recibir y administrar fondos públicos, preservar los recursos naturales, cooperar en el mantenimiento del orden público y representar sus propios territorios (Art. 329 y 330). Solo hasta 2014 con el Decreto 1953 se establecieron varias disposiciones para administrar los resguardos como territorios indígenas autónomos (Entidades Territoriales Indígenas -ETIs), lo que dio la posibilidad a cada PI de tener su propio sistema político dentro de su resguardo conforme a sus costumbres e identidad cultural. Esta autonomía es la base para el funcionamiento de los sistemas y procedimientos propios de educación, salud, justicia y planes de vida. Aunque en la mayoría de las veces estos sistemas están en conflicto con las políticas estatales colombianas y la voluntad política del Gobierno.

³⁰ Las organizaciones indígenas nacionales expresan que existen 115 pueblos indígenas, sin embargo, solo 87 son reconocidos por el Estado a través de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior, el Departamento Nacional de Planeación, el Ministerio de Defensa y el Departamento Nacional de Estadísticas, mientras que el número restante son reconocidos por las organizaciones indígenas y/o se auto reconocen desde su condición étnica y cultural (ONIC, 2020).

³¹ Los territorios indígenas legalmente reconocidos constituyen el 30% del territorio nacional, es decir que, del total de 111,5 millones de hectáreas del territorio nacional, 32 millones de hectáreas pertenecen a los PI (CEV, 2021). Alrededor del 70% del territorio en Colombia está en manos del 14% de los terratenientes, y se estima que la distribución extremadamente desigual de los recursos productivos es la causa principal de las disputas, sumado al uso y tenencia de la tierra por narcotraficantes, grupos armados y grandes empresas (OXFAM, 2013).

Entre las demandas políticas importantes y vitales para el movimiento indígena están el territorio, la cultura, la autonomía y la unidad. De hecho, desde la década del setenta a la de los noventa, los diversos procesos de resistencia y de incidencia relacionados con el territorio, permitieron que los PI fueran reconocidos como sujetos de derechos y como interlocutores legítimos entre el Estado y la sociedad (Laurent, 2005) y sus luchas por el reconocimiento político y sus derechos colectivos adquirieran importancia. Con posterioridad, desde la década de los noventa a la actualidad, no sólo han logrado el posicionamiento de proyectos políticos autónomos a nivel nacional sino la consolidación de una agenda regional (latinoamericana) (Sabogal, 2014). El movimiento indígena nacional entonces logró consolidar plataformas regionales como la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) y la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), así como, el reconocimiento de sus derechos individuales, colectivos y la protección de la diversidad étnica y cultural en la Constitución Política de 1991, y el establecimiento en 1996 de una mesa de diálogo directa con el Estado, llamada Mesa Permanente de Concertación Nacional (MPC). En ésta participan las cinco organizaciones indígenas de carácter nacional, la Confederación Indígena Tayrona (CIT), las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), las Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia - Gobierno Mayor, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y la Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC) (Tabla 3).

Tabla 3. Organizaciones indígenas nacionales

Nombre	Creación	Principios
CIT	1972	En un principio representaba tres de los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta: Arhuaco, Kogui y Wiwa, sin embargo, con el transcurso del tiempo, cada pueblo creó una organización, así que la CIT quedó en representación del pueblo Arhuaco. Cuenta con participación a nivel nacional en algunos espacios de concertación. Las decisiones políticas están relacionadas con lo espiritual, los dos mundos (espiritual y material) tienen una relación directa, por ello en su estructura de decisión política se encuentran los Mamos (autoridades tradicionales y espirituales), el Cabildo Gobernador, el Secretario General, el Fiscal, el Tesorero, el Inspector y las autoridades regionales.
AICO	1978	Esta organización nació como disidencia del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) por parte de líderes del pueblo Misak que buscaban una perspectiva organizativa diferente. En 1978 en una de las Asambleas deciden conformar en primer lugar, la organización Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente (AISO), la cual, con posterioridad debido a la adhesión de otras autoridades indígenas del nivel

		nacional se transformó en AICO. En 1991 con la promulgación de la Constitución Política en 1991, algunos dirigentes con el interés de participar electoralmente solicitaron su identidad jurídica electoral.
Gobierno Mayor	2011	Las transformaciones y decisiones tomadas al interior de AICO condujo a algunas divisiones internas, uno de los sectores quería participar en lo electoral y el otro sector en el fortalecimiento organizativo, cultural y social de las comunidades indígenas. Por esta razón, en 2011 cada uno de estos sectores decidieron hacer estructuras organizativas diferentes: el Movimiento Político AICO y la organización social Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia - Gobierno Mayor.
ONIC	1982	Luego de una larga experiencia y trayectoria de procesos organizativos regionales y locales durante la década de los setenta, la ONIC surgió como una plataforma política de convergencia de dichas organizaciones, comunidades y pueblos, pero con un carácter nacional. Actualmente es una de las organizaciones más reconocida a nivel nacional e internacional. Está organizada en macro-regiones, agrupa organizaciones que comparten geográficamente territorios cercanos: Macro-Amazonia, Macro-Orinoquia, Macro-Norte, Macro-Occidente y Macro Centro-Oriente.
OPIAC	1995	Para el año 1995, los líderes indígenas decidieron desligarse del proceso de la ONIC con el propósito de promover la autonomía, unidad y diversidad indígena amazónica. Así, surgió la organización en un Congreso donde participaron representantes de 56 pueblos indígenas de la Región Amazónica. La OPIAC recoge las organizaciones filiales de seis Departamentos de la Amazonia colombiana: Amazonas, Caquetá, Vaupés, Guaviare, Guainía y Putumayo.

Fuente: elaboración propia con base en Acosta, 2012 y Sabogal, 2014.

1.1.3.2. Las “actoras emergentes”: mujeres indígenas en conflicto armado

Con relación a las mujeres indígenas, los impactos del conflicto armado son mucho más graves. Ellas sufren por ser mujeres y por ser indígenas, viviendo no solo múltiples discriminaciones sino también diversas violencias que se entrecruzan y generan constantes vulnerabilidades y amenazas (Sabogal, 2014). Aunque las cifras no logran mostrar la magnitud del impacto por el constante subregistro producto del aislamiento geográfico, la débil presencia institucional y el temor a denunciar o relatar sus casos (ONIC, 2009: 5-7); del total de víctimas indígenas, 264.578 mujeres han sido reconocidas como víctimas del conflicto armado, quienes sufren desplazamiento forzado (244.595 hechos registrados), amenazas (20.173), confinamiento (19.213), homicidios (17.149), actos terroristas y hostigamientos (5.633), pérdida de bienes muebles e inmuebles (5.143), desaparición forzada (3.418) y delitos contra la integridad y libertad sexual (1.940) (CEV, 2021). El conflicto armado, además de acarrear problemas económicos por las rupturas sociales y territoriales, impide el adecuado desarrollo de los roles fundamentales de las mujeres como “pilar de todo, dadoras de vida y transmisoras de la cultura”; aspectos que además se intensifican con la presencia

de megaproyectos y proyectos extractivos en sus territorios (Auto 004/2009; Acosta, *et al*, 2018). Por ello, una de sus demandas primordiales es el reconocimiento integral de sus violencias “multidimensionales”, que se dan no solo en la esfera pública sino también privada, no solo son individuales sino colectivas. Las mujeres siguen siendo vulnerables a la violencia sexual (con una alta impunidad) pero también deben afrontar diversas violencias, como las de tipo espiritual, doméstico, económico, ecológico y territorial.

No obstante, la visibilización de las mujeres indígenas no se reduce a su rol como “víctimas”, en menor medida es explorada su participación en los grupos armados³², aunque si es creciente el reconocimiento de sus luchas y procesos organizativos. El trabajo de incidencia de las mujeres indígenas viene desde décadas atrás. Como menciona Ana Manuela Ochoa Arias, lideresa del pueblo Kankuamo, “las mujeres siempre hemos estado en el movimiento indígena, solo que ahora es visible” (citada en Sabogal, 2014: 45). Algunos resaltan el papel de algunas mujeres en la década de los veinte dentro del movimiento indígena del “Lamismo” (Serrano, 2013; CNMH, 2015b), en las décadas del setenta y ochenta en las luchas colectivas de recuperación del territorio, no obstante, su participación activa en procesos organizativos inicia en los noventa. En dicha época ganan visibilidad y protagonismo como “sujetas políticas” (Valero, 2016), por ejemplo, lideresas como Blanca Andrade y Ana Tulia Zapata del pueblo Nasa participaron en la fundación del CRIC, Eulalia Yagarí del pueblo Emberá propuso el nombre que hoy lleva la ONIC, Leonor Zalabata y Belkis Izquierdo como delegadas del Pueblo Arhuaco, entre otras mujeres, que mencionaremos en el cuarto capítulo (ONIC, 2012c; Sabogal, 2014; CEV, 2022). Este proceso empezó a consolidarse en los años 2000 con la creación de organizaciones propias y áreas o consejerías de la mujer dentro de las organizaciones indígenas (Tabla 4).

Tabla 4. Sobre los espacios para (y de) las mujeres indígenas

Organización	Año	Espacios de mujeres
ONIC	2007	- Década 90: Comité de Mujeres y Área Mujer y Cultura. - Década 2000: Consejería Mujer, Familia y Generación y Consejo Nacional de Mujeres Indígenas. - Mujeres en el consejo de gobierno y delegadas en espacios oficiales de

³² En muchas ocasiones el tipo de análisis de memoria histórica “tradicional” privilegia las relaciones de poder asimétricas y la visión de género basada en las jerarquías binarias y en los atributos de lo “masculino/femenino” (Ibarra, 2009; Rojas, 2003) y deja por fuera la naturaleza compleja de los roles de las mujeres en la guerra (víctimas/victimarios, dentro/fuera de la comunidad).

		concertación: Dora Tavera, Arelis Uriana, Aida Quilcué, Lejandrina Pastor, Ana Manuela Ochoa, Patricia Tobón, entre otras lideresas.
CIT	2008	- Década 2000: Coordinación de mujeres, inicialmente creada para el diseño del Programa ordenado por el Auto 092 de 2008. - Mujeres autoridades tradicionales y delegadas oficiales en espacios de concertación desde sus inicios: Leonor Zalabata, Alcira Izquierdo, Luz Elena Izquierdo, Dunen Muelas, Ati Quigua y otras lideresas a nivel local.
AICO	2010	- Comité de Trabajo Mujer y Género, dentro de los órganos de coordinación y participación. - Formulación y diseño del programa ordenado por el Auto 092 a cargo de Carmen Popayán del pueblo Misak.
Gobierno Mayor	2011	- Coordinación General a cargo de Miryam Chamorro del Pueblo Embrá, también delegadas en espacios oficiales de concertación. - Área encargada del tema de mujeres.
OPIAC	2012	- Área Mujer, Niñez, Juventud y Familia, antes coordinación encargada del diseño del Programa ordenado por el Auto 092. - Delegadas en espacios oficiales de concertación: Fany Kuiru, Carol González, Gini Alba. A nivel local, Nazareth Cabrera, Gilma Román.
Otras organizaciones		- Fuerza de Mujeres Wayuu (FMW), creada en 2006. - Programa Mujer de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca (ACIN), resultado de los procesos organizativos del Norte del Cauca en las décadas de los ochenta y noventa.

Fuente: elaboración propia con base en Sabogal, 2014.

La participación y procesos de incidencia de las mujeres indígenas han ido tomando fuerza a través del tiempo, aunque existen unos hechos históricos y organismos destinados a las cuestiones de las mujeres dentro de las organizaciones indígenas, hasta el año 2020 todo este trabajo fue reconocido cuando el Gobierno creó la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) a través del Decreto 1097 y 1158, como organismo de la Mesa Permanente de Concertación. En 2017 cada organización indígena nacional delegó una representante para conformar la CNMI: Carol González Aguilar (OPIAC), Lejandrina Pastor (ONIC), Alcira Izquierdo (CIT), Carmen Popayán (AICO), Miryam Chamorro (Gobierno Mayor) y Dunen Muelas como secretaria técnica³³. Como resultado de su trabajo, la CNMI obtuvo la participación de Victoria Neuta del pueblo Muisca (única mujer indígena) en la instancia de seguimiento de la implementación de los derechos de las mujeres en el último Acuerdo de Paz. En palabras de Dunen Muelas, lideresa Arhuaca, “la Comisión tiene un mandato muy concreto que en la práctica así ha funcionado y, es que todas esas políticas públicas que pasan por la MPC garanticen o aseguren la participación de las mujeres. Esto ha funcionado en

³³ Actualmente está conformada por: Fany Kuiru (OPIAC), Lejandrina Pastor (ONIC), Alcira Izquierdo (CIT), Leidy Pacheco (AICO), Lucila Malambo (Gobierno Mayor) y Dunen Muelas (secretaría técnica).

las consultas previas y así pasó con el SJVR. Al que asistimos, aunque no fuimos invitadas y garantizamos que uno de los principios de esa ruta metodológica fuera el principio de mujer, familia y generación” (Entrevista, 2020). Actualmente, la CNMI incide en diferentes programas y políticas públicas sobre mujeres, niñez y juventud indígena.

1.2. Diseño metodológico: una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa”

El objetivo principal de analizar la participación de los actores “desde abajo” en la difusión y la institucionalización de la JT en Colombia y la forma concreta en la que los mecanismos de la JT se ponen en práctica, así como los objetivos específicos generaron tres retos importantes: de tipo teórico al pretender articular tres debates interdisciplinarios, la Justicia Transicional, las mujeres en la guerra desde la crítica feminista y los estudios de las identidades; de tipo metodológico, al intentar rastrear a los actores y sus procesos “desde abajo” y “emergentes” en el contexto actual caracterizado por una diversidad de interacciones de distintos ordenes e intensidades, y por la desterritorialización, en la que cada vez es más complejo analizar lo local sin tener en cuenta las interconexiones que inevitablemente se dan a nivel transnacional, y por supuesto, a nivel global (Massó y Santos, 2017); y de tipo ético por tratarse de una investigación en la que el investigador está involucrado, y busca a su vez posicionar unos “conocimientos y saberes-otros” (Leyva y Speed, 2008) en medio de un “proceso y debate político en curso” (Ezzy, 2013: 60), que puede generar graves impactos sobre las vidas y procesos de los participantes.

Teniendo en cuenta lo anterior, la tesis fue abordada desde un enfoque de investigación cualitativa en ciencias sociales (Ezzy, 2013; Bryman, 2008) que privilegia la *perspectiva de los actores*, no como agentes incapaces o como si no tuvieran un conocimiento especializado sobre ellos mismos y sus condiciones. Por el contrario, como expresa Tuhiwai-Smith, un enfoque por medio del cual, se pueden ver los eventos y el mundo social a través de los ojos “sobre” y “con” quien los investigadores construyen conocimiento (2016). Por lo tanto, dos perspectivas metodológicas fueron valiosas para recolectar y sistematizar la información: la “etnografía multi-situada” (Marcus, 1995; Merry, 2006) y la “investigación-acción participativa” y “colaborativa” (Fals Borda, 2007; Leyva y Speed, 2008).

Como la tesis no estuvo delimitada por el análisis de un pueblo indígena en específico, sino por los actores y actoras que establecieron vínculos entre lo local, nacional e internacional en algunos espacios (físicos y virtuales), nos apoyamos en la “etnografía multi-situada”, pues necesitábamos movernos de los “lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional, contextualizada por macro construcciones de un orden social más amplio, a múltiples sitios de observación y participación que atraviesan dicotomías transversales como lo ‘local’ y lo ‘global’ en un tiempo-espacio difuso” (Marcus, 1995: 95). Como menciona Marcus, este tipo de etnografía ayuda a “definir los objetos de estudio partiendo de diferentes modalidades o técnicas. Éstas pueden entenderse como prácticas de construcción a través (de manera planeada u oportunista) del movimiento y rastreo en diferentes escenarios de un complejo fenómeno cultural dado e inicial de una identidad conceptual, que resulta ser contingente y maleable al momento de rastrearla” (2001: 118); igualmente, por el rastreo de personas, discursos, ideas, conexiones y relaciones en la medida que viajan.

Situarnos en nuevos espacios de experimentación y formas para hacer etnografía en un mundo social marcado por procesos de descolonización y globalización (Clifford, 1999), nos ayudó a comprender la institucionalización de la JT a nivel global y la difusión y establecimiento a nivel nacional, identificando la participación y los usos de la JT por algunos actores y los procesos institucionales de verdad y memoria que se mueven en múltiples niveles. Por esta razón, realizamos una etnografía “multi-situada” rastreando los espacios a nivel local a través de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI), a nivel nacional en la Mesa Permanente de Concertación (MPC) y a nivel internacional en el Foro Permanente de la ONU sobre las Cuestiones Indígenas (FPCI), igualmente, siguiendo a los actores “desde abajo” y “emergentes” y sus discursos sobre la JT en dichos espacios. Desarrollar este tipo de etnografía no solo permitió transformar la forma tradicional del trabajo etnográfico, sino también la posición y forma de actuar del investigador, abriendo espacios para una investigación más colaborativa con otras formas para recopilar y construir la información, situándolo junto con su experiencia en la investigación (Ardila, 2012; Guber, 2001).

Por ello, retomando los postulados de la “investigación-acción participativa” (IAP) (Fals Borda, 1987, 2007), desarrollamos además una “etnografía participativa y colaborativa” como una forma

de comprender que los actores (los pueblos y las mujeres indígenas) son sujetos con capacidad de agencia, no son neutrales y no deberían pasar inadvertidos en la literatura dominante de la JT, el derecho a la verdad y los impactos del conflicto armado sobre las mujeres. Bajo esta perspectiva, reconociendo el rol y el compromiso de la academia en la configuración de dichos sujetos, buscamos trascender la dinámica tradicional con los PI de investigador-investigado, sujeto-objeto, autor-informante (Sandoval, 2017: 161) y “co-laborar” en la producción de conocimiento que contribuya a transformar algunas de sus condiciones de opresión, marginación y exclusión (Leyva y Speed, 2008: 35). El programa macro que facilitó entonces este proceso y el trabajo colaborativo entre “actores/sujetos” indígenas e investigadores fue la EIDI, programa de educación popular inscrito en el Centro UR Intercultural y el Centro de Conflictos y Paz de la Universidad del Rosario (Colombia), que busca generar “otros” espacios de producción colectiva de conocimiento y educación “con” y “para” los PI en múltiples niveles³⁴. Frente a lo cual, es importante resaltar que los resultados fueron recíprocos. El trabajo de co-labor no solo nos otorgó insumos para la investigación académica sino también fomentó el liderazgo de jóvenes indígenas en diferentes temáticas a nivel local y nacional, así mismo, la consolidación y acompañamiento de agendas de incidencia política a nivel internacional, particularmente relacionadas con la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en el marco de la consolidación de la JT, caracterizado por la continuación del conflicto armado.

Finalmente, es pertinente mencionar que el desarrollo de este tipo de etnografía no solo nos brindó herramientas para rastrear los espacios y los actores en la medida que éstos viajaron (Clifford, 1999), sino también identificar cómo los espacios de producción de conocimiento (sus actores y discursos/debates) también circularon en los diferentes niveles. En un comienzo cuando revisábamos el debate sobre la JT en el país y los impactos de las mujeres en los conflictos armados, nos dimos cuenta de que muchos de los autores colombianos insertaban autores y el discurso de la

³⁴ La EIDI creada en 2007 bajo el liderazgo de Ángela Santamaría, trabaja en diversos niveles: a nivel local, en territorio con comunidades indígenas que se han visto profundamente afectadas por la dinámica del conflicto armado, las desigualdades y los conflictos socioeconómicos (Santamaría *et. al.*, 2020); a nivel nacional, en las aulas de la Universidad del Rosario a través de cursos y cátedras sobre etnicidad, género y construcción de paz; y a nivel internacional, desde el 2012 acompañando y apoyando a mujeres indígenas en su participación anual en el FPCI en Nueva York. Utiliza métodos de investigación y pedagógicos participativos, artísticos e interculturales como, historias de vida, cartografía social, mapas del cuerpo, teatro del oprimido, entre otras herramientas que van cambiando conforme a la construcción de la agenda con los participantes (Rodríguez, *et al.*, 2012; Santamaría y Rojas, 2015; Santamaría *et. al.*, 2020).

JT desde experiencias comparadas internacionales, lo que nos llevó a indagar y rastrear el origen del concepto de la JT y la triada de los derechos de las víctimas, cómo se había institucionalizado a nivel global y se había difundido y establecido a nivel nacional. A partir de esta forma de recoger y sistematizar la información, cada uno de los capítulos está estructurado de la misma manera, haciendo un recorrido por la construcción teórica desde autores “internacionales”, así como, por el desarrollo del debate a partir de la práctica y autores “nacionales”. Lo anterior sumado al marco interpretativo-analítico y las diferentes técnicas ayudaron a cumplir el propósito de la tesis de analizar la participación de los actores en la JT, a partir de la intersección mujer e indígena, dando cuenta de la complejidad de preguntarse “por las mujeres indígenas” y su participación como “actoras emergentes”.

1.2.1. Siguiendo los espacios y los actores entre lo local, lo nacional y lo internacional

Durante el rastreo del “discurso” de la JT, las “experiencias” de las mujeres indígenas y los “actores” que se encuentran inmersos en los escenarios de discusión multi-situados, fui³⁵ identificando los espacios que me permitirían comprender la configuración de la JT (desde la perspectiva de los actores), y los diferentes procesos, experiencias y discursos de los líderes y lideresas indígenas, funcionarios públicos, expertos y académicos nacionales e internacionales sobre la práctica de la JT. Aunque algunos autores conforme a la etnografía jurídica han identificado las Cortes y los Parlamentos como espacios principales donde se “fabrica el Derecho” (Latour, 2010; Shahar, 2013), no son los únicos. Existen otros espacios en los que se produce el discurso y la práctica del Derecho, los cuales, como reconoce Serrano, no solo son jurídicos; la producción del discurso sobre la JT y las demandas indígenas también se da en espacios políticos, culturales, educativos, de diálogo estatal y con organismos internacionales, y proviene de los pueblos y mujeres indígenas (2020). Conforme a lo anterior, el trabajo etnográfico se dio en tres niveles: en lo local a través de la EIDI, a nivel nacional en la MPC y a nivel internacional en el FPCI de la ONU (Imagen 1).

³⁵ En esta subsección hago un giro de la primera persona del plural (nosotras) a la primera persona del singular (yo) para explicar con mayor detalle el desarrollo del proceso de investigación multi-situado, participativo y colaborativo de la tesis, recordando que éste a su vez hizo parte de un proceso de investigación y un programa educativo popular más amplio, y en el que “yo” me situé como co-investigadora.

Imagen 1. Trabajo etnográfico “multi-situado”

De izquierda a derecha (arriba): mujeres emberá participantes de la EIDI a nivel local en 2015; Dunen Muelas participando en la MPC a nivel nacional en 2019; (abajo) lideresas indígenas Dunen Muelas y Nazareth Cabrera acompañadas por la EIDI a nivel internacional en el FPCI en 2017.

Fuente: propia

En el *nivel local*, el trabajo de campo fue desarrollado en el marco de la EIDI desde el año 2014. Aunque mi participación en esta iniciativa inició en 2010 cuando me vinculé al Observatorio de Redes y Acción Colectiva de la Universidad del Rosario, a través de talleres interculturales, intervención social y espacios de formación para la construcción de nuevas metodologías de aprendizaje y enseñanza en un sólido semillero de investigación, del cual hago parte actualmente. Mi trabajo estuvo relacionado con la participación internacional de los PI colombianos, profundizando en las estrategias políticas indígenas para participar a nivel nacional e internacional, el liderazgo en contextos de conflicto armado y la promoción de los DDHH en el Foro Permanente. Este primer acercamiento gracias a los “talleres interculturales” elaborados en conjunto con Dunen Muelas, lideresa Arhuaca y co-investigadora en la EIDI, me permitió identificar dos escenarios importantes: a nivel nacional, la MPC como espacio de diálogo entre los PI y el Gobierno colombiano, y a nivel internacional el FPCI como uno de los lugares privilegiados por las

organizaciones indígenas para visibilizar y promover sus demandas. No obstante, en 2014 con el ánimo de seguir construyendo reflexiones desde realidades concretas con los PI, di un giro en la temática de los diplomados interculturales y me enfoqué en las herramientas de la JT y su relación (o no) con las mujeres indígenas.

En este sentido, retomando las prácticas y trabajos de sanación, reconciliación y memoria a través de la “costura”³⁶ de algunas organizaciones de víctimas, como “el costurero de la memoria” propuesto por la Unión de Costureros y el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación (2013, 2019), y algunos “recorridos de la verdad”³⁷ a partir de narrativas gráficas, audiovisuales y trayectorias de vida (Nieto-Valdivieso, 2014; Escamilla y Novoa, 2017; Rivera, 2017), realicé y participé en seis talleres interculturales y de diálogo de saberes a nivel local. Con las mujeres indígenas Emberá Chamí en Risaralda en 2014 y 2015, los líderes y lideresas del nororiente antioqueño en Bogotá y Medellín en 2014 y las mujeres excombatientes de los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ETCR) de Pondores y Tierra Grata en 2017 y 2018.

En los primeros talleres, titulados “nuevas formas de decir la verdad: tapices de esperanza y paz”, más allá de profundizar en qué consistía la JT y sus herramientas, y de dar un “mejor” o un concepto

³⁶ En el marco de la pedagogía de la memoria propuesta desde 2014 y de “remendar el país roto por el conflicto”, la Unión de Costureros ha liderado distintos procesos comunitarios, simbólicos e itinerantes, entre los cuales destacamos: el “Arropamiento del Memorial” en el Centro Memoria, Paz y Reconciliación desarrollado en septiembre 2018, el “Arropamiento del Castillo de las Artes” en 2021, el primer centro de arte, cultura y memoria de Bogotá, y diversos talleres en los que comparten las experiencias de los “costureros itinerantes” y las formas de “tejer con los hilos de la paz” (El País, 2022). Este colectivo inició en 2012 bajo el nombre de “Costurero de la Memoria” con el objetivo principal de arropar el Palacio de Justicia con telas bordadas por ellos mismos; aunque en 2014 el colectivo se dividió en varios grupos de costura con distintos enfoques, hoy continua con el liderazgo de la afrodescendiente Virgelina Chará (Centro de Memoria, Paz y Reconciliación, 2019). Precisamente dicha lideresa también hizo un llamado a los colombianos exiliados a participar. El nodo de Toulouse aceptó y desde ese momento mujeres y hombres (en su mayoría) se reúnen por lo menos una vez al mes, no solo para dar vida al bordado (que tiene un gran árbol con los nombres de los familiares desaparecidos), sino también para compartir historias, comidas y bailes, expresó Francis, lideresa colombiana exiliada en Francia. El objetivo es enviarlo en septiembre como una manera de simbolizar las voces de la Colombia fuera de Colombia, la Colombia exiliada (Diario de campo, 2022).

³⁷ Con relación al trabajo de la CEV sobre el exilio, el nodo del sur de Francia desarrolló una herramienta metodológica llamada la “piragua de la verdad”, que buscaba facilitar un diálogo social itinerante en territorios marcados por el conflicto armado, haciendo una metáfora sobre el recorrido que hace la piragua y trayendo al debate la resistencia y la re-existencia de las personas en el exilio. Para más información ver: <https://comisionverdadcol-eu.org/multimedia/la-piragua-de-la-verdad-audio-texto-desde-el-nodo-sur-francia-toulouse/>

“correcto” de verdad para reparar y devolver la dignidad de las mujeres, en primer lugar, me centré en hacer una reflexión sobre las preguntas “usuales” sobre el derecho a la verdad, ¿qué pasó? ¿por qué pasó? ¿cuándo y cómo pasó? ¿quiénes participaron?; en segundo lugar, con el propósito de generar nuevas pedagogías que se salieran de los esquemas tradicionales (Santamaría *et. al*, 2018), conté y mostré un video sobre el movimiento de las arpilleras³⁸ en Chile, como un caso exitoso para contar lo que pasó a través de la tela y los hilos (Agosín, 1996). Paso seguido, invité a las mujeres participantes para que, con algunos materiales (pinturas, cartulinas, marcadores, etc.) contaran lo “prohibido” y lo que ocurrió, como lo hicieron las mujeres chilenas en su momento para reivindicar su ausencia. Con las mujeres Chamí el resultado fue impactante. Aunque ellas no hablaban bien español, ni mucho menos tenían el discurso de la JT y el reconocimiento de lo ocurrido incorporado en su lenguaje, a través de dibujos, pinturas y a partir de su cotidianidad contaron lo que les sucedió años atrás: fumigaciones, asesinatos en los ríos, desplazamientos, enfrentamientos entre grupos armados y reclutamiento de menores, principalmente. Estos talleres me permitieron recopilar información sobre los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas y sus luchas, así mismo, reflexionar sobre la práctica de la JT y el derecho a la verdad en el país, en la que intervienen algunos actores en los debates jurídico-políticos nacionales contando sus verdades, pero en la que también existen muchas actoras “ausentes” con silencios y verdades.

Ese mismo taller fue realizado en 2017 con las mujeres excombatientes de las FARC. Conforme a los resultados obtenidos y la forma en que los participantes se referían a las mujeres, pude concluir que la participación de las mujeres en la organización armada no era clara o era “invisible” (González y Maldonado, 2016; Castrillón Pulido, 2014; Ibarra, 2009). Por lo tanto, surgió la propuesta del taller “antiprincesas y heroínas” en 2018, a través del cual, hice una invitación a recordar y hablar sobre las mujeres que habían participado en la lucha, con el objetivo de que ellas reconocieran que las mujeres también podían ser visibles en los procesos de construcción de memoria. La dinámica consistió en una breve explicación sobre la memoria y la verdad dentro de la JT colombiana y sobre

³⁸ Las arpilleras son “como canciones que se pintan” señaló Violeta Parra. Es un tipo de tejido de estopa que tiene diferentes usos y fue hecho por mujeres chilenas. A través de ellas, se registran las verdades de la historia de la dictadura de Pinochet entre 1973 y 1989, los casos de censura, toques de queda, exilio, cárceles, torturas y desaparecidos. Las arpilleras florecieron en medio de una nación en silencio, y desde los patios interiores de iglesias y barrios pobres las historias, hechas de tela y lana, contaban lo que estaba prohibido (Agosín, 1996).

la colección de libros anti-princesas de la editorial Chirimbote³⁹. Con base en esto, los y las participantes de los talleres construyeron historias escritas y visuales, a partir de algunos materiales y unas preguntas orientadoras sobre el recuerdo de las heroínas, lo que algunos autores reconocen como etnografías audiovisuales y narrativas textiles (Rivera, 2017) o archivos alternativos de memoria colectiva (Santamaría, 2022). En estos talleres, las mujeres de Pondores y Tierra Grata no solo cantaron, también a través de dibujos, pinturas, poesías e historias cortas de vida, contaron hechos históricos importantes y mencionaron a algunas mujeres locales. Compartieron historias sobre el surgimiento de la organización, las razones de su lucha, la dinámica de la guerra y su vida diaria en la organización armada. Esto ayudó a profundizar la reflexión sobre los impactos y roles de las mujeres en el conflicto armado, y la construcción de la verdad y la memoria desde la perspectiva de los actores.

Fue entonces a partir de estos talleres a nivel local que identifiqué la necesidad de ir al *nivel nacional*. En este contexto realicé varias “observaciones participantes” (Guber, 2001) en el diálogo institucional entre las organizaciones indígenas nacionales (ONIC, CIT, OPIAC, AICO y Gobierno Mayor) y las entidades gubernamentales en el marco de la MPC, particularmente en los debates sobre las víctimas indígenas y los procesos de reconstrucción de memoria. En 2014, 2016 y 2019 participé en las sesiones destinadas a la implementación y seguimiento del Decreto 4633 de 2011 y al reconocimiento de la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI). Estas sesiones usualmente tienen una duración de dos días, en el primer día denominado “espacio autónomo” los líderes y lideresas indígenas acuerdan la agenda a trabajar y las estrategias de diálogo con el Gobierno; en el segundo día se desarrolla la agenda formal con las entidades gubernamentales.

Así, en las tres sesiones en las que estuve, pude participar en los dos días e identificar cómo las organizaciones indígenas diseñan su plan de incidencia para reafirmarse políticamente y defender sus derechos colectivos frente al Gobierno. En este nivel, al indagar sobre las instituciones a cargo del derecho a la verdad y los procesos de construcción de memoria, identifiqué al Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH); si bien en un principio consideraba que esta institución y sus

³⁹ La colección de libros *Antiprincesas* surgió en 2015 en Argentina con el objetivo de romper con los estereotipos tradicionales sobre las mujeres como las princesas y así, recuperar las historias de algunas mujeres en la cultura popular y colectiva. En ellos se rescatan historias de algunas heroínas olvidadas, mujeres reales y luchadoras en Latinoamérica.

procesos no eran importantes para el movimiento indígena, pues la participación del CNMH era muy limitada en las sesiones, con posterioridad con la entrevista al coordinador del enfoque étnico, Patrick Morales, comprendí que el trabajo del CNMH con los PI no pasaba por las sesiones de la MPC al no ser necesario ningún proceso de consulta previa. De ahí la “ausencia” de este tema en la agenda de la MPC. Actualmente, la institución encargada es la CEV, aunque su funcionamiento no hace parte del análisis de la tesis, participé en algunas de sus reuniones (presenciales y virtuales) sobre la verdad de los pueblos y mujeres indígenas. Adicionalmente, para entender mejor la discusión e identificar a los actores a nivel nacional realicé análisis documental de las actas de la Comisión de Seguimiento del Decreto 4633 y las actas de la MPC de los Gobiernos de Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos, que tratan exclusivamente la implementación del Decreto en los temas de verdad, memoria y mujeres indígenas.

Además, cuando estaba construyendo la propuesta doctoral pude observar algunos espacios académicos en Bogotá que debatían sobre la JT colombiana, las mujeres y los PI, estos son: el tercer Congreso de Responsabilidad Social Justicia Transicional y Escenarios de Reconciliación: ¿qué soy capaz de hacer por la paz y la reconciliación? (16 y 17 septiembre 2013), la presentación del informe “La verdad de las mujeres: Víctimas del conflicto armado en Colombia” (14 noviembre 2013); y las “Comisiones de la verdad y procesos de paz: la experiencia internacional y los desafíos para Colombia”, organizado por el ICTJ (25 febrero 2015). Con posterioridad también participé en el evento las “Prácticas de sanación y mujeres indígenas. Voces desde sus cuerpos-tierra-territorio” en el marco de la Semana de la Interculturalidad de la Universidad Católica y la Universidad del Rosario (8 octubre 2018), en la ceremonia de apertura de la CEV (noviembre de 2018), la reunión del Grupo de Trabajo de Género de la CEV en diciembre del mismo año, en el Seminario “las mujeres en las comisiones de la verdad de Perú y Colombia: retos, aprendizajes y recomendaciones para el caso colombiano” organizado por la Universidad de los Andes y el Instituto CAPAZ el 28 de noviembre de 2019 y en tres Encuentros (virtuales) por la Verdad organizados por la CEV para los pueblos y mujeres indígenas (también en exilio), en mayo y octubre de 2020 y el último en noviembre de 2021.

Igualmente, conforme a la política de internacionalización de la Universidad del Rosario y al objetivo de monitorear y acompañar la participación internacional de las mujeres indígenas para consolidar una Escuela Global, desde 2012 como investigadora-voluntaria mi labor se enfocó en

prestar apoyo y acompañar a lideresas indígenas a *nivel internacional* en el FPCI⁴⁰. Este espacio me permitió seguir los “discursos” y acercarme a los “actores” inmersos en distintos debates sobre los derechos de los pueblos indígenas, y que se mueven entre fronteras muy porosas entre lo local y lo global; así mismo, reconocer el Foro como un espacio propicio para las mujeres indígenas colombianas para visibilizar sus luchas, y crear redes y alianzas, no sólo a través de la participación en las sesiones formales sino de la participación en los eventos paralelos y la construcción de estrategias de incidencia.

Destaco entonces mi observación participante y colaborativa en el evento paralelo de 2012 “Truth Commissions and Indigenous Peoples: Lessons Learned, Future Challenges” organizado por el ICTJ, en la sesión del Foro de 2016 titulada “Indigenous peoples: Conflict, Peace and Resolution” y las actividades y seminarios organizados por el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), su Escuela Global de liderazgo y la Universidad de Columbia entre 2016 y 2019, como el “International Seminar Indigenous Peoples’ Rights and Unreported Struggles: Conflict and Peace” de 2016 y el tercer “Simposio Internacional de Mujeres Indígenas sobre Medio Ambiente y Salud Reproductiva” en 2018. Igualmente, el evento “los Pueblos Indígenas y las Comisiones de la Verdad” de 2019, organizado por la Ford Foundation Center for Social Justice y en el que participó la comisionada Patricia Tobón. Así mismo, los eventos paralelos que organizamos desde la EIDI, “mujeres indígenas como educadoras de paz” en 2016, “comparative perspectives on the implementation of the declaration of the rights of indigenous peoples” en 2017 y “mujeres indígenas: resiliencias, resistencias y conocimientos tradicionales alrededor de la construcción de paz” en 2019, que contaron con la participación de mujeres indígenas de Colombia, Ecuador y Perú, miembros del equipo de la EIDI y de la Universidad de Nueva York.

El desarrollo de esta etnografía multi-situada, participativa y colaborativa me ayudó entonces a mapear a algunos de los actores que se encontraban inmersos en los escenarios de discusión de las

⁴⁰ En el año 2000 se constituyó como un cuerpo consultivo del Consejo Económico y Social (ECOSOC) con el objetivo de examinar los asuntos indígenas relacionados con el desarrollo económico y social, la cultura, educación, salud, medio ambiente y DDHH. En sus sesiones anuales no solo participan los expertos del Foro, sino que existe un amplio diálogo con los otros mecanismos de la ONU, como el Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas, el Mecanismo Experto para los Derechos de los Pueblos Indígenas y otros organismos internacionales, así como los representantes de los Estados y líderes indígenas de todo el mundo.

temáticas relacionadas con la JT y las violencias contra las mujeres y los PI en los múltiples niveles; también, identificar, entrevistar y conversar con algunos de ellos (mencionados posteriormente), y me permitió historizar, contextualizar y sistematizar algunas de las prácticas discursivas de la JT/verdad y las luchas de los pueblos y mujeres indígenas, para así comprender la difusión y el establecimiento de la JT en Colombia, y la configuración del derecho a la “verdad” y encuentro institucional “con” los pueblos y mujeres indígenas, por supuesto, con algunos silencios y ausencias. Así mismo, percibir las oportunidades políticas favorables para el surgimiento de las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en la JT y la visibilización de aspectos y repertorios particulares de sus luchas. Es pertinente resaltar que realizar este tipo de etnografía no solo me posicionó como investigadora, sino que también evidenció la forma cómo me estaba convirtiendo en “actora” en el espacio activista y profesional de la JT, con una posicionalidad explícita en cuanto al género, lugar social, académico y político, que buscaba conectar el discurso teórico y el ejercicio analítico de la investigación doctoral y la participación-acción de los procesos educativos “con” los pueblos y mujeres indígenas. Esta posicionalidad, afirman Leyva y Speed, se convierte en una fuente de “alineación básica”, el cimiento de la co-labor, y supone “un traslape de metas políticas, la identificación y el compromiso en el ámbito político, pero a la vez, en el académico requiere de independencia y pensamiento crítico que le asegure al *investigador alineado* un espacio propio” (2008: 40). Un desafío que aún continúo enfrentando como joven investigadora en el proceso reflexivo y crítico de construcción de conocimiento académico.

1.2.2. Técnicas y herramientas de recolección de información

Una vez las perspectivas metodológicas estuvieron claras, identifiqué las técnicas de investigación útiles para recoger, sistematizar y analizar la información, reconociendo algunas salvedades y limitaciones. Por ejemplo, conforme a una investigación realizada en 2013 con el Ministerio de Justicia y la Universidad del Rosario sobre la articulación o no de los mecanismos de la JT y el derecho propio indígena en Colombia evidenció que no es posible analizar la producción del discurso sobre la JT y la verdad de manera general para todos los PI, ni tampoco comprender a las mujeres indígenas como un único universo social. Para ellos y ellas existen diferentes lecturas del conflicto armado, los impactos y significados sobre la verdad, la justicia y la reparación varían, al igual que existen diversos matices sobre sus luchas. Sin embargo, procuré usar técnicas de recolección de información en diferentes fases (no de forma lineal) que me permitieran seguir el

“discurso” de la JT, las “experiencias” de las mujeres indígenas y los “actores” que se encuentran inmersos en los escenarios de discusión multi-situados, y así, dar cuenta principalmente de su participación como actores y actoras “desde abajo” en la JT en Colombia y la forma concreta en la que los mecanismos de la verdad y memoria se llevaron a la práctica, desafiando la temporalidad y espacialidad de la JT. Aunque para fines de la escritura hago una descripción por separado de las herramientas usadas, resalto la oportunidad que tuve de circular simultáneamente en diferentes espacios en los múltiples niveles, gracias a la apuesta de la EIDI de unir espacios que están “físicamente” alejados.

Una de las herramientas primordiales fue el análisis de contenido cualitativo para documentos, en el que se da un movimiento recursivo y reflexivo entre el desarrollo de conceptos y los datos de recopilación, de codificación e interpretación de análisis (Bryman, 2008). Los materiales centrales fueron artículos académicos sobre los debates de la JT, la crítica feminista y el análisis de las identidades en el JT, algunas leyes y documentos de políticas públicas, informes de ONGs y organizaciones indígenas que mencionaban categorías claves como, víctima, construcción de paz, impactos del conflicto armado, derechos a la verdad, la justicia y la reparación, violencias contra las mujeres. La construcción teórica y revisión de la literatura a partir de autores del nivel nacional y del internacional, fue una de las primeras fases de la investigación que consistió en rastrear la intersección de dichos debates preguntándonos conforme a la perspectiva de los actores por el concepto de la JT y el derecho a la verdad, también, desde el lente del feminismo y su perspectiva interseccional por el “lugar de las mujeres indígenas” en la JT colombiana, ubicando los impactos del conflicto armado, las luchas, repertorios de acción y oportunidades jurídico-políticas. En esta fase fue fundamental identificar los estudios de la JT “desde abajo” y desde la perspectiva de la interseccionalidad, particularmente, desde las mujeres indígenas.

De forma simultánea, otra de las técnicas fue la observación participante y no participante (Guber, 2001; Pillow y Mayo, 2012), usada y plasmada en un diario de campo sobre los talleres interculturales de la EIDI, los eventos académicos, las reuniones de la MPC, las sesiones formales, informales y eventos paralelos del FPCI. A través de la observación de dichos escenarios obtuve información importante sobre los impactos del conflicto armado en las mujeres indígenas y las oportunidades políticas favorables que les permitió visibilizar aspectos y repertorios particulares de sus luchas, así

mismo, sirvió para identificar a algunos actores de la JT colombiana y la configuración del derecho a la verdad. Con relación a lo anterior, el desarrollo de herramientas pedagógicas en los talleres interculturales y la información recogida me dio algunos insumos para comprender las “otras” maneras de hacer memoria(s) y contar la(s) verdad(es), o algunos archivos alternativos de memoria colectiva desde los conocimientos y saberes indígenas, como Santamaría reconoce (2022). Entre estas herramientas, resalto el “costurero de la memoria” y el “recorrido de la verdad” a través de las cuales los participantes construyeron relatos escritos y visuales sobre lo que pasó en sus territorios, a pesar de los riesgos que han atravesado por razones de seguridad, género, compromisos políticos, entre otros. Así mismo, durante los últimos años, debido a la pandemia del Covid-19, los recursos tecnológicos se convirtieron en herramientas útiles para seguir y rastrear la realidad colombiana, en particular, la consolidación de la JT y su *boom* de conferencias, eventos, informes, videos y podcast sobre la CEV con los pueblos y las mujeres indígenas.

Finalmente, a partir de la revisión teórica y la observación de los espacios mencionados construí unos instrumentos de entrevistas semi-estructuradas para realizar con algunos actores sociales, teniendo en cuenta sus trayectorias, experiencias y elementos sobre los que quería profundizar. Como expresa Marcus, recoger las experiencias narradas individualmente en esos espacios multi-situados permite resaltar el punto de vista del actor y de lo subjetivo, para dar cuenta de una realidad social, de una experiencia colectiva y de unos actores que se mueven también entre lo local, lo nacional y lo internacional (2001). En total realicé ocho entrevistas, la mayoría fueron personalmente, pero otras fueron realizadas por teléfono por las limitaciones durante la pandemia. Todas fueron grabadas en audio, posteriormente transcritas y sistematizadas en categorías analíticas de acuerdo con los objetivos de la investigación. Con las lideresas indígenas, por ejemplo, buscaba conocer el movimiento de mujeres indígenas, sus luchas, su participación en las etapas de *difusión, establecimiento y consolidación de la JT*, especialmente, su incidencia en la construcción del Decreto 4633 (víctimas indígenas), el Auto 092 y los Diálogos de La Habana.

Entrevisté entonces a Dunen Muelas, mujer Arhuaca, abogada con maestría en Estudios de Género, actual secretaria técnica de la CNMI y quien participó en el FPCI (2014-2019), en las sesiones de la MPC y en la EIDI como co-investigadora y profesora; Fany Kuiru, mujer Uitoto, abogada con maestría en Estudios Políticos e Internacionales, coordinadora del área de Mujer de la OPIAC,

participante de la MPC y fundadora de la CNMI, participó en el FPCI en 2019; Nazareth Cabrera, mujer Uitoto, coordinadora de mujer del Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas (CRIMA), organización filial de la OPIAC, y quien se movió entre lo local y lo internacional de 2017 a 2019 en espacios como la EIDI y el FPCI; y Leonor Zalabata, mujer Arhuaca, por varios años coordinadora de DDHH de la CIT, participante de la MPC y algunos espacios internacionales, hoy embajadora de Colombia ante la ONU.

Durante el desarrollo de las sesiones de la MPC y algunos eventos nacionales e internacionales, conocí y entrevisté a algunos funcionarios o participantes del movimiento indígena con el objetivo de comprender el diálogo entre los PI y el Gobierno, el funcionamiento de la MPC y la participación en las distintas etapas de la JT, particularmente el encuentro con el CNMH y los procesos de verdad y memoria. Entre ellos se encuentran: Andrea Coronell, internacionalista con maestría en Derecho con énfasis en JT, asesora de la CIT, quien trabajó como delegada del Ministerio del Interior ante la MPC y participó años atrás como profesora en la EIDI; Diana Carrillo, abogada con maestría en Derecho, trabajó en la ONIC de 2010 a 2013 y participó en la MPC como asesora de la ONIC y la OPIAC, actualmente a través del centro Áncora apoya el trabajo de la CNMI; Patrick Morales, antropólogo y doctor en Antropología Social, actualmente director del Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, fue el coordinador del enfoque étnico del CNMH; y Oscar Montero, indígena Kankuamo, politólogo, miembro de la ONIC y la Organización Indígena Kankuama (OIK), actualmente investigador de la Dirección Étnica de la CEV y asesor de la MPC, tuvo a cargo la coordinación del primer informe de memoria histórica con los pueblos indígenas.

En el marco del FPCI además de conversar con las lideresas indígenas ya mencionadas, apoyé a otras mujeres indígenas a construir una agenda de incidencia y visibilizar sus demandas políticas, por ello tuve algunas conversaciones con ellas para identificar sus experiencias, demandas, luchas y repertorios que quedarían plasmados en su participación. Este es el caso de Ati Quigua, lideresa Arhuaca, actualmente concejal de Bogotá, con una amplia trayectoria de liderazgo de la política distrital para PI, quien participó en el FPCI en 2017; y Jwirai Torres, lideresa Arhuaca local en procesos educativos y disciplinarios, participó en las sesiones de la EIDI en territorio y por primera vez en el FPCI en 2018. Igualmente, los diversos espacios me permitieron conversar sobre algunos retos del movimiento indígena en la consolidación de la JT y la defensa de sus derechos colectivos

en los múltiples niveles, con: Ana Manuela Ochoa, lideresa Kankuama, abogada, exasesora jurídica de la OIK y la ONIC, secretaria técnica de la MPC y actualmente magistrada de la JEP; Juvenal Arrieta, líder Emberá, ex Secretario General de la ONIC y quien participó en las sesiones formales del FPCI de 2016 sobre la resolución de conflictos y construcción de paz desde los PI; Aida Quilcué, lideresa Nasa del CRIC con una amplia trayectoria dentro del movimiento indígena, participante de la MPC y de espacios internacionales como el FPCI en 2015; Iréne Bellier, investigadora francesa en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) y responsable del proyecto de investigación “Scale of Governance: the UN, the States and Indigenous Peoples” (SOGIP), participante frecuente en las sesiones del FPCI; y Félix Reátegui, sociólogo peruano, excoordinador del comité editorial y responsable del informe final de la CV en Perú, quien trabajó como asociado senior del Programa de Verdad y Justicia del ICTJ de 2013 a 2015.

1.2.3. Sobre el rol de la investigadora

El rol de investigar en las ciencias sociales “con” los pueblos indígenas supone entender que la investigación “no es un ejercicio académico inocente o remoto, sino una actividad en la que hay algo en juego y que se da en medio de un conjunto de condiciones políticas, culturales y sociales, de producción, jerarquías e instituciones del conocimiento” (Tuhiwai-Smith, 2016: 24). Esto implica asumir una forma de objetividad no neutral (Cruz et. al, 2012) que conlleva no solo a tomar una posición social y política de manera ética (Bueno-Hansen, 2020) y situarse desde un lugar geográfico y/o una posición de poder académico, como lo reconoce Haraway (1995), sino también reconocer que, la investigación participativa y colaborativa desde una perspectiva feminista toma como punto de partida que las mujeres con quien trabajamos o las “sujetas” sobre y con quien investigamos son portadores de conocimientos y de capacidades agenciales (Montanaro, 2016a; Mahmood, 2011). Como investigadora entonces comparto no solo el compromiso político a favor de la defensa de los derechos y las luchas indígenas, sino también el compromiso ético y académico “situado” que parte de las metodologías de investigación “con” y “para” los pueblos y las mujeres indígenas de la EIDI y la investigación doctoral, a pesar de los riesgos de investigar en contexto de conflicto armado y los desafíos que esto produce para las mujeres, sus ausencias, silencios e invisibilidades. Aunque reconozco las limitaciones de esta tesis doctoral para contribuir a la transformación social y la necesidad de una “investigación descolonizada”, esta investigación es una manera de reafirmar,

cómo a través de la interseccionalidad bajo los postulados del feminismo decolonial de América Latina y el trabajo con las mujeres indígenas, encontré el lugar donde quiero estar y con quienes quiero seguir compartiendo, conociendo y descubriendo reflexiva y críticamente nuevas maneras de pensar y, construir una sociedad más justa, siendo yo, una mujer, no indígena, de clase media, con estudios universitarios, con un cierto privilegio epistémico y quien, en este lado del océano, es considerada latinoamericana y migrante.

1.3. Perspectivas analíticas

Además del enfoque metodológico, dos aproximaciones teóricas interdisciplinarias fueron transversales para situarnos en la construcción del análisis. Para “localizar” la tesis retomamos la perspectiva “desde abajo” para dar cuenta de los actores que participaron en la difusión y establecimiento de la JT, igualmente, los “usos” de la JT por los PI y el encuentro entre dichos actores con las instituciones transicionales de verdad y memoria de la época. Por ello fue clave partir de la corriente del Derecho y la Globalización, la sociología jurídica, la difusión y usos del Derecho, y algunas categorías analíticas de la acción colectiva y la movilización social. No obstante, para analizar y comprender el surgimiento y las luchas de las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en la JT colombiana (2005-2016), no era suficiente entenderlas solo como actores “desde abajo” que se mueven entre lo local y lo internacional simultáneamente. Por lo tanto, acudimos al “uso de las gafas violetas” propuesto particularmente por el feminismo decolonial y la herramienta de análisis de la interseccionalidad. Esta perspectiva fue útil e influyó en la forma cómo recolectamos y analizamos la información, a partir de la pregunta central por las mujeres indígenas y su lugar en la JT colombiana. En este debate destacamos los aportes de los feminismos indígenas (latinoamericanos, autónomos, comunitarios y decoloniales) sobre las formas de “hacer política de las mujeres indígenas” (Ulloa, 2020, 2020a; 2021).

1.3.1. Perspectiva para “localizar” la tesis: una postura “desde abajo”

La perspectiva y el marco epistemológico “desde abajo” permite localizar el análisis en las potencialidades y limitaciones de los procesos colectivos, las luchas históricas de los movimientos sociales, las organizaciones, los colectivos populares, los actores (no estatales) y otros procesos de

resistencia. Este enfoque, desde su dimensión analítica, propone el estudio de casos empíricos sobre los órdenes jurídicos tal y como funcionan en la realidad, con el objetivo de ir más allá del Derecho oficial de los legisladores y los jueces⁴¹, incluyendo entonces diversas actividades y estrategias, como la creación, uso y difusión de las normas jurídicas, la construcción colectiva de identidades, de alianzas, redes y procesos organizativos, entre otras. Así mismo, desde su dimensión política, tiene como propósito visibilizar las reivindicaciones de los históricamente victimizados, más desfavorecidos, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo global (Santos y Rodríguez-Garavito, 2007), así como los nuevos conocimientos geopolíticamente inspirados en el Sur Global que buscan contraponerse a las epistemologías dominantes del Norte Global (Santos, 2009), para lograr un quiebre epistemológico que abra espacios a conocimientos subalternizados por el eurocentrismo, permitiendo la construcción de nuevas subjetividades que hablan desde la “herida colonial” (Mendoza, 2010: 20).

Bajo este contexto, algunos autores proponen analizar la JT desde la perspectiva “desde abajo” y examinar las formas concretas en las que los mecanismos de la JT se ponen en práctica desde las realidades locales (Viaene, 2013), y los actores “subalternos, dominados y oprimidos” participan en su diseño político y jurídico, resaltando su potencial de agencia (McEvoy y McGregor, 2008). Con una salvedad, en esta perspectiva “lo local” no puede concebirse como un nivel residual o lejano, por el contrario, está caracterizado por la interrelación con lo local, nacional y global⁴² (Shaw y Waldorf, 2010), pero ¿cuáles actores? y ¿de qué manera participan?. Aunque en el espacio de la JT,

⁴¹ El Derecho más allá de ser una disciplina neutra, coherente y racional que realiza un análisis puramente formal y de dogmática jurídica (Courtis, 2006) es una práctica social que incluye una variedad de relaciones, niveles, ordenamientos jurídicos y procesos que operan en niveles sub-globales (Santos, 2002; Twining, 2009: 15; 2009a: 41; 2004: 11; 2003: 121; Rajagopal, 2005, 2007) y “aquel que se practica en la vida cotidiana, centrándose en las personas comunes y en las élites jurídicas y políticas” (Merry, 2006: 975). No se reduce a las leyes ni a los tribunales, por el contrario, construye a los actores (masculinos/ femeninos) y define los conceptos básicos que ordenan y determinan los modos de comportamiento (Kohen, 2000; Ruiz, 2000; Berrotarán citada en Sánchez, 2015). Así, en oposición a la norma pura del Derecho se encuentra el “discurso jurídico”, que encubre, desplaza y distorsiona el lugar del conflicto social, se instala como legitimador del poder, al que disfraza y torna neutral (Ruiz, 2009).

⁴² No es el interés mostrar un modelo global/local como una metáfora espacial de carácter vertical, en la que el nivel local está en la parte inferior y describe los procesos “desde abajo” y, el global en la parte superior con el análisis “desde arriba”. Por el contrario, este enfoque representa una crítica de los paradigmas políticos o legales existentes y pretende ir más allá de la dicotomía global/local, pues no solo hay dos niveles en los cuales estos procesos sociales emergen o se desarrollan. Es un proceso dialéctico que describe la relación entre los múltiples niveles (Merry y Goodale, 2007: 14).

desde lo global hacia lo local están inmersos muchos actores e intermediarios (Lecombe, 2014), no solo los Estados, las organizaciones internacionales (Twining, 2003: 256), las ONGs (Sikkink, 2002), los distintos grupos de élites transnacionales, sino también los innumerables actores locales que no siempre hablan el lenguaje hegemónico; decidimos enfocarnos en los pueblos y las mujeres indígenas y los reconocemos como “actores/actoras” políticos con capacidad de acción, agencia, incidencia y movilización en múltiples niveles, y con una estructura organizativa propia que no está exenta de tensiones y matices. Como expresan, Santos y Rodríguez-Garavito, en esta perspectiva se encuentran desde las organizaciones de base popular hasta líderes comunitarios e indígenas, quienes en ocasiones trabajan en alianza con las ONGs y las élites progresistas transnacionales, pero al mismo tiempo canalizan la resistencia popular frente a la legalidad neoliberal mientras permanecen tan locales como siempre (2007: 16). Estos actores se encargan entonces de desarrollar actividades cosmopolitas *desde lo local hacia lo global*, como la creación de estructuras de movilización (formas de conexión y coordinación entre los actores) (López, 2017) y las redes transnacionales de defensa (RTD), esto es, la capacidad de organizarse para promover causas e ideas basadas en principios y valores, para movilizar estratégicamente la información con el objetivo de incorporar nuevos asuntos y categorías en la agenda política, y así, convencer y presionar al gobierno y a las organizaciones internacionales para cambiar su comportamiento (Keck y Sikkink, 1998, 1999).

Entre dichas actividades también se encuentran las distintas formas de resistencia desde los nuevos movimientos sociales o actores subalternos en la periferia (Rajagopal, 2003, 2005), quienes combinan acciones legales, ilegales y no legales con herramientas jurídicas, políticas y caminos institucionales de *lobby* y usos estratégicos del Derecho en los diversos niveles (Santos y Rodríguez-Garavito, 2007; Vergel, 2015). Los actores “desde abajo” como respuesta al acceso de oportunidades políticas y jurídicas favorables⁴³ “enmarcan” sus disputas tanto a nivel transnacional

⁴³ Bajo esta categoría hacemos referencia a la forma cómo las dinámicas de un contexto jurídico-político determinado favorece o reprime el desarrollo de ciertas acciones y estrategias (Sikkink, 2011). Estas dinámicas podrían ser de tipo jurídico (nacionales e internacionales), como la protección y reconocimiento de derechos, la cultura judicial (Edelman, Leachman y McAdam, 2010), las posibilidades de interpelación y acción ante y de instituciones nacionales o internacionales como las cortes constitucionales y organismos de protección de derechos (López, 2017). Así mismo, de tipo político como los factores institucionales nacionales e internacionales (Tarrow, 2005), esto es, la existencia de élites estatales o gubernamentales que puedan actuar como aliados u oponentes (Tarrow, 2001), elementos del sistema político como el acceso a los partidos políticos o el grado de apertura o cierre de la comunidad política (Delgado, 2007), la capacidad y propensión del Estado a la represión (McAdam, 1998), los vínculos con otros movimientos, o una opinión pública favorable (o contraria), pues, “las oportunidades catalizan la acción política, pero los movimientos

como nacional para que sean comprensibles por un público específico, para atraer la atención e incentivar a la acción, y para adaptarse a lugares institucionales favorables (Keck y Sikkink, 1998; 1999: 89). En ese contexto, el espacio-tiempo global se convierte en una arena predominante de lucha política (y a veces jurídica), que se caracteriza por dos procesos, “la acción colectiva global a través de las redes transnacionales de vínculos locales/nacionales/globales; y las luchas locales o nacionales que impulsa su reproducción en otras localidades o redes que están experimentado luchas similares” (Santos y Rodríguez-Garavito, 2007: 32).

Lo anterior se ve favorecido por el crecimiento vertical y horizontal de las normas jurídicas internacionales sobre derechos humanos, desarrollo y medio ambiente, como también por el aumento de espacios políticos y judiciales internacionales en los cuales pueden contestarse las decisiones nacionales (Rajagopal, 2007: 168). En este punto los DDHH brindan estructuras de oportunidad especiales a las cuales los actores apelan estratégicamente y traducen los conflictos sociales a lenguaje jurídico, buscando sus objetivos colectivos a partir del reconocimiento institucional (López, 2017). Aunque los DDHH no son los únicos temas, su discurso trae consigo un marco, una arena o un punto de encuentro “para el diálogo, el debate o la negociación de valores importantes entre personas con diferentes sistemas de creencias” (Hampshire citado en Twining, 2009a: 56). De hecho, como Arthur (2009) menciona, la JT surgió como resultado de las prácticas de los activistas de DDHH en países sometidos a regímenes autoritarios que contribuyeron colectivamente a transicionarlos hacia regímenes democráticos, a finales de los años ochenta y principios de los noventa.

Sin embargo, la institucionalización de los DDHH no es homogénea, y genera una paradoja frente a la forma de apropiación estatal de los derechos humanos y el tipo de acceso real dado por las oportunidades a los actores colectivos para llevar adelante sus reclamos, tanto a nivel local como nacional (López, 2017: 72). De hecho, como la aplicación de los DDHH en lo local constituye varios problemas, una amplia gama de actores adopta los discursos internacionales para aplicarlos en las prácticas políticas, sociales y culturales, aunque casi nunca salgan de sus pueblos, ciudades o

también consiguen ampliar el espectro de las oportunidades”. Esto evidencia que la relación entre la acción colectiva y las oportunidades no es lineal, es necesario que sea percibida como oportunidad o que exista un “acceso” y una infraestructura organizativa capaz de canalizar los procesos de movilización (Moraes y Cutilla, 2018).

países (Merry y Goodale, 2007: 22). La “práctica” de los DDHH es inevitable, pues son los intermediarios (activistas transnacionales, políticos nacionales y líderes educados por las ONGs) quienes fomentan la conciencia local sobre los derechos (Merry, 2010: 235), y los actores locales con el fin de “difundir” y/o “trasplantar” instituciones y programas de DDHH dan lugar a “normativas híbridas” entre cultura y derecho (Merry y Goodale: 32) apropiando, traduciendo o *vernacularizando* la idea de derechos humanos, y configurando continuamente los conocimientos jurídicos, tecnocráticos y de otro tipo de prácticas de conocimiento emergentes (Merry, 2006). No obstante, el uso del discurso de los derechos en la mayoría implica aplicar uniformemente principios universales a todas las situaciones, sin incluir los aspectos sociales, políticos y económicos concretos (Merry, 2010: 185) ni profundizar en el hecho de que los sitios donde se desarrollan los DDHH en la práctica son importantes; estos sitios no son simplemente parte de una red, sino lugares reales en el espacio social (Merry y Goodale, 2007: 13). Por eso, como Rajagopal menciona “las luchas populares tienen una relación ambivalente con el Derecho” (2007: 167). El Derecho opera simultáneamente en múltiples niveles dentro de la globalización y, es precisamente, lo que brinda una oportunidad mucho mayor de usar normas, discursos jurídicos e instituciones en esas escalas para enmarcar las demandas y participar en la acción a través de los movimientos sociales (Rajagopal, 2005, 2007) con unos repertorios de acción específicos⁴⁴.

No obstante, no sólo es esa multiplicidad de niveles del Derecho, los actores también son una combinación de sujetos locales, nacionales y globales, que no están exentos de tensiones y de una continua negociación sobre las estrategias jurídico-políticas subalternas a realizar. No siempre son productivas y visibles (Santos y Rodríguez-Garavito, 2007: 16). De hecho, como menciona Spivak, el sujeto “subalterno” no es único, homogéneo, generalizable ni configura una sola posición de identidad (2006). Muchos actores locales subalternos además están “ausentes” (Santos, 2006), “no

⁴⁴ Las estrategias de demanda tienen relación con el tipo de acciones y la forma cómo los actores van a hacer sus reclamos visibles y eficaces. Conforme a la teoría de los procesos políticos este tipo de prácticas son denominadas “repertorios” (Tilly y Wood, 2010), esto es, el uso combinado y sostenido de acciones políticas como la creación de coaliciones y alianzas, reuniones públicas, procesiones solemnes, vigiliadas, mítines, peticiones, declaraciones a y en los medios públicos, propaganda y el repertorio clásico de los movimientos sociales, las manifestaciones. En el ámbito de los DDHH los “repertorios de defensa de los DDHH” se centran en demandas jurídicas con base en el derecho internacional de los DDHH, el cabildeo nacional e internacional, la producción de información especializada para socializar denuncias con los marcos normativos de los derechos humanos, el acompañamiento a grupos sociales y víctimas, y el trabajo de las ONGs como intermediarios (López, 2017).

pueden hablar” (Spivak, 2003) o simplemente no son un “sinónimo de oprimido, sino de aquella persona que no puede ser representada ni por la que podemos hablar” (Bidaseca, 2010). Esto ocurre, no solo porque existen distintos modos de producción de ausencias, entre los que se encuentran, la monocultura del saber y del rigor, la monocultura de la naturalización de las diferencias y de la escala dominante (Santos, 2006), sino también porque no son escuchados(as), pues sus discursos no están validados por la institucionalidad, la cual se ha encargado de silenciar sus voces, disciplinar sus cuerpos y, al mismo tiempo, menospreciar sus saberes (Spivak, 2003; Montanaro, 2016), como ocurre en su mayoría con las mujeres indígenas. Por ello, como no solo son actores “desde abajo” que desarrollan diferentes estrategias jurídico-políticas en múltiples niveles, sino “sujetas políticas” con unas reivindicaciones de derechos y demandas políticas particulares, las perspectivas feministas adquirieron relevancia en la tesis, pero ¿cuál perspectiva de todas las existentes?

1.3.2. Perspectivas para “leer” la tesis: el uso de las gafas violetas feministas

El feminismo como pensamiento filosófico, teoría y práctica política articulada por mujeres, supone la toma de conciencia de y por las mujeres sobre la opresión, dominación, explotación y trato injusto del cual han sido (y son) objeto en el seno del patriarcado, así como, sobre su exclusión de la esfera pública y la legitimidad de confinarlas a la esfera privada (Varela, 2019; De Miguel y De la Rocha, 2018), pero también, la manera cómo las mujeres se han movido a la acción para su liberación y transformación del orden impuesto, a través de mecanismos culturales, políticos, ideológicos, económicos y sociales (Coral-Díaz, 2016). Por ello, para identificar los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas en el contexto colombiano y comprender su emergencia y sus luchas en la JT, aceptamos el uso de las gafas violetas. Así como lo hace Carlota, la protagonista del libro de Gemma Lienas “El diario violeta de Carlota”, cuando se coloca un filtro diferente para observar la cotidianidad. Unas gafas para mirarlo todo con unos ojos nuevos, con ojos feministas y así, reconocer las realidades que parecían incuestionables y ahora resultan injustas (2001).

La metáfora de las gafas violetas sirvió para tomar conciencia sobre las desigualdades y la discriminación que viven las mujeres indígenas. Esto supone una manera particular de ver el mundo, de ver lo invisible, de darse cuenta de que las mujeres indígenas, sus comunidades y territorios sufren múltiples violencias, pero a su vez, la forma cómo ellas también se organizan, hacen política

y participan. Es de hecho, tener una conciencia de género y tras analizar la realidad en la que viven, comprender que ellas tienen una mirada crítica al interior de los movimientos y organizaciones indígenas sobre su ausencia en los escenarios políticos y la poca profundización de discusiones sobre sus desigualdades en la cotidianidad, pero quienes también plantean categorías alternativas para repensar las relaciones desiguales entre hombres y mujeres con base en diversas ontologías y epistemologías (Ulloa, 2020). Es también percibir que las mujeres indígenas se mueven entre el reconocimiento y la búsqueda de espacios políticos dentro y fuera del movimiento indígena, la visibilización de la complementariedad (o no), de sus demandas de autonomía relacionadas con el cuerpo-tierra-territorio y la colectivización de sus acciones políticas, que implican en palabras de Ulloa, la “repolitización de la vida” y la producción de conocimientos “otros” que paralelamente reconfiguran las maneras de pensar “lo político, las resistencias, lo íntimo, lo cotidiano, las prácticas y la generación y circulación de conocimientos, entre los humanos y no humanos” (2021: 46).

El feminismo más allá de ser una teoría de filosofía política es una “conciencia crítica” que resalta las tensiones y contradicciones que encierran los discursos que, con intención, confunden lo masculino con lo universal y permite ver que no existen razones “naturales” para justificar las relaciones de poder asimétricas entre hombres y mujeres (Varela, 2019). Aunque en esto consiste precisamente su capacidad emancipadora (Nash, 2004), que “todo lo que toca, lo politiza” (Varela, 2019) y las mujeres desarrollan la capacidad de agencia y devienen en “sujetas” políticas (Rodríguez, 2016), el feminismo es heterogéneo y pluralista pues es capaz de englobar distintas expresiones de lucha y resistencia de las mujeres en el mundo (Coral-Díaz, 2016). De ahí que su historia esté compuesta por olas, y en vez de centrarse en un período o una época histórica, describa el largo recorrido del movimiento, conformado por distintos e importantes acontecimientos según el lugar del mundo donde nos situemos (Varela, 2019: 27).

De hecho, a partir de la postura de “lo personal es político”, el feminismo dejó de ser uno y dio lugar a una gran variedad, pues cada feminista empezó a analizar su propia realidad y añadió categorías como género y patriarcado. Por lo tanto, rastreando cuál perspectiva servía a la tesis, partimos desde dos lugares: los feminismos de la tercera ola que destacan la importancia de las subjetividades y diferencias no solo entre hombres y mujeres sino también dentro de las propias mujeres, y la “pregunta por las mujeres” propuesta por los métodos feministas en el análisis jurídico

, esto es, las implicaciones de género en la aplicación de las normas jurídicas, que en muchos casos aparece neutral u objetiva (Bartlett, 1990: 837).

No obstante, para entender la complejidad de los procesos de las mujeres indígenas, de esas “otras mujeres, las inapropiables” (hooks, Saldoval, et.al., 2004), nos situamos en los postulados de algunas feministas latinoamericanas (Moraga y Anzaldúa, 1981; Arango y Puyana, 2007; Gargallo, 2006, 2014; Cabnal, 2010, 2013; Viveros, 2007; Rivera-Cusicanqui, 2010; Rivera, 2011; Mendoza, 2014; Paredes, 2014; Ramírez, 2015; Ulloa, 2020, 2021), quienes han desarrollado sus propias teorías y han dado una impronta personal a sus luchas, ajustada a sus realidades y que buscan apartarse epistemológica y políticamente del feminismo latinoamericano que es “incluso cómplice del avance del neoliberalismo y del proyecto neocolonial” (Montanaro, 2016: 342). Es tan diverso y plural que no se puede agrupar bajo la categoría de “feminismo latinoamericano”, pues en él se encuentran desde feministas indígenas, chicanas, comunitarias, autónomas, descoloniales y populares hasta feministas institucionales, liberales, ONGizadas, entre otras. Sin embargo, estos feminismos traen al debate aspectos transversales de la historia común y de realidades y fenómenos complejos como, los feminicidios, ecocidios y epistemicidios (Ulloa, 2021), la feminización de la pobreza y los trabajos domésticos, las violencias contra las mujeres, los derechos sexuales y reproductivos (Varela, 2019), los efectos de los conflictos armados en las mujeres (Vergel, 2012, 2012a), las desigualdades entre hombres y mujeres, el cuestionamiento a los feminismos hegemónicos que plantean las relaciones desiguales de manera universal (Ulloa, 2020), y el empobrecimiento de las mujeres a través del ONGismo y la tecnocracia del género , a costa de las feministas sumisas al neoliberalismo y colaboradoras de algunos organismos internacionales (Paredes, 2017).

Uno de los aportes significativos de estas feministas es el desarrollo de los feminismos decoloniales y sus propósitos principales de controvertir la aspiración de universalidad del feminismo hegemónico, la existencia de un único sujeto mujer, por ende su sesgo racista, clasista y heterocentrado (Espinosa, 2014; Varela, 2019), igualmente, de denunciar la forma en la que reproduce la colonialidad, puesto que el sujeto construido por ésta se define desde la diferencia sexual de la mujer con relación al hombre y al mismo tiempo, invisibiliza las otras diferencias que constituyen subjetividad, como la raza, la etnia, la sexualidad y la clase social (Montanaro, 2016; 2016a; 2017; Bidaseca, 2010; Suárez y Hernández, 2011), y finalmente, de abrir el análisis a otras

epistemologías, espiritualidades, prácticas, experiencias y maneras de ser, a partir también de las apuestas de los feminismos comunitarios y autónomos (Ulloa, 2020). De hecho, como expresa Bueno-Hansen, tener la sensibilidad analítica “interseccional” en la JT permite asumir que dichas categorías identitarias no están separadas, por el contrario, las fuerzas sociales están entrelazadas y desafían al sujeto universal “mujer” propuesto por el debate dominante (2020: 37).

1.3.2.1. Descolonizando el feminismo desde una mirada “interseccional”

Las feministas poscoloniales (y decoloniales) como Mohanty y Spivak incorporaron una nueva mirada que parte de que el “género está *racializado* y la raza siempre *generiza*”, con el objetivo de ir más allá de la dicotomía de lo femenino-masculino y su jerarquización como única forma de opresión y discriminación de “nosotras” las mujeres. Respecto a lo cual, plantearon categorías de subalternidad e interseccionalidad con el fin de complejizar “las opresiones resultantes que son fundamento del capitalismo globalizado, que a su vez es heteropatriarcal y racista”, así como, visibilizar las formas de resistencia de las “sujetas” tradicionalmente silenciadas/excluidas y mostrar los espacios de dominación en espacios de transformación individual y colectiva (Montanaro, 2016a: 339). Como expresa Crenshaw, es una tendencia problemática el tratar el género y la raza⁴⁵ como categorías mutuamente excluyentes (1989, 1991), pues, en cada caso tan importantes como el género como factor de opresión, son la raza, la orientación sexual, la clase y la pertenencia a un determinado grupo étnico (Jaramillo, 2000: 48). Por lo tanto, la *interseccionalidad*⁴⁶ como herramienta de análisis que aborda múltiples discriminaciones y todos los ejes de la opresión (Dudley, 2006; Zapata *et al.*, 2014; Viveros, 2016) juega un rol importante, pues, no busca hacer una sumatoria ni jerarquizar las opresiones, sino evidenciar “cómo los sistemas de opresión, dominación y/o discriminación no actúan de manera independiente, sino que están relacionados y suponen identidades sociales solapadas” (Varela, 2019: 137).

⁴⁵ Aunque el feminismo decolonial reivindica la categoría de “raza”, como la construcción mental, que describe la experiencia básica de la dominación colonial, esta tesis parte de la evolución entre la categoría de *raza* y *etnia* a partir del debate amplio sobre la “racialización” de los pueblos, por lo que se centra en la categoría “etnia” entendida como una construcción social para identificar la diferencia y la igualdad -el “nosotros” y “los otros”-, en el mismo sentido que el género y la clase (Lamus Canavate, 2012).

⁴⁶ Esta categoría de análisis fue acuñada, en un primer momento, por Kimberlé Crenshaw. Sin embargo, es el resultado de los postulados de académicas y activistas del *black feminism* como Sojourner Truth (1851), el Colectivo del Río Combahee (1978), Angela Davis (1983), Audre Lorde (1984), bell hooks (1984) y Patricia Hill Collins (2012) (González, 2021).

Aunque la interseccionalidad y las luchas de las “mujeres de color”⁴⁷ han sido vitales como lugar de enunciación crítica al feminismo hegemónico, afirma Ochy Curiel, no profundizan lo suficiente en los contextos o en la episteme de la cual parten (2015). De hecho, estos marcos teóricos analíticos producidos por/desde el grupo que goza de mayor privilegio enunciativo dentro del campo de problematización del que se trate, generan que la teorización feminista basada en el género con el análisis de la raza no sea más que una interpretación de los problemas de las mujeres no-blancas desde el punto de vista de las mujeres blancas- burguesas y sus experiencias (Espinosa, 2019: 288-289). Por ello, para las feministas decoloniales es necesaria una relectura de “la historia” de América Latina para identificar los contextos traspasados por el colonialismo, y brindar una comprensión más compleja de las opresiones como parte intrínseca de la colonialidad contemporánea (Curiel, 2015: 48; Bidaseca *et. al.*, 2013: 5; Montanaro, 2016a; Bueno-Hansen, 2020) teniendo en cuenta la imbricación de las relaciones de clase, etnia, género, idioma y cultura (Bouteldja, 2014: 80; Bueno-Hansen, 2020). Con una salvedad, como reconoce Lugones, es importante moverse conceptualmente del análisis que profundiza la intersección de las categorías homogéneas y dominantes de “raza” y “género”, porque “las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría ‘mujer’ y bajo las categorías raciales ‘Black’, ‘Hispanic’, ‘Asian’, ‘Native American’, ‘Chicana’ a la vez, es decir, a las mujeres de color” (2014: 21), y termina siendo un instrumento de opresión binario, dicotómico y jerárquico (González, 2021).

De esta manera, a través del feminismo decolonial podemos reconocer la utilidad de usar unas gafas violetas específicas. Unas que ayudan a comprender que al interior de los contextos latinoamericanos las relaciones de poder estructurales y cotidianas siguen afectando a las mujeres más pobres, a las mujeres *etnizadas* que siguen siendo los escudos principales del patriarcado por no corresponder al paradigma de la modernidad (Espinosa *et. al.*, 2014; Curiel, 2015; Montanaro, 2016a), a las mujeres indígenas y afrodescendientes que viven con mayor intensidad y gravedad los impactos de los conflictos armados. Como expresa Cumes, algunas vertientes del feminismo

⁴⁷ Como reconoce Lugones, el término “mujeres de color” no hace referencia simplemente a un marcador racial o una reacción a la dominación racial, por el contrario, es un movimiento solidario horizontal. Este término fue adoptado por las mujeres subalternas en EE.UU. contra sus opresiones múltiples. No apunta a una identidad que separa, sino a una coalición orgánica abierta, con una intensa interacción intercultural, entre mujeres indígenas, mestizas, mulatas, negras, chicanas, entre otras víctimas de la colonialidad del género, quienes son protagonistas del feminismo descolonial (2014: 13).

tienden a proponer visiones esencialistas y las colocan en una situación de privilegios frente a las mujeres indígenas, también de relaciones de poder y dominación entre las mismas mujeres que poco se discuten, invisibilizando las experiencias de las mujeres indígenas, sus luchas, reivindicaciones y participación política (Cumes, 2009); “aspirar a que las mujeres indígenas luchen solo como mujeres es imponer una condición femenina que no es la de las mujeres indígenas, pues sus condiciones de género se crean no sólo frente a un patriarcado occidental, sino también frente a un sistema colonial” (2014: 80).

Por ello, estas perspectivas autónomas, comunitarias y decoloniales permiten ver la diversidad de miradas y la reconceptualización de las opresiones, de la categoría de género y los feminismos, y algunas discusiones teóricas y políticas en las que las mujeres indígenas han podido hablar de igual a igual (Paredes, 2017), se han escuchado sus voces bajas (Guha, 2002), o se les ha otorgado voz como subalternas (Spivak, 2002, 2003), intentando subvertir el privilegio y la ventaja epistémica de algunas feministas blancas (Mendoza, 2014; Montanaro, 2016a: 349) que intentaron silenciarlas o hablar por ellas (Bidaseca, 2011). Aunque, como menciona Espinosa, “no es solo dar la voz, sino parar la voz de las que la tienen y dar paso a las que no han tenido oportunidad de producirlas” (Diario de campo, 2020).

No obstante, centrarnos en las mujeres indígenas implica reconocer que existe una variedad de matices sobre los feminismos, la categoría de género y los roles que ellas asumen. Por ejemplo, al interior de los feminismos indígenas retomando algunas categorías de los feminismos comunitarios, populares, autónomos y decoloniales, y de acuerdo con sus propios contextos históricos y culturales, surgen otras alternativas como los feminismos indígenas territoriales, rebeldes y cotidianos, para debatir y comprender las múltiples desigualdades y diferencias de las mujeres indígenas por razones de género y etnia (Ulloa, 2020, 2021); igualmente, para analizar la importancia de abordar la participación política de las mujeres y los escenarios de incidencia política desde sus ontologías y epistemologías propias (Ulloa, 2020a). Como expresan Ulloa y otras autoras feministas, indígenas y no indígenas, este tipo de debates han permitido reconocer algunos derechos de las mujeres indígenas y visibilizar relaciones desiguales de género con y entre los PI, pero a su vez, han generado otras desigualdades y exclusiones dentro y fuera del movimiento indígena, conforme a algunas categorías externas de género. Aunque, lo más enriquecedor es que ha abierto el debate para

replantear los feminismos, las relaciones y diferencias de género no solo entre hombres y mujeres indígenas, sino también con lo no humano, lo político y lo territorial (Ulloa, 2020: 34).

Por un lado, conforme a los postulados de algunas feministas autónomas y comunitarias (Paredes, 2017; Korol, 2016) las relaciones patriarcales, racistas, clasistas y sexistas aún están presentes y, las mujeres indígenas son invisibles dentro de sus comunidades, movimientos sociales y el propio feminismo. En esta corriente, las feministas indígenas a través de postulados de feminismos disidentes y subalternos (Ulloa, 2020) buscan dar cuenta de las diversas opresiones disfrazadas de costumbres y tradiciones que existen dentro de sus propias comunidades (Gargallo, 2012), y al mismo tiempo, evocan e invocan las resistencias y transgresiones ancestrales de las mujeres frente a la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos sexuados de las mujeres y contra la opresión histórica capitalista de la naturaleza (Cabnal, 2010: 24; Montanaro, 2016a). Esta corriente igualmente pone en cuestión la existencia (o no) del género y el patriarcado antes de la colonización europea y da lugar a varias interpretaciones, desde la inexistencia del género en el mundo precolonial como expresa Lugones (2014), la existencia del género antes de la colonización propuesto por Segato (2011), el “entronque patriarcal y despatriarcalización” de Paredes (2014; 2017), los “patriarcados ancestrales originarios” y los efectos de las formas patriarcales coloniales con las que tienen que vivir las mujeres indígenas (Pacari, 2007; Rivera, 2011; Cabnal, 2010), hasta el cuestionamiento de las profundas jerarquías de género (además del binarismo colonial indios/mestizos), que posicionan a la mujer indígena en lo más bajo de la escala y la subordinación social, generándose así una triple estigmatización por “ser mujer, por ser indígena y por ser pobre” (Cadena, 1991; Rivera-Cusicanqui, 1996; Santamaría y Acosta, inédito).

Por otro lado, algunas mujeres indígenas cuestionan la categoría de género y los postulados feministas “hegemónicos” por considerarlos ajenos a sus dinámicas culturales, planteando que muchas de estas discusiones no permiten una interacción real desde su autonomía, sus procesos e identidades (Ulloa, 2007). Por eso proponen prácticas y categorías propias de género con visión colectiva, como la “complementariedad”, el equilibrio y la reciprocidad entre hombres y mujeres (Hernández, 2003; Cumes, 2014), así mismo, replantean otras categorías relacionadas con lo espacial, lo político y la relación ser humano/no humano (Ulloa, 2020). Para las mujeres indígenas “las luchas no se pueden desligar de las concepciones culturales de complementariedad con los

hombres con quienes comparten cotidianamente roles y visión de mundo, en las cuales las relaciones de reciprocidad entre hombre-mujer se han establecido históricamente” (Pancho, 2007). Bajo esta perspectiva existen diferencias entre hombres y mujeres indígenas, pues todo tiene sexo (masculino/femenino) y para cada uno hay unos roles y responsabilidades determinadas a nivel familiar y comunitario, aunque “hacen parte de una dualidad en unidad inseparable y armoniosa con el cosmos, la naturaleza y el territorio” (Ulloa, 2020: 37). El mundo está conformado principalmente por seres diferentes pero complementarios, por ejemplo, el sol (masculino) es día y es calor, la luna (femenino) es noche y es frío, etc. (CRIR *et. al.*, 2015). Los opuestos se complementan, no son contradictorios (ONIC, 2007, 2012a; CIT, 2012; OPIAC, 2013).

Esta posición sobre la categoría de género y los feminismos incide en la manera de comprender las diferencias entre hombres y mujeres indígenas, los derechos y las decisiones en lo individual, lo colectivo, lo político y lo territorial, y las dinámicas internas y externas que han generado la exclusión de las mujeres indígenas (Ulloa, 2020). Igualmente, permite profundizar en la forma cómo las mujeres indígenas demandan participación política en múltiples escenarios políticos (locales, regionales e internacionales) y visibilizan una diversidad de demandas, que han permitido a su vez “la emergencia de una arena política para repensar tanto las relaciones entre derechos culturales y derechos de las mujeres, como las diferencias y desigualdades dentro de los PI, los cuales han sido vistos como homogéneos” (Ulloa, 2020a: 17). Entre dichas dinámicas políticas se encuentra el desarrollo de feminismos territoriales, centrados en la circulación y defensa de la vida, el cuerpo, el territorio y la naturaleza, y en la crítica a los procesos de desarrollo capitalista y extractivista (Ulloa, 2016), así mismo, la práctica de otros feminismos cotidianos y rebeldes que reflejan otras maneras de hacer política y de espacios políticos diversos en la vida cotidiana, para reclamar la protección de sus derechos y posicionar acciones (individuales y colectivas) que plantean como políticas, por ejemplo, sus conocimientos tradicionales y la memoria como defensa territorial (Ulloa, 2021: 41). Sin olvidar que este tipo de discusiones resaltan las contradicciones que se dan entre las demandas particulares de las mujeres indígenas (mayor participación y reconocimiento de derechos diferenciados) y las demandas generales de una colectividad homogénea (las luchas del movimiento indígena); así mismo, la diferenciación de lo público y lo privado, el género versus mujeres, géneros, sexualidades e identidades, entre otras (Ulloa, 2021: 55; ver también Cumes, 2009).

En este sentido, además de tener presentes estos matices, resulta también importante reconocer de

qué manera las mujeres indígenas participan y hacen política. Por ello, retomamos lo expresado por algunas autoras sobre los estudios de los procesos de participación política de las mujeres indígenas. Ulloa menciona tres énfasis de dichos análisis, uno relacionado con el tipo de arenas políticas de incidencia, otro con las maneras de abordar la participación en sí misma y, finalmente, el que se centra en las perspectivas que replantean la idea de lo político conforme a las prácticas cotidianas y las otras maneras de hacer política⁴⁸ (2020a: 13). En el primero los estudios analizan la vinculación de las mujeres indígenas con los partidos políticos, en algunos cargos estatales o en espacios institucionales de toma de decisión, aunque falta profundizar en los obstáculos y limitaciones para hacerlo. En el segundo, se destacan los estudios sobre el papel de las mujeres indígenas y la apertura de los espacios de participación política, organizativa y educativa dentro y fuera del movimiento indígena, los cuales examinan las limitaciones culturales y políticas de las mujeres, para así avanzar en la comprensión de sus luchas y resistencia propia (Ulloa, 2007; Méndez, 2006; Sabogal, 2014), también, los que exploran la participación de las mujeres indígenas en políticas públicas, escenarios y redes de mujeres y DDHH nacionales, internacionales y transnacionales, para identificar sus demandas de derechos, ambientales y territoriales (Santamaría, 2012; Santamaría y Acosta, inédito). Finalmente, algunos estudios replantean la noción de “lo político” desde metodologías “otras” y formas alternativas desde las prácticas cotidianas y saberes propios, resaltando los procesos organizativos autónomos, las estrategias políticas de defensa de y desde el cuerpo-tierra-territorio y las acciones íntimas y personales que evidencian las violencias, exclusiones y desigualdades hacia las mujeres (Ulloa, 2020a).

Conforme a la perspectiva de análisis sobre los escenarios multi-situados como lugares privilegiados de incidencia y de posicionamiento de las demandas indígenas, partimos de tres aspectos importantes sobre la participación política de las mujeres indígenas y sus nociones de “lo político” (Ulloa, 2020a: 15): la comprensión y visibilización del liderazgo contemporáneo de las mujeres indígenas, las tensiones y debates con los movimientos de mujeres y/o movimientos feministas y, finalmente, los procesos organizativos desde las propias mujeres indígenas, y en este marco, el diseño y formulación de políticas desde los enfoques étnicos y de género (Pequeño citada en Ulloa,

⁴⁸ Para profundizar en los análisis sobre cómo las mujeres indígenas hacen, investigan y reescriben lo político ver el libro editado por Ulloa, en el que se resalta el diálogo de diversas ontologías, epistemologías y formas de producción de conocimientos de y sobre las mujeres indígenas, con base en experiencias locales y con la participación de mujeres y académicas indígenas y no indígenas (2020).

2020a: 16). Así, con relación a las experiencias, participación e incidencia de las mujeres indígenas en la JT, resaltamos algunos estudios que proponen “descolonizar la JT” (Izquierdo y Viaene, 2018) y traer al análisis la “sensibilidad analítica interseccional” (Bueno-Hansen, 2020), por un lado, para comprender la forma cómo los diferentes vectores de la opresión (la etnicidad, el idioma, el género, la clase, la ruralidad, entre otros) se entrelazan para agravar los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas; por otro, para comprender las limitaciones y paradojas de los mecanismos de la JT frente a sus demandas, como el caso de los aportes recientes de autoras colombianas sobre el trabajo de la CEV y las mujeres indígenas desde la interseccionalidad (Santamaría *et. al.*, 2020; González, 2021, 2021a; González *et.al.*, 2021; González y Bueno-Hansen, 2021; Pastor y Santamaría, 2021).

2. DEL ESTABLECIMIENTO A LA CONSOLIDACIÓN DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL

No century has better norms and worse realities (...)
– David Rieff, *A Bed for the Night*.
Humanitarianism in Crisis, 2002

La Justicia Transicional (JT) no sólo es un “campo de estudio” sino una “práctica” que recoge múltiples casos en los que se destaca la participación de académicos, activistas y expertos, quienes inciden en el debate a partir de los DDHH, los procesos de democratización y memoria, la prevención de los conflictos, la construcción de paz, los feminismos y los estudios de género y etnia (Buckley-Zistel y Zolkos, 2012). Es una construcción teórico-práctica que ha evolucionado a través del tiempo, pasando de un debate normativo y de crecimiento e introspección, la evaluación de los mecanismos específicos y su eficacia, al análisis crítico de las prácticas locales de los mecanismos de la JT (Bueno-Hansen, 2020). Precisamente por la identificación de la interdisciplinariedad y amplitud de la JT consideramos interesante analizar y preguntamos: ¿de dónde proviene el concepto de la JT?, ¿cómo se institucionalizó y normalizó a nivel global, y se difundió y estableció a nivel nacional/local?. Por esta razón, el propósito de este capítulo más que hacer una revisión de la literatura, busca rastrear y describir el establecimiento de la JT en Colombia a partir de académicos, expertos, activistas, entre otros actores, que insertaron la JT en el país con base en autores internacionales y experiencias comparadas. Esta revisión también fue guiada por una pregunta clave desde el lente del feminismo, ¿dónde están las mujeres indígenas en la JT?.

Este capítulo con base en el análisis de contenido cualitativo para documentos (Bryman, 2008), presenta el cruce de las tres literaturas relevantes. En primer lugar, se encuentra la *JT y sus perspectivas multi-situadas*, la cual describirá el debate desde la década de los 90. A pesar de que este capítulo brinda especial atención a las perspectivas “desde arriba” de la JT, la misma construcción de la JT evidencia las iniciativas de los múltiples actores que “desde abajo” inciden en el debate. Así, en segundo lugar, describimos *la crítica feminista a la JT* y su principal propósito de identificar, con base en la investigación y en la práctica, el análisis sobre las mujeres en los procesos transicionales y sus formas de resistencia. Finalmente, *la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)”*, particularmente el cruce

con los Pueblos Indígenas (PI), donde la pregunta por las mujeres indígenas adquiere sentido gracias al debate del feminismo decolonial sobre la interseccionalidad en la JT.

2.1. Emergencia “global” de la JT

La JT fue construida en un primer momento, expresa Hoogenboom, con base en trabajos normativos, jurídico-filosóficos y pequeños estudios etnográficos de casos por académicos occidentales como Kritz (1995) y Minow (1998), influenciados por la tercera ola de la democratización y por el convencimiento de una comunidad internacional más liberal, y de un sistema más humano (Hoogenboom, 2014). Como respuesta a las diversas transiciones de los regímenes autoritarios a los nuevos procesos de democratización a finales de la década de los 80, las discusiones iniciaron a través de una variedad de disciplinas, incluyendo el derecho, la antropología, los estudios culturales, de desarrollo, la economía, la educación, la ética, la historia, la filosofía, la ciencia política, la psicología, la sociología y la teología (Bell, 2009: 9). En dichas discusiones destacan autores como O'Donnell y Schmitter (1986), Orentlicher (1991; 2007), Kritz (1995), Teitel (2000, 2003, 2014), Elster (2004; 2006; 2012), entre otros. Aunque Kritz hizo referencia a la forma cómo las sociedades debían enfrentar los gobiernos dictatoriales en el contexto de la posguerra fría, fue Ruti Teitel quien por primera vez acuñó el término de la JT en 1992.

Adicionalmente, se dio y continúa dándose una relación estrecha entre la JT y los DDHH. La protección y la implementación de los DDHH y la democracia se han convertido en la piedra angular de las transiciones desde la década de los 80. La JT “encuentra su génesis en la lucha por los DDHH” y el discurso de los DDHH se configura como la respuesta normativa a los cambios políticos (Jacqmin, 2017), incorporando los derechos a la justicia, verdad y reparación y, las medidas para poner fin a la impunidad (De Greiff, 2011: 20; Bell, 2009; Arthur, 2009; ONU, 2004). De hecho, los procesos transicionales y los DDHH en las transiciones tienen un carácter político, pues son el resultado de un debate que se mueve entre las necesidades específicas de una diversidad de actores sociales (víctimas, activistas, movimientos sociales), las decisiones de los gobiernos (Jacqmin, 2017) y la academia. Así, en la construcción de este debate algunos autores han girado en torno a la “justicia” en transición, prestando especial énfasis a dicha categoría, otros a la “transición” con justicia, como veremos a continuación.

2.1.1. La “justicia” en la transición

Este debate analiza el tipo de justicia necesaria para los cambios políticos, desde una justicia retributiva a través de la persecución penal, una justicia restaurativa y/o reparadora, caracterizada por el reconocimiento de la importancia de las CV y las reparaciones, hasta una justicia transformadora. Respecto a lo cual, expresa Hoogenboom, existe una característica particular y es que no discuten la capacidad de la JT de promover los DDHH y la democracia liberal⁴⁹ (Hoogenboom, 2014). Para los teóricos a favor de la *justicia retributiva*, la justicia debe tomar la forma de persecuciones penales con algún tipo de sanción para los culpables. “El retorno a la democracia está acompañada por el deseo de ver la JT como una manera ordenada de demostrar que ‘nosotros no somos como ellos’. En la práctica, este deseo puede ceder ante el deseo aún más fuerte del castigo de los culpables” (Elster, 2006: 1). En palabras de Osiel, “los procesos penales pueden contribuir positivamente a la construcción de la sociedad posconflicto, a través del crecimiento de la solidaridad social que surge cuando las partes pueden confiar en instituciones la resolución pacífica de las controversias. En este caso, la eficacia de la institución reafirma su importancia en la sociedad” (Osiel citado en Hoogenboom, 2014: 132). Sin embargo, centrarse en la justicia retributiva es una forma de evitar la paz cuando los perpetradores de las violaciones tratan de impedir que se conozca la verdad. Fue el caso de Uganda, en donde la búsqueda de la justicia en contextos de la violencia y las negociaciones por la presencia de la Corte Penal Internacional se convirtió en un obstáculo para lograr la paz (Elster, 2012: 78-97).

Así, en medio del debate sobre “Verdad vs. Justicia”, las víctimas, los delincuentes y la sociedad a menudo perciben que ese tipo de justicia no satisface adecuadamente sus necesidades. Muchos sienten que los procesos penales profundizan las heridas y los conflictos sociales en lugar de contribuir a la sanación o a la paz (Zehr, 2002: 2). Los debates sobre la *justicia restaurativa* surgen

⁴⁹ Este objetivo particular hace parte de los aportes teóricos imperantes de la JT, aunque existen debates al respecto. En Sudáfrica, expresa Arthur, ha habido una reactivación de los reclamos de la justicia distributiva vinculados a transiciones al socialismo, en lugar de transiciones a la democracia. La justicia por los crímenes del apartheid requiere de algo más que reformas legales-institucionales, muchas veces necesarias para una instauración de la ciudadanía democrática y la transformación de un aparato abusivo de seguridad de Estado; requiere de una redistribución de la riqueza que fue acumulada injustamente a través de dicho sistema político y económico inhumano (2009: 121).

para dar otra respuesta, ideando mecanismos no judiciales como las Comisiones de la Verdad (CV). Mientras los defensores de la justicia restaurativa han identificado un gran número de mecanismos que incluyen “healing circles” como alternativos a los procesos penales, la CV se ha convertido en el mecanismo más estrechamente relacionado con este paradigma (Hayner, 1994, 2008; Mendeloff, 2004: 355; Hoogenboom, 2014: 137). Para los defensores de las CV, a diferencia de los juicios, sus procedimientos estaban más centrados en las víctimas y conducían a su “sanación”, mientras que los juicios generalmente se enfocaban en la culpa individual, brindando relatos parciales de los conflictos pasados (Naftali, 2015). Las penas se descartan por el temor de que la persecución judicial pueda dividir a la sociedad o debilitar la nueva, aunque incompleta, democracia (Crocker, 2000: 26). Aunque en un primer momento la justicia restaurativa no hizo referencia principalmente al perdón o la reconciliación, durante la construcción del debate, los mecanismos proporcionaron un contexto para su surgimiento. No obstante, expresa Zehr que, de cierta manera, esto se produce con mucha más frecuencia en los procesos penales. Los procesos de perdón están más del lado de la justicia, pues, aunque los delincuentes hayan sido perdonados, igual se les pide cumplir sus penas (2002: 6).

Los partidarios de la justicia retributiva criticaron a las CV como sustitutos débiles de la justicia y por ser propensas a la manipulación política por parte de los gobiernos y los responsables. Según ellos, las CV promueven la impunidad en lugar de la rendición de cuentas, además de debilitar los juicios, pues absorben recursos y desvían la atención de la comunidad internacional sobre la justicia retributiva (Tepperman, 2002). El trato de las CV a las víctimas, su metodología y sus resultados también han sido igualmente cuestionados. Estas discusiones evidencian la característica “Janus-faced” de la JT y proponen otras alternativas. El tránsito de una sociedad caracterizada por el abuso de los derechos a una que respete el orden jurídico-político requiere una justicia retrospectiva, que reconozca la ilicitud de las acciones del pasado y busque corregir los errores a través de la pena, la reparación, o ambos. No obstante, hacer frente a los errores del pasado no es suficiente para crear las condiciones de una sociedad política estable cuyos miembros tienen la confianza de que serán tratados de manera justa (Elster, 2012: 78-97). Con base en lo anterior surge otro aspecto para la JT y es la *justicia reparadora*. Reparaciones desde la compensación económica (Weitekamp, 1993) hasta la atención del trauma de la víctima, las cuales “en teoría, al menos, tienen el potencial de tener un efecto transformador en las sociedades posconflicto” (Hoogenboom, 2014: 151). Para De Greiff, con el fin de lograr la reparación, la justicia debe lograr tres objetivos: el reconocimiento, la

confianza cívica y la solidaridad social (2006: 423-433).

Conforme a lo anterior, en las sociedades posconflicto, además de los procesos penales y de búsqueda de la verdad, se incorpora la *justicia transformativa* para cambiar las estructuras previas al conflicto de manera más inclusiva, menos desigual y más justas (Cooley, 1999; Uprimny y Saffon, 2006, 2009; Uprimny y Guzmán, 2010; Boesten, Crawford y Wilding, 2010; Gready y Robins, 2014). Como Uprimny y Guzmán (2010) reconocen, teniendo en cuenta las características de los contextos de transición, especialmente en sociedades con desigualdades tan profundas y una pobreza generalizada, existe una fuerte tensión entre la justicia correctiva y distributiva. La “perspectiva transformadora” de la JT implica que las medidas de reparación no deben devolver a las víctimas al estado de vulnerabilidad en el que se encontraban antes de la violación de sus derechos, sino que buscan erradicar las causas que generaron esta violación y el mejoramiento de sus condiciones de vida. Es una oportunidad para promover una transformación democrática de las sociedades, a fin de superar situaciones de exclusión y desigualdad. En palabras de Nogal y Gómez-Isa, “es en esta dimensión transformativa de la JT donde reside su potencial emancipador” (2015: 3).

2.1.2. La “transición” con justicia

Aunque la mayoría de los debates se han centrado en la “justicia” en contextos de transición, el debate también se ha orientado a analizar a qué tipo de “transición” se dirige. Dentro de esta categoría, expresa Arthur, caben muchos casos de cambio político como, las revoluciones, las transferencias de poder, cambios de régimen o las transiciones de uno u otro tipo. Todos estos términos encapsulan cambios del capitalismo al socialismo, de una dictadura militar a un gobierno civil, del autoritarismo a la democracia, del comunismo a la democracia liberal, del comunismo a la economía del mercado, entre otras. A pesar de ello, la autora se pregunta cómo una “transición a la democracia” se convirtió en el lente particular y dominante (2009: 92). Respecto a lo cual expresa que las razones por las que se redujo el concepto de “transiciones” para los fines de la democratización, fueron: la democracia como una meta deseable para muchos, la deslegitimación de la teoría de la modernización, la transformación de instrumentos socioeconómicos en reformas legal-institucionales, la decadencia global de la izquierda radical durante los 70 y el cambio ideológico concomitante a favor de los DDHH (2009: 97).

Es de esta manera como la “transición” desde los regímenes autoritarios hacia “algo incierto”⁵⁰ (O’Donnell y Schmitter, 1986: 3-5), hacia la democracia liberal⁵¹ (Hoogenboom, 2014: 31) o hacia un estado posconflicto de paz no se cuestionaba, por una razón particular. En la época en la que surgió el concepto de JT, la reforma democrática fue un objetivo declarado por importantes segmentos de la población en los países en proceso de cambio político. Pudieron existir otros objetivos complementarios, como el establecimiento de un estado de derecho bajo el principio del imperio de la ley, una gobernanza inclusiva sin corrupción, de un gobierno civil o la creación de una economía de mercado, sin embargo, las demandas por la democratización del poder político eran innegables en ese momento (Arthur, 2009: 93). Respecto a este punto han surgido varias posiciones, la JT como un subconjunto de la “transición”, en el que las cuestiones de la justicia parecen ser sólo uno de los muchos dilemas transitorios, que podría incluir la economía de transición o la gobernanza de transición. También la JT parece ser un subconjunto del estudio de las transiciones de los conflictos, en el que el componente de justicia de una transición también presentará cuestiones económicas, políticas, sociales y psicológicas.

De hecho, los regímenes autoritarios no son los únicos tipos de Estado con un legado de graves violaciones a los derechos. También pueden presentarse en Estados ampliamente democráticos que han experimentado una prolongada violencia política. Estas “democracias en conflicto” (Ní Alóain y Campbell, 2005) presentan una serie de paradojas y desafíos. Una “transición hacia la paz” es diferente en naturaleza a una “transición a la democracia”. Afirma Arthur que, los reclamos de

⁵⁰ En su texto, O’Donnell y Schmitter no aseguraron que una transición desde el autoritarismo condujera particularmente a una democracia, aunque sí reconocieron que el impulso normativo que guiaba su trabajo era que una transición a la democracia sería el resultado deseable, y que lo que ellos querían ofrecer era un “instrumento usable” para aquellos que trataran de efectuar una transición a la democracia. Los principales instrumentos utilizables que recomendaron estaban centrados en la transformación de un aparato represivo de seguridad de Estado y la instauración de procedimientos y prácticas de ciudadanía democrática, siendo los principales actores las élites y su principal foco la reforma legal –institucional, y no la transformación a nivel socioeconómico (citados en Arthur, 2009: 104, 106).

⁵¹ Expresan Franzki y Olarte, que el discurso de la JT sirve para enmarcar el momento de transición política como un esfuerzo de promoción de la democracia liberal. Esto es, en lugar de ser políticamente neutral, es un proyecto con alto contenido político, que tiene como objetivo fortalecer la norma global de la democracia liberal, incluyendo la economía de mercado (2014). Respecto a lo cual, expresa Sharp, que las intervenciones para la consolidación de la paz en gran parte se han fundamentado en un modelo de internacionalismo liberal, que concibe la economía de mercado y la democracia liberal al estilo occidental como la única vía para la paz (2013: 179).

justicia en tales contextos giran más a la reintegración de los combatientes, la limpieza étnica, los crímenes de guerra, el desplazamiento interno, la restitución de la propiedad, la distribución de la riqueza y el poder y, las demandas por una autodeterminación. Por lo tanto, no se debe asumir que las medidas de búsqueda de la verdad, procesamiento judicial, reparaciones y reforma de un aparato de Estado, cubran netamente esos problemas prácticos que son tan diferentes (2009: 122).

En síntesis, como expresa Bell, la JT no constituye un “campo” coherente, sino más bien un sello característico que tiene por objeto racionalizar un conjunto de pactos diversos con relación al pasado, y un esfuerzo integrado de ocultar las diferentes implicaciones normativas, morales y políticas de dichos pactos (2009). La JT surge y se institucionaliza entonces como un paquete de diversos mecanismos aplicado en diferentes contextos no solo de transición hacia la democracia, sino también de transición hacia la paz, estableciéndose como un proyecto común de la JT que no está centrado en la búsqueda de la justicia como forma de rendir cuentas por el pasado, también como una rendición de cuentas por un acuerdo político. A veces el acuerdo implica una verdadera negociación local, pero otras veces es una imposición del derecho internacional sobre la rendición de cuentas (Bell, 2009: 14-15). Una imposición de medidas de JT con el fin de garantizar los estándares internacionales sobre la lucha contra la impunidad, pero que con el paso de los años también se centró en promover la protección de la triada de los derechos de las víctimas (verdad, justicia y reparación) gracias al activismo y la participación de los actores a partir de ciertas experiencias comparadas. Esto condujo a que los modelos restaurativos se fueran estableciendo a nivel global como “enfoques legítimos de la justicia y la fuerza moral que guían el desarrollo de las CV y reconciliación, tras las violaciones en masa de los DDHH” (Hoogenboom, 2014: 23) particularmente, en contextos de conflictos armados en los que era necesario garantizar un futuro pacífico (Minow, 1998; Reátegui, 2011).

2.1.3. La JT en contextos de (pos)conflicto: centralidad en las víctimas

Como mencionamos anteriormente, una “transición hacia la paz” es diferente en naturaleza a una “transición a la democracia”, existen objetivos, desafíos y mecanismos específicos para construir una paz sostenible y duradera tras un conflicto armado. Expresa Zyl que, además de llevar a juicio a los perpetradores, revelar la verdad acerca de crímenes pasados, brindar reparaciones, reformar

las instituciones abusivas y promover la reconciliación, es necesario desarrollar estrategias incluyentes para enfrentar el pasado, pero lo más importante, que éstas miren hacia el futuro con el fin de evitar la recurrencia del conflicto y las violaciones (2008). De ahí la necesidad de dar una centralidad a las víctimas y equilibrar no solo la verdad (el olvido) y la justicia (la impunidad), sino otros dilemas como, las exigencias de justicia y la construcción de paz, la reconciliación y el castigo, entre otros. Frente a estos desafíos se han dado distintas respuestas, algunos autores consideran la importancia de acudir a los juicios y los castigos, otros ven las limitaciones de la justicia para conseguir la paz, pues la justicia retributiva puede hacer fracasar los procesos transicionales, derivando en amnistías e impunidades (Martínez y Gutiérrez, 2015). Como menciona Zyl, “los diálogos de paz pueden ser esenciales para ponerle fin a un conflicto y producir un programa para la paz sostenible, pero rara vez son apropiados para decidir acerca de los detalles de los procesos para enfrentar el pasado, precisamente porque estos procesos no deben ser politizados” (2008: 69), por el contrario, pueden enquistar o aumentar la violencia en aquellos contextos en los que las dimensiones sociales y políticas han sido usadas para justificar las violaciones a los DDHH (Martínez y Gutiérrez, 2015).

De esta manera, retomando a Pablo De Greiff, la JT hace referencia al conjunto de medidas que buscan ser implementadas para “hacer frente” al legado de los abusos masivos de DDHH. Ese “hacer frente” implica unos objetivos o fines específicos, por un lado, proporcionar el reconocimiento a las víctimas y promover la confianza cívica, desde el reconocimiento de su estatus (como víctimas) hasta “reversar” la marginalización que han sufrido y reconocerlas como ciudadanos; por el otro, contribuir al fortalecimiento de la norma de derecho democrática, no sólo apelando a normas sino reconociendo la capacidad de la regla para guiar su comportamiento y su autoridad (*democratic rule of law*). Lo anterior implica, demostrar la vigencia de las normas de DDHH que fueron sistemáticamente violadas, a partir del uso de una serie de medidas y mecanismos. Entre dichas medidas (aunque no es exhaustivo) se incluye el enjuiciamiento penal, la búsqueda de la verdad, las reparaciones y la reforma institucional, las cuales, más allá de ser parte de una lista al azar (*random list*) son parte de la JT en virtud de compartir los mismos fines (De Greiff, 2011: 28).

Los mecanismos entonces se construyeron y establecieron en derechos para las víctimas a la “verdad, a la justicia y a la reparación” (Bonacker, 2013). Aunque parecen excluyentes, se

complementan (Naftali, 2015), pues, a través de su promoción y protección se logrará el reconocimiento de las víctimas, la reconstrucción de la confianza en las instituciones y la contribución a la reconciliación de la sociedad. Si no hay verdad, la justicia es incompleta; sin verdad, no es posible establecer quienes son responsables de las violaciones a los DDHH y de las infracciones al DIH; sin justicia no hay reparación y sin reparación no hay garantías de no repetición (CCJ, 2006).

Sin embargo, el modelo estandarizado de los DDHH al que la JT hace referencia no funciona de la misma manera para todos los países y todas las víctimas, sino que es concebido en términos teóricos amplios. Las herramientas de la JT que garantizan la triada de los derechos de las víctimas adquieren un sentido propio y diferente en cada país en transición, ya que las concepciones de justicia, reparación y verdad están estrictamente ligadas a su contexto sociopolítico y cultural específico (Jacqmin, 2017). Aunque ninguno de los derechos (con sus respectivos mecanismos) prima uno sobre el otro pues la centralidad está en las víctimas, como veremos en el quinto capítulo, la “verdad” se configura como un tema prioritario después de un conflicto y una herramienta complementaria útil para la justicia penal (Naftali, 2015) y para las actuales políticas de desarrollo, de DDHH y de JT, precisamente en nombre de los “derechos” de las víctimas y de la lucha contra la impunidad, gracias a la institucionalización y normalización de las medidas restaurativas por los “empresarios de la verdad” (Naftali, 2015a: 141). Aspecto que no es ajeno de la realidad colombiana.

2.1.3.1. La JT en Colombia: ¿del conflicto armado al posconflicto?

Aunque el país se ha caracterizado por varios procesos de paz y por otorgar algunos beneficios jurídicos a grupos guerrilleros para lograr el fin del conflicto, en 2005 la JT entra en la agenda política como resultado del trabajo y discusiones jurídico-políticas del Gobierno, de políticos, expertos, abogados especialistas en derecho constitucional e internacional, y actores no estatales (Lecombe, 2014), como describiremos en el tercer capítulo. La recepción de la JT tuvo lugar en un contexto políticamente polarizado y bajo la hegemonía de un discurso de “seguridad y guerra contra el terrorismo” (Gómez, 2014), en el que se difunde y establece un sistema integral de verdad, justicia y reparación, centrado en las víctimas. Este sistema surgió del proceso de Justicia y Paz y se complementó con varios avances legislativos, el activismo político y jurídico alrededor de las

medidas necesarias para poner fin al conflicto y garantizar los derechos de las víctimas. En este contexto, la academia colombiana empezó también a jugar un rol importante y dio lugar a una diversidad de textos sobre la aplicación de la JT, desde perspectivas jurídicas y filosóficas con base en experiencias comparadas hasta las implicaciones y desafíos de la aplicación de los recientes Acuerdos de Paz.

En un primer momento las discusiones giraron alrededor de la teoría y la práctica de la JT, los estándares internacionales de lucha contra la impunidad, la amnistía y las penas, el perdón y el deber de recordar en el proceso de negociación del Gobierno de Álvaro Uribe con los grupos paramilitares y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). En esta etapa la academia empezó a incorporarse en el debate. Por ello, se destacan los textos de Camila De Gamboa (2005, 2006, 2007) sobre las experiencias y debates teóricos de la JT, la democracia y los conflictos violentos de procesos de transición democrática en el mundo, pero también con relación al proceso de Justicia y Paz; Angelika Rettberg (2005) que analiza los dilemas de la JT para el caso colombiano; Jorge Cuervo, Eduardo Bechara y Verónica Hinestroza (2007) que hace referencia a los modelos y experiencias internacionales a partir de lo que estaba ocurriendo con el proceso con las AUC; Rodrigo Uprimny (2006, 2008, 2010) y María P. Saffon (2006, 2008, 2011) miembros de DeJusticia, quienes a través de sus publicaciones ayudaron a difundir la expresión, ideas y medidas de la JT. El texto de Uprimny titulado “¿justicia transicional sin transición? (2006) es uno de los primeros artículos que trae al debate las implicaciones de aplicar este tipo de mecanismos cuando el conflicto armado persiste; Tatiana Rincón (2010) y su reflexión teórica sobre la justicia y los estándares internacionales que promueven la protección de los derechos a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición; y Alejandro Castillejo (2005, 2007, 2009, 2012, 2017) quien no solo hace un análisis desde la experiencia sudafricana sino que discute de manera crítica “la ilusión de la JT” en el marco del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones.

Con posterioridad, se dio una evolución en el debate como resultado de lo ocurrido con la expedición de la Ley de Víctimas y del activismo político y jurídico alrededor de sus derechos, así como los actuales Acuerdos de Paz. Éste incluye no solo una innumerable cantidad de textos (artículos, manuales e informes) y eventos sobre la centralidad de las víctimas y los aciertos y desaciertos de los procesos de paz, sino también (aunque en menor medida) la emergencia en el

campo de la JT de otros actores nacionales y locales a partir de sus experiencias, o como menciona Castillejo del “retorno a lo cotidiano” (2017). Por mencionar algunos de éstos, encontramos los textos de Lisa Laplante y Kimberly Theidon (2006) que dialogan sobre los derechos de las víctimas en la Ley de Justicia y Paz; Camila de Gamboa (2010, 2012) sobre casos comparados internacionales y nacionales de estrategias de las víctimas; Catalina Díaz (2008) que trae al debate la perspectiva “desde abajo”; Ivonne Díaz (2009) con su artículo titulado “el rostro de los invisibles: víctimas y su derecho a la verdad, justicia, reparación y no repetición”; Rodrigo Uprimny y Diana Guzmán (2010, 2010a) sobre el carácter transformador de la JT, la perspectiva “desde abajo” y de género; Nicole Summers (2012) que presenta los retos de la expedición de la Ley de Víctimas en contexto de conflicto armado; Gabriel Gómez (2014, 2017) sobre las luchas por la verdad, la justicia y la reparación a partir de la perspectiva de los actores y discursos en el proceso de Justicia y Paz, y los Acuerdos de La Habana; Rodrigo Uprimny y Nelson Sánchez (2017) con relación a la importancia de los contextos en la JT a partir del caso colombiano; y Andrea Buitrago *et. al.* (2019) con la participación de los movimientos sociales en Colombia en la construcción de paz “desde abajo”.

Sobre los eventos académicos que permitieron afianzar los debates y generar espacios para el encuentro entre académicos, expertos nacionales e internacionales y actores sociales, se encuentra el Congreso de Responsabilidad Social Justicia Transicional y Escenarios de Reconciliación: ¿qué soy capaz de hacer por la paz y la reconciliación?, celebrado en su tercera versión en septiembre de 2013 en el que hicieron parte académicos nacionales e internacionales como Camila De Gamboa, Catalina Díaz, Harry Mika, Mark Freeman, entre otros, autoridades gubernamentales como la Agencia para la Reintegración, el Ministerio de Justicia, la Fiscalía General de la Nación y miembros de la Corte Penal Internacional, y otros actores como María Camila Moreno, directora para Colombia del ICTJ (Diario de campo, 2013). Con relación a esto último, evidenciamos también la emergencia y consolidación del debate de los impactos del conflicto armado sobre las mujeres, a partir de académicas y activistas feministas, organizaciones de víctimas y de mujeres. Aunque en menor medida existen análisis sobre la relación de la JT y los Pueblos Indígenas colombianos, destacamos el Seminario “las mujeres en las comisiones de la verdad de Perú y Colombia: retos, aprendizajes y recomendaciones para el caso colombiano” organizado por la Universidad de los Andes y el Instituto CAPAZ en noviembre de 2019 y que contó con la participación de académicas colombianas como Diana Gómez-Correal, Angélica Bernal y Juliana González, y peruanas como

Julissa Mantilla y María Eugenia Ulfe, así mismo, participó la Red de Mujeres del Caribe colombiano y el Grupo de Género de la CEV (Diario de campo, 2019).

2.2. De las feministas y sus críticas a la JT

Son tan diversas las críticas a la JT como la misma interdisciplinariedad que ha incidido en su construcción. Por un lado, hay discusiones sobre la preeminencia en su análisis de los derechos individuales y la necesidad de enfocarse en los derechos económicos, sociales y culturales (Schmid y Nolan, 2014; Muñoz y Gómez, 2015; Nogal y Gómez-Isa, 2015); también sobre los desafíos conceptuales, prácticos y contextuales de la JT (Duggan, 2010) y los objetivos irreconciliables que existen en el campo (Leebaw, 2008). Algunas autoras se refieren a las diferentes concepciones de la JT como, una “versión imperfecta de la justicia penal ordinaria” (Posner y Vermuele, 2003), una “justicia excepcional” (Bell, Campbell y Ní Aoláin, 2007) o una justicia “liberalizadora” con dimensiones coloniales⁵² (Turner citada en Bell, 2009: 12-13) que sería útil “deconstruir” con base en la relación entre el derecho, la política y la justicia (Turner, 2013). Por otro, siguiendo esta misma línea y siendo de interés para la tesis, se encuentra la crítica feminista a la JT. Este debate, como los mismos feminismos, está influenciado por las diversas maneras en que las mujeres entienden los vectores de su opresión dentro de la sociedad, así como la forma en que desde la teoría y la práctica cuestionan las instituciones, pero al mismo tiempo usan estratégicamente los discursos políticos y jurídicos como una herramienta del feminismo. Así, da lugar a una variedad de temáticas sobre las mujeres, los conflictos armados y la JT, a partir de distintas disciplinas y perspectivas.

Por lo anterior, sin desconocer dicha variedad, para la tesis fue importante revisar dos corrientes construidas a lo largo del tiempo: por un lado, desde una *mirada de género*, el análisis de los impactos

⁵² Expresa Castillejo, que la JT (y toda su compleja red de mecanismos jurídicos fundamentados en leyes de Unidad Nacional o de Reconciliación—, de esclarecimiento histórico o de memoria, de reparaciones) se fundamenta en dos presupuestos. Por un lado, lo que él llama una nueva sociedad imaginada, la idea según la cual el futuro se abre ante la posibilidad de una promesa. Por otro, la posibilidad de dejar la violencia atrás, en el “pasado”, y que surja la posibilidad de una nueva sociedad. Dichos presupuestos en contextos de conflicto armado, apelando al fin de la “violencia”, plantean una serie de preguntas: ¿cuál es la relación entre la “violencia” y sus “beneficiarios” (dentro de un orden social) y cómo, antes que una ruptura radical, lo que la promesa promete son sutiles continuidades con el pasado? ¿Cuál es el uso global, geopolítico que se le da, sobre todo hoy en día cuando presenciamos supuestas transiciones apuntaladas por ejércitos y ocupaciones neocoloniales adobadas con discursos de DDHH, tal y como fue el caso del colonialismo europeo a finales del siglo XIX? (Castillejo, 2012: 22).

desiguales de los conflictos armados en las mujeres a partir de los estudios sobre los conflictos, la construcción de paz y el derecho internacional desde una perspectiva feminista. Por el otro, los estudios sobre los *sesgos de género* de los mecanismos de la JT, que resaltan no sólo los efectos de dichos impactos y las violencias contra las mujeres, sino las formas de resistencia frente a la impunidad de los crímenes contra ellas (Mendia, 2012; Mendia *et. al*, 2017; Mendia *et. al*, 2020). Conforme a la primera corriente, algunas autoras mencionan que múltiples factores de diferenciación social (el género, la etnia y la clase) se pasan por alto en los análisis (Mendia, 2012), invisibilizando la forma cómo se vulneran los derechos y se produce desigualdad y discriminación contra las mujeres, y no abordando adecuadamente sus violencias, jerarquizándolas, normalizándolas y generando una alta impunidad. Por otro lado, con relación a la segunda corriente, el feminismo ha orientado sus esfuerzos para dar contenido a los vacíos y sesgos de género de la JT y, analizar cómo esto condiciona los derechos de las mujeres a la verdad, justicia y reparación. En un comienzo los mecanismos de JT se establecieron neutros al género, sin embargo, durante las últimas décadas la perspectiva de género ha sido incorporada, generando varios hallazgos, logros y retos para el debate (Mendia, 2017). Las diferentes experiencias de Tribunales y CV han permitido identificar las resistencias y conquistas de las mujeres como “sujetas”⁵³ sociales (Mendia, 2012) y políticas clave en las transiciones hacia la paz (Mendia, 2017). Aspectos descritos en los siguientes apartados.

2.2.1. Sesgos de género en la JT

La crítica feminista a la JT apunta a debatir diferentes posturas “que buscan reformar la práctica de la JT y resolver una inquietud feminista con el “desde”, usualmente una violencia definida por los hombres, y el “hacia” relacionada con los marcos democráticos liberales del discurso de la JT (Bell y O’Rourke, 2007). En este sentido, autoras como Bell y O’Rourke (2007) analizan sus alcances a partir de entenderla como parte de una justicia ordinaria, una justicia liberalizadora y una justicia restaurativa. Con base en los estudios sobre los procesos nacionales de justicia penal, expresan que la JT es fundamentalmente injusta y con sus mecanismos no hay justicia en absoluto (Bell y O’Rourke, 2007: 36). Además de promover un liberalismo a favor de las feministas de occidente

⁵³ La referencia en femenino de “sujeto” es una apuesta política del feminismo para reivindicar la capacidad de acción, agencia, incidencia y movilización de las mujeres.

como “expertas internacionales” a costa de “des-civilizar” las feministas de los países en desarrollo (Bell y O’Rourke, 2007: 39; Nesiah, 2006: 809-811; Bell, Campbell y Ní Aoláin, 2007), la noción de “restauración” que se encuentra en el centro de la JT, como la capacidad de perdonar y de asegurar un reconocimiento público (Minow, 1998: 970), es una opción “blanda” porque implica retornar a un conjunto de relaciones fundamentalmente injustas para las mujeres, o a otras formas de violencias en un contexto en el que la impunidad es endémica (Bell y O’Rourke, 2007: 41).

Aunque al principio del desarrollo de la JT, las dimensiones de género no eran reconocidas ni investigadas, pues el análisis solo se centraba en las mujeres como víctimas de VS (Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 2), la perspectiva crítica empezó a tomar auge gracias a los estudios comparados de los distintos procesos de JT en el mundo, en los que pudieron identificar la prevalencia de sesgos de género en las medidas judiciales y políticas aplicadas (Mendia, 2012). Así, esta literatura va desde el análisis de la discriminación de las mujeres en la implementación de los mecanismos de la JT, el concepto mismo de la JT, el debate sobre cómo los mecanismos de la JT son presentados en términos neutrales al género, cómo la JT no ha logrado abordar en su totalidad los delitos contra las mujeres, cómo se ha asignado la VS a los cuerpos femeninos y sexualizados por los dominios masculinos de la guerra y los procesos de JT (Coral-Díaz, 2010; 2016; Kreft, 2020) hasta centrar la teoría feminista en cómo la JT ayuda u obstaculiza las ganancias materiales para las mujeres a través de la transición, en lugar de tratar de encajar una noción feminista de la justicia dentro de sus marcos (Posner y Vermuele, 2004; Bell y O’Rourke, 2007; Bell, Campbell y Ní Aoláin, 2007; Turner, 2013). Igualmente, junto a este análisis crítico, el feminismo caracterizado por su interés propositivo de transformación social incide y documenta las experiencias de resistencia y las propuestas alternativas de justicia, verdad y reparación desarrolladas por las mujeres frente a la impunidad patriarcal (Mendia, 2012), como veremos a continuación.

2.2.1.1. Implicaciones teóricas: mujeres, género y feminismo en la JT

Algunas de las implicaciones de género en la teoría específica de la JT son el resultado del análisis de tres preguntas fundamentales, en palabras de Bell y O’Rourke: ¿en dónde están las mujeres en la JT?, respecto a lo cual expresan que las mujeres son exclusiones visibles de la JT, pues han estado en gran medida ausentes de los foros que establecen la naturaleza y el diseño de los mecanismos de

la JT; ¿en dónde está el género en la JT?, en la que abordan la exclusión conceptual más profunda de las mujeres en los proyectos de la JT y la forma cómo dichos proyectos pueden ser reconfigurados para incorporar las diversas experiencias y las violaciones de los DDHH de las mujeres en los conflictos y los posconflictos; finalmente ¿en dónde está el feminismo?, lo que las conduce a una crítica feminista normativa de la JT⁵⁴. Lo anterior apunta a visibilizar algunos aspectos como, la jerarquía de las violaciones de género construida por los mecanismos de la JT. Por ejemplo, las violencias políticas durante los períodos de dictadura, debido a una comprensión reducida de este término, son privilegiadas a expensas de las violencias socioeconómicas sufridas principalmente por las mujeres (2007).

La JT ha tendido a jerarquizar las violaciones del cuerpo e integridad de la mujer, a expensas de otras violaciones relacionadas con daños emocionales (Ní Aoláin, 2006: 837-838; Jelin, 2010). Por ejemplo, muchos de los daños de los que son víctimas (daños de reconocimiento secundario) no son reconocidos por la JT por no pertenecer a la construcción dualista del cuerpo femenino, por el contrario, algunos daños (daños de reconocimiento primario) son visibles porque pertenecen a la esfera de lo conocido, lo normalizado y los estereotipos propios de dicha construcción esencial del cuerpo (Coral-Díaz, 2016). Así, las medidas de JT se han centrado en experiencias exclusivas, como la VS contra las mujeres y los daños corporales y/o políticos y han silenciado e ignorado otros aspectos importantes de las experiencias de las mujeres en los conflictos (Bell y O'Rourke, 2007: 34; Franke, 2006; Nesiah, 2006; Ní Aoláin y Turner, 2007; Gardam y Charlesworth, 2000). Expresan algunos autores que esto obedece a que las mujeres son consideradas “ciudadanas de segunda clase” (Zirion, 2017: 285) y a que existe una “retradicionalización de la vida” de las mujeres, en la que los hombres continúan ocupando el espacio público, mientras las mujeres continúan en su mayoría relegadas en el espacio privado (Mujika, 2017).

El tema de género en la JT, al igual que en los estudios sobre los conflictos armados descritos con

⁵⁴ Las feministas han hecho profundas críticas normativas a los sistemas internacionales, las instituciones jurídicas y los derechos. Particularmente, a comienzo de los 2000 dicha crítica se llevó también a los debates de la JT. Por ejemplo, el número especial de *Columbia Journal of Gender and Law* de 2006 recoge las ideas principales de un workshop organizado por el ICTJ en 2005. En dicho evento más allá de discutir las herramientas predilectas de la JT, las participantes centraron su atención en temas como, la verdad oficial, el testimonio de la mujer, la VS, la participación en las Cortes, la identidad de la víctima, y la JT y la construcción de la nación (Nesiah, 2006).

posterioridad, pese a enfocarse en el análisis de las mujeres como víctimas de VS como un elemento necesario (Seifert, 1996; Copelon, 1995; Cahn, 2005 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6), es también cuestionado. Algunas autoras se refieren a la sobre-identificación de las mujeres como objetos de dominio sexual y como víctimas (Campbell, 2004; Mertus, 2004 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6), otras a prestar atención a la relación entre los tiempos de guerra y los tiempos de paz (el *continuum* de violencias), el aumento de la violencia doméstica y las implicaciones del análisis reduccionista sobre la VS, que excluye su ocurrencia en los hombres (Oosterhoff et al, 2004; Sivakumanaran, 2007 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6). Expresa Boesten que, centrarse en la VS como arma de guerra implica que la JT pase por alto las jerarquías estructurales y las relaciones de poder históricas, lo que impide que éstas sean cuestionadas y reformadas (2014). Adicionalmente, conforme al debate sobre la mirada de género en los conflictos armados, la exclusión del papel de la mujer en los procesos de la JT, en los diálogos y acuerdos de paz, genera que su contribución no sea reconocida y que las violencias durante el conflicto, que toman otras formas distintas a la VS, no sean documentadas (Turshen et al, 2001; Chinkin, 2003; Bunch, 2005 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6). Así mismo, existen críticas a los procedimientos judiciales y otros mecanismos de la JT que “instrumentalizan los recuerdos” para sus propios fines (Franke, 2006: 819) pues además de buscar redistribuir dinero, en forma de reparaciones, también podría redistribuir vergüenza o recursos de poder. Por esa razón, para Franke, la JT siempre será a la vez incompleta y desordenada (2006: 813-814).

2.2.1.2. El género en el debate Verdad vs. Justicia

De forma paralela a la construcción de la JT a nivel global y su establecimiento a nivel nacional (que veíamos anteriormente), las teóricas feministas hicieron algunas contribuciones desde los debates realistas/legalistas del derecho internacional durante la década los 2000. Conforme a algunas feministas, el derecho internacional en su faceta pública no reconocía la experiencia de las mujeres en los conflictos armados debido a que, por un lado, muchas de sus definiciones legales se ajustaban al mundo masculino, el cual era aparentemente neutro y abstracto (Coral-Díaz, 2016), y por el otro, debido a la ausencia y el silencio de las mujeres en las estructuras normativas. Por lo tanto, afirmaron, era pertinente centrarse en algunas temáticas: la representación de las mujeres en los procesos de JT, la categorización de los delitos con el fin de dar cuenta de las realidades de las

mujeres o de la complejidad de los roles de género (Harris-Rimmer, 2010: 136), el análisis del género en las Cortes u otros mecanismos judiciales, el estatus de la mujer como testigo-víctima, los métodos de los testimonios, la admisión de la evidencia, la protección y apoyo a las víctimas de VS para evitar la revictimización y la reintegración social, entre otros (Campbell, 2004; Dembour y Haslam, 2004; Kelsall y Stepakoff, 2007 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6).

En el nivel del análisis jurisprudencial y la práctica jurídica existen numerosas contribuciones como resultado del trabajo de activistas y académicas feministas, en gran medida desde una perspectiva liberal institucional. Por ejemplo, debido al amplio eco mediático que tuvieron las violencias contra las mujeres durante las guerras en la ex Yugoslavia y Ruanda, inició un amplio debate y documentación sobre la violencia contra las mujeres durante los conflictos armados; aunque al principio se entendía la VS como una violación del honor familiar, con posterioridad empezó a contemplarse como un crimen de guerra o de lesa humanidad (Mendia, 2012; Bueno-Hansen, 2020) y fueron reconocidas diferentes formas de VS, como la violación, la esclavitud sexual y tráfico, el embarazo, la esterilización y la prostitución forzadas como crímenes de guerra (Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6; Franke, 2006) en los estatutos de los Tribunales de Ruanda (TPIR) y la antigua Yugoslavia (TPIY) (Engle, 2005). Igualmente, la violencia de género ocurrida durante las fases de transición (Ní Alóain, 2006) y la VS y de género como constitutiva de crimen de guerra, genocidio y crimen de lesa humanidad fueron reconocidas en el estatuto de la Corte Penal Internacional (estatuto de Roma) (Mendia, 2012), en la práctica de la Corte Penal Internacional (Boon, 2001; Oosterveld, 2005 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6), y en las CV de Sierra Leona, Timor del Este, entre otras (Shaw, 2005, Bastick, 2008 citados en Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 6).

A finales de la década de los 90 y comienzo de los 2000, época en el que las posiciones sobre la *justicia retributiva* tenían auge, el TPIY y el TPIR dictaron las primeras sentencias condenatorias por crímenes sexuales. En el caso Furundzija, el TPIY reconoció la VS como crimen de guerra, en concreto como constitutiva de tortura, mientras que en el caso Akayesu, el TPIR la reconoció como una invasión de naturaleza sexual, que hizo parte de una política de genocidio ejercida contra las mujeres tutsis por razón de su etnia y su género (Coral-Díaz, 2016). Como afirma Mendia, estas sentencias se establecieron en ejemplos históricos para la lucha feminista y la posibilidad de lograr justicia por los crímenes de género cometidos durante los conflictos internos e internacionales

(2012: 22). Sin embargo, son muchos los retos que las mujeres aún deben enfrentar para lograr dicho propósito. Por ejemplo, aunque los tribunales buscaron reconocer la VS, aún no existen casos con un enfoque de VS conforme al “cuerpo vivido” (Coral-Díaz, 2016: 53), además, las sentencias dictadas por el TPIY sobre crímenes sexuales fueron limitadas en la delimitación de los delitos de VS contra las mujeres. Estos fueron considerados “menores” y procesados solo cuando los hechos individuales de cada caso tenían relación con la esclavitud sexual y el genocidio (Franke, 2006: 818). Así mismo, expresa Mujika que, la posguerra de Kosovo se ha caracterizado por el silencio político y social en torno a la VS. La mayoría de las mujeres no lo ha denunciado porque siguen existiendo fuertes barreras sociales y culturales, además de una profunda división étnica (2017).

Por dicha razón, conforme al debate sobre la *justicia restaurativa*, los mecanismos de justicia dejaron de ocupar un lugar central en las acciones de muchas organizaciones feministas, dando paso a la recuperación de la memoria desde las mujeres y al desarrollo de iniciativas relacionadas con la verdad, la búsqueda de desaparecidos, reparación colectiva, apoyo psicosocial a las sobrevivientes, tribunales simbólicos, entre otras. La “verdad”, como presentaremos en el quinto capítulo, fue y sigue siendo construida como un derecho gracias al activismo jurídico a nivel local e internacional, en el que las mujeres activistas y académicas feministas también han incidido proponiendo las CV como posibles alternativas a los procesos judiciales, pues contribuye a dar voz a las narraciones individuales de las mujeres (Bell y O’Rourke, 2007: 33), a visibilizar las violaciones que han sido ignoradas y a sugerir reparaciones que remedien las injusticias (Nesiah, 2006a).

A pesar de ello, la práctica del derecho a la verdad evidencia que el enfoque de género en las CV no siempre se incluye con una suficiente profundidad. Algunas feministas han expresado sus preocupaciones porque las CV no han observado los efectos significativos de la violencia política basados específicamente en el género (Nesiah, 2006a), porque los relatos de las mujeres pueden ser dejados de lado en tales procesos, a favor de la promoción de la narrativa de construcción nacional de la élite (Ní Aoláin y Turner, 2007; Orford, 2006; Ross, 2003), o porque se privilegian ciertos tipos de prácticas de memoria occidentales, que no tienen resonancia cultural en las comunidades que valoran “perdonar y olvidar” como métodos de curación colectiva (Franke, 2006: 822). Algunos autores se preguntan si ¿la verdad tiene género?, si se entiende la verdad como hechos objetivos sin referencia al contexto, la incorporación de género podría sesgar y comprometerla, mientras que, si

se entiende como algo que surge de contextos particulares, ubicarla en la dinámica del género podría ser un esfuerzo por desmitificar las verdades aceptadas y abrir espacios a nuevas verdades que han sido marginadas en el ámbito público (ICTJ, 2006: 8).

2.2.2. Mirada de género sobre los conflictos armados

El debate de los impactos de los conflictos sobre las mujeres viene de décadas atrás, y fue favorecido por la inclusión de los derechos de las mujeres en situaciones de conflicto armado en la agenda política internacional. Aunque en la década de los 70 fueron importantes las acciones del movimiento feminista transnacional y el trabajo de la ONU con la realización de diversas Conferencias Mundiales y la creación de organismos propios para la defensa de los derechos de las mujeres⁵⁵, sólo hasta la Conferencia Mundial de Beijing en 1995⁵⁶ fue incluida la preocupación por las violaciones de los DDHH de la mujer en situaciones de conflicto armado. Estas temáticas fueron identificadas como una de las doce esferas de especial preocupación para ser consideradas por los miembros estatales y no estatales de la ONU (Gardam y Jarvis, 2000; Merry, 2010). Además de las violaciones físicas, psicológicas y sexuales en la familia, la comunidad y por el Estado, fueron incluidos los asesinatos, las violaciones sistemáticas, la esclavitud sexual, los embarazos, las esterilizaciones y los abortos forzados, como particularidades de las violencias de las mujeres en los conflictos armados (ONU, s.f.).

⁵⁵ Como la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer (CSW), la declaración de la “década de la mujer” (1975-1985), las distintas Conferencias Mundiales (México en 1975, Copenhague en 1980, Nairobi en 1985 y Beijing en 1995) y la creación de un régimen internacional sobre los derechos de las mujeres, la Convención para la Erradicación de todas las Formas de Discriminación hacia la Mujer (CEDAW). Igualmente, la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, aprobada por la Asamblea General en 1993 y la designación de una Relatora especial sobre la violencia contra la mujer, el Instituto Internacional para la Investigación y la Formación para el adelanto de la mujer (INSTRAW) y el Fondo de Naciones Unidas para las Mujeres (UNIFEM). En 2011, estos últimos junto a la División para el Adelanto de la Mujer y la Oficina del Asesor Especial en Cuestiones de Género y Adelanto de la Mujer se fusionaron y se convirtieron en ONU Mujeres (actualmente Secretaría CSW).

⁵⁶ Con posterioridad a la última Conferencia Mundial se han desarrollado una serie de exámenes quinquenales sobre la Declaración y Plataforma de Beijing. Esta Declaración marcó un paso importante en la agenda sobre la igualdad de género, pues estableció una serie de objetivos estratégicos y medidas en doce esferas cruciales: mujer y pobreza, educación y capacitación de la mujer, mujer y salud, la violencia contra la mujer, mujer y conflictos armados, mujer y economía, la mujer en el ejercicio del poder y la adopción de decisiones, mecanismos institucionales para el adelanto de la mujer, los DDHH de la mujer, mujer y medios de difusión, mujer y medio ambiente y la niñez.

La década de los 2000 fue significativa para el desarrollo del debate sobre las mujeres y los conflictos armados. Con la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad en 2000, las diferentes organizaciones internacionales empezaron a denunciar el “efecto desproporcionado y singular” del conflicto armado en las mujeres, la violencia sexual como táctica de guerra, y destacaron el papel de la participación de la mujer en pie de igualdad en la prevención y solución de los conflictos, la consolidación y el mantenimiento de la paz⁵⁷. No obstante, continuaron las diferentes barreras culturales, psicosociales, políticas y económicas para acceder a la justicia y a las medidas de reparación, así como la impunidad y la subrepresentación de las vulneraciones de sus derechos, en especial en los contextos de establecimiento y consolidación de “políticas de olvido y silencio” sobre determinados hechos de violencia (Mendia, 2017). Estos contextos han favorecido el trabajo de feministas y de organizaciones de mujeres, generando varias acciones y conquistas como, la apropiación de los instrumentos internacionales (como la Resolución 1325) “para posicionar sus agendas y presionar al Estado en el cumplimiento de sus compromisos con enfoque de género” (Chaparro y Martínez, 2016: 63), así mismo, las investigaciones sobre la *violencia generizada* durante los conflictos armados, la denuncia y visibilización de la violencia sexual, y su reconocimiento no como un simple crimen sino como un crimen político del Estado contra las mujeres. Adicionalmente, si bien las mujeres son y se reconocen como víctimas, sus diversas acciones se han orientado a ir más allá de entenderse como “sujetas” sin agencia y han logrado resaltarse como protagonistas en la construcción de paz y en la participación de las salidas negociadas a los conflictos, así como combatientes (Mendia, 2012, 2017).

2.2.2.1. Impacto de los conflictos armados: violencia *generizada*

Los conflictos armados, expresa Mendia, “están atravesados por una política de género que, en nombre de su protección, instrumentaliza a las mujeres, su cuerpo y su sufrimiento” (2017: 27). De ahí que el género se convierta en un factor determinante para comprender la forma, las causas y consecuencias diferenciadas de los conflictos armados. Analizarlo desde una perspectiva de género implica entender que “más allá de las distribuciones por sexo (los hombres hacen esto y las mujeres hacen aquello), puede observarse el funcionamiento del género como una relación de poder, que

⁵⁷ Declaración de Windhoek y el Plan de Acción de Namibia sobre operaciones multidimensionales de apoyo a la paz.

genera otras dinámicas de poder” (Cockburn, 2004: 25). Respecto a lo cual, algunas autoras feministas dan cuenta que, aunque los hombres y las mujeres enfrentan múltiples tipos de violencia, se ven afectadas de forma diferente por la violencia colectiva. Las mujeres en su mayoría son objeto de una violencia específica por motivos de género, precisamente por ser mujer como ocurre con el feminicidio (Russell, 2006; Lagarde, 2009). Así mismo, atraviesan circunstancias económicas, sociales y políticas desfavorables durante el conflicto y en el posconflicto (Mendia, 2012: 7; Mujika, 2017; Fulchiron, 2017). De hecho, como resultado de la desigualdad socioeconómica, del *continuum* de violencia, la doble victimización de victimarios o víctimas masculinas y la persistencia sistemática y estructural de la violencia de género contra ellas es evidente que se han convertido en objetivo de guerra (Oré citada en Mendia, 2012: 20; Zirion, 2017) y, que las diversas formas de violencias que viven están *generizadas*. En la mayoría de los casos, “los actos de violencia que tienen lugar en zonas de conflicto se realizan teniendo muy en cuenta el género de las víctimas porque es precisamente éste lo que se pretende atacar” (Mazurana, 2005 citada en Zirion, 2017: 289).

Por lo anterior, uno de los crímenes *generizados* más documentado en las últimas décadas, es la violencia sexual (VS). Este tipo de violencia también afecta a los hombres, sin embargo, en la mayoría de los casos es ejercida en contra de las mujeres como una de las herramientas principales de control patriarcal, que busca atacar la construcción de feminidad y masculinidad de la sociedad (Mendia, 2017: 26). Es el acto que reitera el dominio masculino, el ejercicio del derecho de posesión de los hombres sobre las mujeres y el uso sexual de las mujeres, la destrucción, despojo y explotación de sus cuerpos, pero también de sus territorios, vidas y formas de ver el mundo. Es una guerra entre hombres que libran sobre el cuerpo-territorio de las mujeres (Fulchiron, 2017: 68). Expresa Zirion que, con la VS “se daña a las mujeres atacando su mandato femenino de preservar su “honor” y “pureza”, a los hombres atacando su mandato masculino de protección de las mujeres y/o de protegerse a sí mismos y, finalmente también a la comunidad en su conjunto” (2017: 289; ver también Mujika, 2017). Es a través de ella que se exacerban las desigualdades y discriminación contra los grupos históricamente marginados por razones de género, raza, etnia y/o condición social (Mendia, 2012: 20). Por ejemplo, la violencia cometida por las fuerzas armadas y de seguridad pública en Guatemala operó como una auténtica política de feminicidio y genocidio contra las mujeres mayas (Fulchiron, 2017; Mantilla, 2006), en Perú como una forma particular de tortura (Guillerot, 2020), que de forma sistemática y generalizada buscó no solo el daño directo en las

mujeres sino una máxima desestructuración social y comunitaria (Mendia, 2017), y en Colombia como “botines de guerra” con unos impactos diferenciados del conflicto sobre los cuerpos y los territorios (Vergel, 2012; Chaparro y Martínez, 2016).

Dichas experiencias permitieron que algunas feministas iniciaran el debate sobre la VS en términos de la pérdida del “honor” de las mujeres y empezara a entenderse como una estrategia o arma de guerra⁵⁸ o como Segato nombra, “las nuevas formas de la guerra” (2014), generando diversas posiciones. Aunque es importante su análisis, pues en un principio la VS fue considerada como un impacto natural e inevitable que no merecía un análisis específico por los estudios sobre los conflictos armados⁵⁹ (Mendia, 2012), autoras como Gardam expresan que, “en realidad el honor de la mujer es un concepto construido por los hombres para sus propios fines, y tiene poco que ver con la percepción de las mujeres sobre la VS” (1997: 57). Es precisamente la interpretación de la VS como un ataque al honor individual y colectivo, una de las razones por las que este tipo de delito queda silenciado (Mukija, 2017), oculto (Theidon, 2006) y/o se convierte en un “silencio autoimpuesto” (Boesten, 2014) que continúa reproduciendo la VS (Fulchiron, 2017). Sin olvidar que los bajos niveles de enjuiciamiento también se deben a la falta de participación de las víctimas y acceso a la justicia por varias barreras socioeconómicas, costos emocionales, repercusiones y riesgos a su integridad física y social (abandonos, castigos, rechazos, estigmas, entre otros) (Mendia, 2012; Laplante, 2017).

Otros autores afirman que la “miopía conceptual en torno a la VS” (Bueno-Hansen, 2020), la sobremediatización y los análisis reduccionistas de esta violencia como resultado del “*mainstreaming* de género” suscita que no se tengan en cuenta otras formas de violencia como, la violencia

⁵⁸ En la actualidad la denominada violencia sexual relacionada con los conflictos (VSRC o, en inglés CRSV) es objeto de una creciente atención internacional. Hoy la VS no es considerada un efecto inevitable de la guerra, sino que constituye un crimen evitable y punible. Este tipo de violencia es una expresión de la desigualdad de género que existe en la sociedad, más que un producto de la guerra como tal, aunque este contexto puede exacerbar su aparición (Kreft, 2020).

⁵⁹ La VS, expresa Franke, siempre ha existido y los casos investigados por el Tribunal Penal Internacional de la Mujer en Esclavitud Sexual Militar de Japón durante la Segunda Guerra Mundial (2006) son una muestra de ello, sin embargo, no ha sido tratada como infracción grave. De hecho, en muchos conflictos armados aún está pendiente por ser analizada e investigada. A pesar del auge que ha tenido gracias al trabajo de organizaciones feministas y de mujeres, por ejemplo, en El Salvador no se ha abordado de forma específica (Guzmán y Mendia, 2017), ni tampoco en la Guerra de Baja Intensidad en Chiapas, México (López y Hernández, 2017).

socioeconómica, la cultural (Gardam y Charlesworth, 2000: 149), la doméstica, la lingüística, la institucional o la ligada a las costumbres y (Zirion, 2017), ni otros delitos como las torturas, asesinatos, esclavitud sexual, desplazamientos forzosos y despojos de tierras⁶⁰ (también crímenes *generizados*) que incrementan sus problemáticas y las lleva a asumir nuevos roles, pues en la mayoría de las ocasiones deben huir con personas a su cargo (Gallego, 2017: 200). Centrarse en este enfoque implica un desconocimiento sobre el *continuum* de violencia como una situación de dominación de los hombres (Zirion, 2017: 291; Bueno-Hansen, 2020) producto de las desigualdades estructurales de género y las relaciones patriarcales (Kreft, 2020). Como Boesten expresa, esto repercute en la construcción de una narrativa nacional, que ignora cuestiones sobre las normas culturales, las cuales, a su vez naturalizan y normalizan la VS, incluso en tiempos de paz (2014).

2.2.2.2. El *continuum* de violencias

Los conflictos armados que en su mayoría surgen por la desigualdad social y económica, no proceden en una dirección lineal clara. Antes, durante y después del conflicto las mujeres quienes tienen una responsabilidad tradicional de reproducción deben asumir responsabilidades con riesgo para sus propias vidas. No es sorprendente que las mujeres decidan realizar funciones particulares para los combatientes como prestar ayuda médica, proteger y alimentar a los grupos armados, ser trabajadoras sexuales (Rehn y Sirleaf, 2002), igualmente ejercer el cuidado de la familia y la comunidad. Esto evidencia cómo el conflicto armado además de imponer cargas pesadas sobre las mujeres, remarcándose tanto el género como la clase (Cockburn, 2004: 35), a menudo contribuye a la redefinición de sus roles tradicionales y a la reconfiguración de las relaciones de género existentes (Kumar, 2001). De hecho, en la mayoría de las ocasiones, las mujeres son excluidas de la toma de decisiones que precede a los conflictos armados, o en cualquier medida con relación a la dirección del propio conflicto (Ní Aoláin, 2006: 837-838), como resultado del papel subordinado que

⁶⁰ Fulchiron señala que la guerra contra el cuerpo de las mujeres se prolonga en el posconflicto, pues, los poderes económicos y militares se están reorganizando bajo nuevos formatos, posiblemente más confusos y complejos, con el fin de proteger los intereses del capital nacional y transnacional en nombre del “desarrollo”. En Guatemala, existen similitudes entre las violencias de ayer y hoy, el cuerpo de las mujeres se sigue concibiendo como un territorio y propiedad masculina a ocupar, someter, explotar, colonizar y destruir. Es en el cuerpo de las mujeres (indígenas, campesinas, mestizas empobrecidas y trabajadoras de maquilas), donde se desata la batalla para el control, el despojo y para definir territorios de poder, y por ello, cambiar la correlación de fuerzas entre grupos masculinos y destruir al “otro” (2017: 83).

desempeñan en todas las culturas y el bajo valor de sus vidas (Gardam, 1997: 61) y porque sus experiencias no son reconocidas y se mantienen en el espacio privado (Coral-Díaz, 2016: 38). Esto demuestra, como resalta la crítica feminista, que la violencia contra las mujeres no es un monopolio exclusivo del contexto bélico ni tampoco se limita a la VS (Zirion, 2017: 284), está directamente relacionada con la violencia que existe en sus vidas en tiempos de paz (Rehn y Sirleaf, 2002).

La violencia contra las mujeres empieza a ser entendida como un *continuum* que se da en ambos sectores (público y privado), diversos ámbitos (político, social, económico), contextos (dentro y fuera de los conflictos armados), momentos (antes, durante y después) y diferentes tipos (física, estructural, simbólica) (Zirion, 2017: 289). El concepto de “*continuum* de violencia” (Moser, 2001; Rehn y Sirleaf, 2002; Cockburn, 2004) hace referencia a la violencia “como un proceso complejo, constante e integral en el cual el conflicto armado no siempre es para las mujeres un contexto tan diferente a los demás” (Zirion, 2017: 289). De hecho, existe una relación tan constante y permanente entre los diversos tipos de violencia, que atraviesa lo social, lo económico y lo político, y demuestra el desequilibrio de poder en las relaciones de género en la mayoría de las sociedades (Cockburn, 2004: 43). Aunque las mujeres son el blanco directo de las violencias, en su mayoría se visibilizan como resultado de sus relaciones afectivas como “hijas, madres, esposas, compañeras o hermanas” pues, el conflicto también está *generizado* y atribuyen roles, relaciones e identidades de género masculinas y femeninas estereotipadas (Moser, 2001: 30). Esta identificación no sólo suscita sentimientos de cuidado que contradicen la violencia, sino que se acerca a las definiciones patriarcales sobre el papel de la mujer y pueden ser cooptadas por los grupos armados que propagan esa misma ideología (Cockburn, 2004: 38). Como describiremos en la siguiente sección, en los conflictos armados las mujeres también han desarrollado distintos roles, moviéndose entre víctimas, combatientes y constructoras de paz.

2.2.2.3. Entre víctimas, combatientes y constructoras de paz

Aunque no hacemos especial énfasis en las mujeres como combatientes, pues nos llevaría a una discusión mucho más amplia, es útil mencionar los distintos roles que algunos autores reconocen en las mujeres en contextos de conflicto armado. Tradicionalmente los estudios sobre los conflictos armados y la construcción de paz tienden a centrarse en el papel de las mujeres como víctimas, y a

ubicarlas en un lugar de indefensión y vulneración. Aunque es importante reconocer que ellas sufren desproporcionadamente durante los conflictos armados, esta visión no sólo eclipsa los distintos roles de las mujeres en los conflictos (Mackenzie citado en Zirion, 2017: 289) como combatientes y como constructoras de paz, sino que reduce el análisis a “la construcción dicotómica paradigmática de “hombre protector/mujer víctima”, muy enraizada en el imaginario dominante” (Zirion, 2017: 291). De hecho, el reconocimiento de su condición de víctimas no las reduce a actores sociales sin agencia o sin acción (Mertus, 2004; Jelin, 2010; Mujika, 2017), o a que no coexistan otras posibles realidades o condiciones en una misma mujer (Caicedo et al., 2009 citado en Mendia, 2012). Respecto a esta perspectiva, Zirion siguiendo a Murguialday (2000), Pankhurst (2004), El-Bushra (2008), Mendia (2009) y Hudson (2010) afirma que, las mujeres al igual que los hombres están atravesadas por diferentes identidades políticas y lealtades, lo que las lleva a ejercer una diversidad de roles en el conflicto armado y en la construcción de paz, en algunas ocasiones contradictorios. No sólo sufren los impactos de los conflictos armados, son también agentes de paz, y en muchas ocasiones contribuyen a la violencia y son integrantes de grupos armados. Por lo que, propone ir más allá de los análisis simplistas, que reducen los impactos de los conflictos sobre las mujeres en pérdidas o ganancias, y profundizar en el papel de las mujeres como víctimas, combatientes y constructoras de paz, con toda la complejidad que esto acarrea (2017: 290).

Con relación a su rol como combatientes, retomando las palabras de Gardam y Jarvis, las mujeres no siempre permanecen “como espectadoras pasivas durante una guerra, ni son siempre las víctimas inocentes” (2000: 24). Con frecuencia asumen nuevos roles, participando en luchas políticas y militares y en la construcción de nuevas redes con el fin de obtener los recursos necesarios para sus familias. Aunque este rol ha sido en parte relegado en la literatura feminista, dificultando el análisis sobre las experiencias complejas que las mujeres llegan a vivir durante los conflictos armados, durante las últimas décadas sobresalen los estudios sobre su participación en las luchas sociopolíticas y/o el apoyo a grupos armados⁶¹. En Latinoamérica se destacan algunos estudios sobre su participación en los grupos guerrilleros. Por ejemplo, en El Salvador el análisis se centra en la participación de las mujeres como combatientes y también en los cargos de militancia política,

⁶¹ Por mencionar algunas autoras: Chinchilla, 1990; Gardam, 1997; Gardam y Charlesworth, 2000; Shekhawat, 2015; Wahidin, 2016; Zirion, 2017, Mendia *et al.*, 2017; Gilmartin, 2019. En Latinoamérica se resaltan los estudios de Rojas, 1998, 2003; Luciak, 1999; Theidon, 2006, 2009; Ibarra, 2009; Tabak, 2011; Dietrich, 2012, 2014; Esguerra, 2013; Barrera, 2014; Boutron, 2014; Anctil, 2017; Acosta *et.al.*, 2022.

de sindicalismo, en el movimiento campesino y en defensa de los DDHH (Guzmán y Mencia, 2017). De igual forma, ocurre en Colombia, las mujeres guerrilleras de las FARC (Ibarra, 2009; Vergel, 2013; Anctil, 2017) y excombatientes indígenas (Santamaría, 2018, 2019, 2020; Acosta *et.al.*, 2022) y en Chiapas con el análisis de su participación en calidad de comandantas y las razones por las que entran en el aparato político-militar del zapatismo a controvertir los mandatos tradicionales de género (López y Hernández, 2017: 160; Rovira, 1996).

Adicionalmente, gracias al activismo transnacional del movimiento feminista y a las organizaciones internacionales existen diversas experiencias⁶² sobre las propuestas alternativas de justicia y la participación de las mujeres en los procesos de construcción de paz. Afirma Mencia que es en el restablecimiento de las bases democráticas de la sociedad en donde las mujeres tienen un papel importante como, la defensa de los DDHH, la reivindicación de una justicia con perspectiva de género, la recuperación de la memoria histórica, el acompañamiento psicosocial a víctimas sobrevivientes, los tribunales simbólicos y la reparación integral (2012). Por ejemplo, en Guatemala, el trabajo de las mujeres indígenas mayas (Crosby y Lykes, 2019) y de organizaciones como Actoras Creando ha permitido visibilizar y denunciar la VS y sus impactos en los cuerpos-territorios de las mujeres. Entre sus iniciativas se encuentran, el acompañamiento psicosocial para romper el silencio y aliviar el corazón de las sobrevivientes y la recuperación de la memoria desde la voz y la experiencia de las mujeres, a través de los Festivales por la Memoria (Fulchiron, 2017).

De igual forma, ocurre en Colombia con la Ruta Pacífica de las Mujeres (Serrano, 2013; Gallego, 2017), en El Salvador con la creación de sitios de memoria, la búsqueda de desaparecidos y la presencia en los Tribunales de Justicia Restaurativa (Guzmán y Mencia, 2017) y, en el sur de México con el proceso organizativo de las mujeres dentro del movimiento zapatista (EZLN), y las diferentes iniciativas como las redes de mujeres contra la violencia, y la audiencia previa del Tribunal Permanente de los Pueblos en 2012⁶³ (López y Hernández, 2017). Esto se ha visto favorecido por el apoyo de la comunidad internacional a las mujeres (*mainstreaming* de género), a partir de un sólido enfoque de género con base en la Resolución 1325 y las resoluciones posteriores de la ONU sobre

⁶² Para profundizar sobre el análisis de algunos conflictos y los procesos de JT con perspectiva de género, consultar los dos libros editados por Irantzu Mencia *et. al.* (2017, 2020).

⁶³ Los tribunales simbólicos se han convertido para los movimientos feministas en recursos alternativos de denuncia y reparación para las mujeres. Las primeras iniciativas surgieron en Asia y el Pacífico, pero se han extendido a África, Medio Oriente y Latinoamérica (Kumar, 2011 citado en Mencia, 2012).

mujeres, paz y seguridad⁶⁴ (Zirion, 2017; Kreft, 2020). Con relación a esto, expresan algunos autores que, dicha estrategia supone “al mismo tiempo un apoyo y una limitación para algunas organizaciones locales de mujeres, en la medida en que ha marcado en exceso su agenda y actividades” (Zirion, 2017: 295), aunque en otros contextos el acompañamiento a las organizaciones de mujeres sigue siendo escaso (Mendia, 2012).

2.2.3. Incidencias “nacionales”: sobre el género en la JT colombiana

El debate sobre las violencias de las mujeres en los conflictos armados construido “institucional” y “normativamente” en el nivel global gracias al activismo de las organizaciones feministas, se ha consolidado y adaptado a la realidad colombiana. En el país existen grandes impactos del conflicto armado sobre las mujeres relacionados con las violaciones a sus DDHH y sobre sus cuerpos. Esto ha llevado a que las luchas sociales de las mujeres, además de enfocarse en los derechos sexuales y reproductivos, procesos de educación, inmersión laboral y paridad en la participación política (Wills, 2007), hayan dedicado sus esfuerzos a demostrar las consecuencias del conflicto armado, a lograr su participación en los procesos y negociaciones de paz⁶⁵ (Chaparro y Martínez, 2016) y centrarse “en las reivindicaciones de la mujer, dejando en un segundo plano la reivindicación del género” (Buitrago *et al*, 2019: 61). Afirma Buitrago, retomando a Archila que, después de 1999-2000 los movimientos de mujeres víctimas del conflicto armado son los que más se han fortalecido. Entre sus reivindicaciones centrales se encuentran el rechazo a “la muerte y la guerra con sus efectos, bajo la condición de madre, de hija, de esposa, de tía y/o abuela, asumiendo una connotación especial de los roles sociales desplegados en la guerra. Igualmente, el rechazo a su corporeidad como campo de batalla, desde donde se narran los sufrimientos de la guerra” (Buitrago *et al*, 2019: 61). De esta manera, en la década del 2000 surgió y se consolidó la “causa de las mujeres víctimas de la guerra”, que permitió el surgimiento de problemáticas que antes se ignoraban incluso dentro del movimiento feminista, así como, el tránsito de ser un objeto de estudio a un objeto de denuncia que va más allá

⁶⁴ La Resolución 1820 hace referencia a la violencia sexual contra las mujeres y niñas en el marco de los conflictos armados, como “táctica de guerra”. Igualmente, el Estatuto de Roma se ha convertido en un instrumento jurídico importante que reconoce la VS, la esterilización forzada y otros abusos sexuales como crímenes de lesa humanidad o de guerra.

⁶⁵ Para profundizar sobre la participación política de las mujeres en los procesos de paz en Colombia, desde 1982 con el Gobierno de Belisario Betancur hasta 2016 con el de Juan Manuel Santos, a partir de los testimonios de algunas feministas ver Chaparro y Martínez, 2016.

de la cuestión de los impactos del conflicto armado (Vergel, 2015, 2015a, 2019).

Los impactos, las estrategias y formas de incidencia han sido documentados, debatidos y visibilizados por ONGs, algunos organismos gubernamentales⁶⁶ como el CNMH y la Corte Constitucional, igualmente, por la academia (Vergel, 2012, 2015, 2015a, 2018; Santamaría, 2012; Guzmán, 2011; Uprimny y Guzmán, 2010) y las organizaciones de mujeres, principalmente víctimas de desplazamiento forzado y defensoras de DDHH (Sisma Mujer, 2009, 2012, 2013; Gallego, 2013, 2017). Estas organizaciones, en su mayoría, tienen como núcleo central la construcción de la paz a partir del feminismo y toman como punto de partida el lugar de la “mujer en la guerra” (Santamaría, 2012); es decir, el análisis de las dinámicas del poder como resultado del sistema de dominación del hombre sobre la mujer, la visibilización y narración de la violencia sexual como resistencia ante el fenómeno bélico (Buitrago *et al.*, 2019). Expresan Chaparro y Martínez que, sin desconocer la participación e incidencia de las organizaciones de mujeres y feministas en años anteriores, la agenda de paz feminista inició de la mano de distintas organizaciones que trabajaban el tema del desplazamiento forzado y resaltaban los efectos desproporcionados del conflicto armado durante el Gobierno de Álvaro Uribe (2016; ver también Meertens, 2004). De esta manera, aunque de forma tardía, la “causa” de las mujeres víctimas del conflicto armado llegó no sólo a ser un asunto de interés público, sino también jurídico (Vergel, 2018). La judicialización de la “causa” reactualizó muchos de los impactos del conflicto armado ocurridos directamente sobre las mujeres, así como los relacionados con los otros roles socialmente asignados; además, generó que las mujeres “apropiaran” las nociones de verdad, justicia, reparación y memoria (Vergel, 2015), y se concentraran en denunciar y “juridizar” la VS como demanda principal de la “causa”, trayendo algunas paradojas⁶⁷ (Vergel, 2012; Guzmán, 2012). Así, la VS empieza a ser reconocida como una violencia claramente de género que afirma la dominación masculina sobre el colectivo social de las mujeres (Kreft, 2020) en el marco del conflicto armado (Guzmán y Prieto, 2013).

⁶⁶ Entre las instituciones que incluyen el enfoque de género a nivel nacional se encuentra la Alta Consejería Presidencial para la Mujer, aunque no tiene un área específica de enfoque étnico. De hecho, la única entidad encargada de brindar acciones específicas para las mujeres indígenas es el Ministerio del Interior con su Dirección de Asuntos Indígenas, ROM y Minorías que cuenta con una coordinación para la implementación del Auto 092 de 2008 (Sabogal, 2014). Para profundizar sobre la institucionalización del “feminismo de Estado”, esto es, la inclusión del enfoque de género en las instituciones ver el artículo de Vergel, 2018.

⁶⁷ Para profundizar sobre la manera cómo la VS entró a la agenda feminista y se convirtió en la reivindicación por excelencia y con posterioridad objeto de juridificación ver Vergel, 2012.

El reconocimiento actual de los impactos sobre las mujeres y la perspectiva de “género” en la JT tuvo como antecedente importante la Sentencia T-025 de 2004⁶⁸ de la Corte Constitucional y la expedición del Auto 092, decisión a través de la cual el Gobierno ordenó el establecimiento de trece programas para superar los impactos sobre las mujeres (Vergel, 2012a; Guzmán, 2011), dentro de los cuales uno está destinado para la protección de los derechos de las mujeres indígenas. Como reconoció la Corte “la violencia ejercida en el marco del conflicto armado interno colombiano, en sus distintas manifestaciones, afecta de manera diferencial y agudizada a las mujeres” (Auto 092 de 2008). Esto impulsó el trabajo y documentación de muchas organizaciones alrededor de la construcción de los trece programas específicos que fueron ordenados, con los objetivos de “contrarrestar los riesgos de género en el conflicto armado y las facetas de género del desplazamiento forzado” (Bermeo, 2011). Expresa Alexandra Quintero, feminista y abogada de Sisma Mujer, que el Auto además de abrir una “ventana de oportunidad política”, se convirtió en una herramienta jurídica importante en la producción de la política pública con enfoque diferencial, y aportó elementos metodológicos para la documentación y visibilización de la VS contra las mujeres (citada en Santamaría, 2012: 260). Actualmente, los retos continúan para la participación de las mujeres y el reconocimiento de sus afectaciones diferenciales, así como el interés por recopilar las estrategias y reivindicaciones de las mujeres (Salcedo, 2013; Ramírez, 2015), y los análisis desde la interseccionalidad en la implementación actual de los Acuerdos de Paz (Gómez-Correal, 2016, 2016a, 2020; Santamaría, 2018; González y Bueno-Hansen, 2021; González, 2021, 2021a; González *et.al.*, 2021) que dan cuenta de “las víctimas como sujetos en su heterogeneidad –y no como meras cifras– conformando una suerte de ‘cartografía’ de la violencia generizada (*engendered*) y racializada (*racialized*) en el país” (Medina, 2018: 317).

2.3. La JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)”

El auge de los DDHH en la agenda internacional, junto a los nacionalismos violentos y los

⁶⁸ La Corte Constitucional en 2004 declaró el estado de cosas inconstitucional a razón del desplazamiento forzado interno, debido a la violación sistemática de los DDHH de esta población víctima y la ausencia de políticas públicas estatales para remediarlo. Durante los años posteriores para hacer seguimiento a las órdenes dadas en la Sentencia, la Corte expidió unas decisiones particulares llamadas Autos de seguimiento.

conflictos étnicos en Yugoslavia, Ruanda, Sierra Leona, y en otros lugares, implicaron cambios en la idea “neutral” liberal del sujeto de la JT, resaltando la importancia del género, la edad, el idioma y la etnia para entender los patrones de victimización específica (Buckley-Zistel y Zolkos, 2012: 5). En muchas ocasiones la perspectiva de género cobra relevancia en los análisis sobre los impactos de los conflictos armados en contextos de JT, sin embargo, analizando el caso de la CV de Sierra Leona Zirion señala que los mecanismos de la JT suelen asumir a las mujeres como “sujetos genéricos” y partir de la base de que todas ellas comparten su posición de discriminación respecto a los hombres, aunque la realidad es otra. Las mujeres son un colectivo muy heterogéneo y, por ende, junto al género, entran en juego otras identidades que generan nuevas discriminaciones. Estos aspectos sitúan a las mujeres en posiciones muy diversas antes, durante y después del conflicto, pues interfieren en el análisis otras características propias de las mujeres como la etnia, edad, idioma, religión, origen urbano o rural, clase social y orientación sexual (Bueno-Hansen, 2020), y también, los diversos roles que desarrollan (de cuidados, defensa de los derechos y el medio ambiente, etc).

Una de las implicaciones de esta comprensión es que sus experiencias, las consecuencias e impactos sufridos y las formas de afrontarlos también varían (Zirion, 2020: 126). De esta manera, el debate de la JT se abre y cobra relevancia el análisis desde el lente de la(s) identidad(es), pues muchos de los procesos de JT no sólo deben enfrentar violaciones de DDHH con ocasión de los conflictos o dictaduras, sino que viven en contextos desiguales caracterizados, además, por divisiones étnicas, religiosas y/o lingüísticas. Por esta razón, el análisis de las diversas identidades (y su intersección) en la aplicación y puesta en marcha de los objetivos y mecanismos principales de la JT ayudan a pensar, por un lado, algunos factores de riesgo durante su aplicación, y por otro, las causas que originaron el conflicto y los métodos para abordarlo (Arthur, 2009a, 2010).

Aunque es una corriente de la literatura de la JT a la que se le ha prestado poca atención (Arthur, 2009), existen algunos estudios que analizan los desafíos que las otras identidades (además de la de género) representan para la JT. En este punto, consideramos importante aclarar que reconocemos que las categorías de género y etnia están entrelazadas, pero, como estrategia expositiva y analítica decidimos presentarlas de manera separada para resaltar las ideas centrales de cada una en la literatura, sin que eso implique que son excluyentes. En este debate los autores comparten estas

ideas centrales: Las identidades⁶⁹ son construcciones complejas y transversales, por lo que, los impactos de los conflictos rara vez operan únicamente sobre un tipo de identidad (Arthur, 2010). Aún en los conflictos caracterizados por una marcada división etno-religiosa, entran en juego otras identidades como la de género, de clase y las afiliaciones políticas, como en el caso de Irlanda del Norte (O’Rawe, 2010), o la de “víctima” originada por los conflictos armados (Arthur, 2010) o la política como sucedió en Sudáfrica, en donde la gente se organizó por encima de la división racial impuesta por el Estado (Fullard y Rousseau, 2010). Igualmente, si bien la injusticia estructural puede ser causada originalmente por un fenómeno o experiencia específica (como el colonialismo), algunos autores afirman que, perdura más allá, moldeando y limitando las condiciones de vida como, la pobreza, las falencias en los sistemas de salud y de educación, además de la falta de oportunidades económicas; tal como ocurre en Australia donde es evidente en la brecha socioeconómica entre las comunidades indígenas y las no indígenas (Balint *et. al.*, 2014).

Estos análisis reconocen que los contextos y los efectos de los conflictos con base en la identidad son variados y, por lo tanto, la JT podría contribuir a superarlos si se abordan realmente los factores clave que los originaron y no solamente la violencia política (Arthur, 2009a, 2010a). Mientras que algunos autores se centran en los casos en los que la dimensión étnica fue palpable, como en Guatemala (Fullard y Rosseau, 2010), la antigua Yugoslavia (Mujika, 2017) o Ruanda (Arthur, 2010); en los que las principales líneas del conflicto son ideológicas, como el conflicto en Perú que tuvo además graves consecuencias para los indígenas andinos y amazónicos (Rubio-Marín, Guillerot y Paz y Paz Bailey, 2010; Mantilla, 2006; Cortassel y Holder, 2008); y en los que los conflictos étnicos son periféricos, y por lo tanto es más probable que se pasen por alto los factores identitarios (Jelin, 2010; Jung, 2010). Otros estudios se centran en reconsiderar los objetivos básicos de la JT y a reconocer que es necesario ir más allá de analizar las violaciones individuales de los DDHH y los desafíos culturales (Viaene, 2011), pues la estrechez de este enfoque genera que muchas violencias sean ignoradas como sucedió en Sudáfrica (Mendia, 2020; Ross 2003). Existe así un mayor reto cuando hay una relación directa con la marginación histórica, pues, solo remediarla podría no

⁶⁹ Expresa Arthur que dependiendo de la forma cómo los actores, expertos y gobernantes entienden la “identidad” se dan los diferentes arreglos y soluciones políticas para superar el conflicto y la dominación. Existen diversas maneras de entenderla, una mirada esencialista, en la que las identidades permanecen estables; otra derivada de una elección racional, según la cual son elegidas por los individuos a través de un proceso de cálculo estratégico; y finalmente, una mirada constructivista a través de la cual, las identidades no son elegidas libremente, pero tampoco son atemporales e inmutables (2010: 5).

satisfacer reivindicaciones de justicia más ambiciosas o en las que se espera la transformación social como el resultado más esperado, como en el caso de los PI (Arthur, 2010: 9). De hecho, además de remediar cuestiones concretas como el tema de la tierra, la JT debe comprender la relación con las otras violencias estructurales (Arthur, 2010: 13), más evidentes en los conflictos étnicos.

2.3.1. Sobre los estudios de la JT y los conflictos “étnicos”

Una de las identidades que nos sirvió para rastrear el debate y los actores fue la “etnia” y los estudios acerca de la JT y los conflictos étnicos. Aunque comprendemos que esto abarcaría todos los tipos de grupos étnicos, queremos referirnos a los aportes de este debate para el análisis de la JT y los pueblos indígenas. En algunas sociedades, expresa Arthur, las historias de exclusión, racismo y violencia nacionalista frecuentemente crean divisiones tan profundas que, parece casi imposible encontrar formas para lidiar con las atrocidades del pasado (2010). De ahí, el interés por abordar dos preguntas fundamentales sobre el alcance de la JT (y la injusticia) en contextos de conflictos étnicos: ¿La JT debe tratar de reparar la discriminación con base en la identidad, que responde a causas estructurales e históricas?, o simplemente ¿debe tomar en consideración los efectos de dicho contexto mientras aborda las violaciones individuales a los DDHH?

Respecto a lo cual algunos autores afirman que la JT no tiene la posibilidad de cambiar las estructuras sociales desarrolladas por largos períodos de tiempo, ni el potencial de prevenir el conflicto étnico, sino de contribuir modestamente a la mejora de los factores que lo causan, tomando en consideración mecanismos que no solo están centrados en el Estado, sino que también surgen de la resolución de conflictos y construcción de paz desde los mismos actores (Arthur, 2010; Viaene, 2019). Entre ellos son notables las iniciativas para contar la verdad y los procesos de memorialización (Jelin, 2010) y las reparaciones simbólicas (Rubio-Marín *et. al*, 2010; Viaene, 2010), a través de las cuales se busca combatir los mitos sobre el pasado y dar reconocimiento a la diversidad de identidades (Arthur, 2009a). Sin olvidar, como expresa Jelin que, en contextos de profundas desigualdades históricas y estructurales, las pieles más oscuras, la baja educación formal y las clases bajas significan subordinación y silencio público, y tales condiciones solo podrían cambiar si los cambios vienen desde el nivel local (2010: 205).

Muchos estudios se centran en el enfoque de las identidades étnicas o de género (Arthur, 2010; Rubio-Marín *et. al.*, 2010; Jung, 2010; Chapman, 2010; Fullard y Rosseau, 2010), aunque en menor medida incorporan la intersección con otras identidades como la clase y la afiliación política (Jelin, 2010). No obstante, identifican dos aspectos pertinentes para la JT. Por un lado, exploran dos niveles de justicia característicos de las reivindicaciones políticas en los conflictos “étnicos”, la justicia por las violaciones masivas de los DDHH en el pasado, y la justicia por la marginación sistemática con base en la propia identidad (Arthur, 2010: 4) que produce graves daños estructurales (Balint *et. al.*, 2014). Por otro, aunque la JT tiene poco efecto directo en la transformación de dichas injusticias, podría contribuir a empoderar a las personas para que los cambios se den en el largo plazo. La apertura de este espacio ofrece la posibilidad a nuevos tipos de identidades de emerger, particularmente las de carácter político (Arthur, 2010a: 274) y a su vez permite entender la reparación en diferentes contextos culturales y cómo influyen y cuestionan el diseño de los programas destinados a reconciliar las violaciones del pasado (Viaene, 2010, 2011). Expresan Rubio-Marín, Guillerot y Paz que los programas de reparación con un carácter transformativo también deberían dar a las víctimas un reconocimiento como ciudadanos en igualdad de condiciones, particularmente a quienes se les ha negado dicho estatus y han experimentado marginación económica, discriminación, asimilación cultural y política, como los pueblos indígenas. Al menos, en Perú y en Guatemala dichos programas ofrecieron un reconocimiento a algunos aspectos de sus derechos colectivos (2010: 19).

De hecho, las CV pueden abrir un espacio a nuevas posiciones políticas y narrativas, y, aunque en contextos marcados por la marginación y exclusión su capacidad para la transformación es limitada, en el caso de las CV de Sudáfrica y Guatemala, por ejemplo, contar la verdad pudo ofrecer un espacio para que los grupos marginados actuaran públicamente como ciudadanos, reconocidos así por primera vez en sus vidas. La contribución de las CV, al menos de forma simbólica o discursiva, será traer al debate las relaciones de poder jerárquicas de las élites anteriores (Fullard y Rousseau, 2010: 55). De la misma manera, Chapman afirma que, algunas luchas con base en los derechos de las minorías y los pueblos indígenas en contextos de JT, reforzaron otros procesos de transformación como el reconocimiento a los PI como actores legítimos (2010), y les permitió utilizar la JT para abrir un espacio político y presionar con otras nuevas demandas. Por ejemplo, en Canadá en 2006 las “Primeras Naciones” acordaron con el Gobierno emplear medidas de JT para

hacer frente al legado del sistema de internados, con base en un marco “de nación a nación” y reconociendo su soberanía usaron la JT para “arrojar luz crítica sobre el presente a través de la lente del pasado” (Jung, 2010: 240). No obstante, es necesario trazar un camino más completo con base en la reconciliación para que la sociedad canadiense no solo conozca los errores del pasado, sino los impactos residuales comunitarios de los internados que aún perduran (Flisdeder, 2010).

2.3.2. Encuentros entre la JT y los Pueblos Indígenas

Los estudios interesados por comprender la relación entre la JT y los daños coloniales del pasado y sus efectos actuales sobre los Pueblos Indígenas (PI) (Gómez-Isa, 2011; Yashar, 2013; Balint *et. al.*, 2014; Littlechild y Stamatopoulou, 2014), identifican estos aspectos en los que esta relación podría ser objeto de disputas políticas: las discusiones entre los gobiernos y los PI sobre el alcance de los mecanismos de la JT para abordar las injusticias pasadas, los usos de la JT para legitimar o deslegitimar las políticas actuales y/o para reafirmar o no la soberanía, las limitaciones del derecho a la consulta previa o a administrar su derecho propio (Viaene, 2019). Mientras los gobiernos pueden tratar de utilizar la JT a través de la historia y legitimar la política actual, reafirmando su autoridad soberana, los PI pueden tratar de utilizar el pasado para criticar la política y las condiciones actuales, e intentar resistirse a dicha estrategia e incluso hacer reclamaciones opuestas a la soberanía y la autoridad jurídica (Jung, 2010: 218).

En algunas ocasiones las visiones (normativas y de cosmovisión) de los PI desafían y problematizan el paradigma dominante de JT. Por ejemplo, desde el punto de vista del pueblo q'eqchi' (Guatemala), la impunidad a diferencia de la definición del derecho internacional no es el fin de responsabilidad, ni tampoco de la verdad, la reparación o la reconciliación, por el contrario, es la fuerza espiritual invisible de la reparación social y espiritual a nivel comunitario (Viaene, 2013, 2019). De hecho, en la práctica el alcance de la JT ha sido muy discutido. Expresa Jung que, en un entorno político adverso, es probable que los gobiernos usen medidas como las reparaciones o las disculpas con el objetivo de acallar otras demandas indígenas, “ofreciendo JT a cambio de la quietud de otras cuestiones”. De hecho, afirma que la JT usualmente canaliza la política indígena en un marco de DDHH como una forma de socavar las demandas indígenas de los derechos colectivos, por un lado, y los derechos sociales y económicos, por otro (2010: 226).

Respecto a lo cual, algunos autores afirman que los PI pueden usar la JT para abrir un espacio político y presionar para el cumplimiento de nuevas demandas (Chapman, 2010; Jung, 2010) como el reconocimiento de los derechos colectivos (Viaene, 2019) y por ende la personalidad jurídica de un grupo, y la igualdad de oportunidades dentro de las instituciones del Estado y de la sociedad civil, así como, la rectificación de la injusticia histórica, la distribución justa de los bienes públicos y la riqueza privada y/o la rectificación de la expropiación de sus tierras (Arthur, 2010a: 273). Lo anterior, siempre y cuando logren estos propósitos: la ampliación de la definición de injusticia en la que se incluye no sólo los daños individuales sufridos, sino también los daños colectivos y culturales sufridos por las comunidades. El debate en lugar de proponer fórmulas fijas podría incluir desde la propiedad colectiva de la tierra, las lenguas indígenas hasta los modelos económicos y de participación política más adecuados (Chapman, 2010). Igualmente, el reconocimiento de los retos de ampliar dicho alcance, pues, los mecanismos de la JT podrían generar tensiones entre las víctimas (o supervivientes) individuales y sus comunidades. Por ejemplo, tanto las reparaciones y las CV se centran tradicionalmente en los individuos y las experiencias de las víctimas. Finalmente, esta apertura política podría abrir el debate a comprender las injusticias históricas de una forma más amplia. Los PI podrían utilizar las disculpas, las indemnizaciones y las CV para traer la historia al presente y establecer conexiones entre la política del pasado, la actual y las injusticias presentes, demostrando que algunas políticas actuales se reinscriben en injusticias históricas. Esto evidencia que el alcance de la JT no sólo está limitado espacialmente a un segmento o tipo de injusticia concreto, sino que también tiene el potencial de ser impugnado temporalmente (Jung, 2010: 230).

Es de esta manera como las reparaciones y las CV se convierten en herramientas primordiales para traer la historia al presente (Rivera, 2019), llamando la atención sobre los abusos del pasado y cuestionando la legitimidad de las políticas actuales, e incluso dando un impulso que permita avanzar en las agendas indígenas con mayor fuerza (Yashar, 2013). El objetivo es iniciar “una reflexión a largo plazo para abordar las injusticias del pasado y forjar nuevos modelos de ciudadanía e inclusión para el futuro” (Chapman, 2010: 270). Así, los usos de la JT son diversos y dependerán en parte del contexto político en el que se desarrollen, pues mientras el Gobierno intenta usarla para señalar una ruptura con el pasado, los activistas indígenas usan el pasado como una forma de criticar el presente. Para los PI, la JT se convierte en una medida eficaz a través de la cual, se pueden plantear

otras demandas relacionadas con sus derechos colectivos, autonomía política y beneficios sociales, económicos y políticos de la ciudadanía (Jung, 2010; Yashar, 2013), o defensa de los territorios por la implementación de proyectos extractivos a través del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos (Izquierdo y Viaene, 2018). Expresa Chapman que, las normas de los derechos de los PI y de los grupos minoritarios refuerzan las iniciativas y estrategias de los PI sobre la defensa de los derechos individuales y colectivos, ya que incorpora en el debate la forma cómo las minorías pueden participar en los procesos de toma de decisiones sobre cuestiones que los afectan, como es el caso del reclamo de las tierras, desde las que han sido desplazados por razones de conflicto armado, represión estatal o desarrollo económico (2010: 256).

En el caso de Colombia los PI han buscado además interpelar los mecanismos de la JT desde su base epistemológica, con un sinnúmero de informes y pronunciamientos, interrogando las subjetividades impactadas por el conflicto, el alcance de las medidas de reparación frente a la continuidad de las violencias históricas, la manera como responde el discurso transicional a las dimensiones y temporalidades del conflicto y la desigualdad, y las interpretaciones sobre lo que se puede considerar (o no) víctima, dolor, verdad, justicia y reparación. Esto ha generado un campo de intersección en el que las epistemologías, conceptos de la vida e interpretaciones sobre la violencia y los modos para enfrentarla han cobrado importancia (Rivera, 2019) con el interés de “tomar al otro en serio” para superar el “conflicto ontológico” y así, incluir las concepciones indígenas como los daños y perjuicios a las montañas, los cerros y los ríos en la escena jurídica (Izquierdo y Viaene, 2018), el territorio como víctima (Rodríguez y Lam, 2013; Ruiz-Serna, 2017) y la sanación espiritual y procesos de memoria resilientes como reparación integral (Bacca, 2009; Santamaría, 2017; Arévalo *et.al.*, 2020; Pastor y Santamaría, 2021).

De hecho, en el período de construcción de la JT, como expresa Rivera, los ámbitos discursivos indígenas sobre la violencia tienen cada vez más relación con lo transicional, en un nivel de tal especialización que no solo moviliza conceptos, interpretaciones y categorías de la vida indígena a los lenguajes normativos y jurídicos estatales, sino que proporciona criterios de acción y de formulación de medidas diferenciales, diversifica instancias de seguimiento y control, e incluso integra las instituciones transicionales (2019: 27). A pesar de ello, como algunos autores resaltan, los PI no son homogéneos y será necesario que los mecanismos de la JT incorporen también análisis

de acuerdo con el género y otras categorías identitarias y perspectivas a partir del derecho consuetudinario y los mecanismos tradicionales y locales para promover la reconciliación y la justicia (Chapman, 2010; Arthur, 2010a; Bueno-Hansen, 2020). Sin olvidar el reto y limitaciones que esto genera al dar la voz a sujetos, que podrían estar marginadas dentro de sus propios pueblos (Chapman, 2010). Como sucedió en la CV de Perú donde algunas comunidades indígenas silenciaron los relatos de las mujeres para privilegiar una versión oficial local y no hablar sobre las lealtades de la comunidad durante la guerra (Theidon, 2004).

2.3.3. La intersección género-etnia: las mujeres indígenas

Es precisamente el hecho bajo el cual no todas las mujeres sufren de igual manera los efectos del conflicto armado, pues la violencia contra ellas no sólo está atravesada por el sexismo sino también por el clasismo y el racismo, que en los últimos años se ha tornado importante “descolonizar la JT” (Izquierdo y Viaene, 2018) y traer al debate la “sensibilidad analítica interseccional”. Esto con el fin de abordar otros vectores de la opresión como la etnicidad, el idioma, el género, la clase, la ruralidad, entre otros, los cuales se entrelazan para agravar los impactos del conflicto armado sobre ciertas personas (Bueno-Hansen, 2020). Esta sensibilidad analítica conlleva a entender que las más afectadas son las mujeres empobrecidas, campesinas, indígenas y/o las pertenecientes a los grupos étnicos minoritarios, como resultado de la injusticia histórica y raíz estructural de la violencia, la cual, se incrementa por los conflictos armados y la relación entre el capitalismo-colonialismo-patriarcado que se refleja en las violencias de género de todo tipo, discriminación, colonización y expropiación de las vidas, cuerpos y territorios, proyectos extractivos, etc. (Mendia, 2017; Cunha y Casimiro, 2019). Sin embargo, dicha sensibilidad permite a su vez resaltar que las mujeres indígenas también tienen agencia y participan activamente como “protagonistas” en procesos a través de los cuales dan nuevos significados a sus identidades, reposicionándose en los intersticios de múltiples comunidades y en su búsqueda de reparación de los daños sufridos (Crosby y Lykes, 2019).

Para resaltar la conexión entre las violencias y las relaciones coloniales y de explotación y dominación persistentes en los contextos latinoamericanos, las autoras toman en consideración los postulados de los feminismos decoloniales para resaltar el trasfondo político-ideológico de lo moderno y las implicaciones que tiene su surgimiento y afianzamiento en espacios

geográficos como el colombiano, y en mecanismos como la CEV, el enfoque de género y las luchas ontológicas alrededor del enfoque étnico (Gómez-Correal, 2014, 2016, 2020; Gómez-Correal *et.al.*, 2021); así mismo, para evidenciar las capas impregnadas de violencia y la manera como el conflicto armado interno (peruano) exacerbó las desigualdades históricas, desestabilizó al Estado y lo llevó a implementar mecanismos y estrategias institucionales y legales “liberales” de JT, que a su vez alteraron y reforzaron las jerarquías históricas de clase, raza y género (Bueno-Hansen, 2020). Igualmente, estos estudios abren la posibilidad a otros espacios epistemológicos alternativos y hacen referencia a las múltiples violencias “caleidoscópicas” y al *continuum* de violencias sufrido por las mujeres indígenas colombianas, pero también a sus resistencias a través de procesos políticos, educativos y de liderazgo (Santamaría *et. al.*, 2019) y a las memorias corporales de mujeres indígenas excombatientes a partir de herramientas metodológicas interculturales e interseccionales (Santamaría *et. al.*, 2020; Acosta *et.al.*, 2022). Con relación al trabajo actual de la CEV y el enfoque de género, González resalta los retos de la incorporación de la perspectiva interseccional y las estrategias de diferentes actores para utilizar este enfoque y construir narrativas contra hegemónicas sobre el conflicto y la violencia política en el país (2021, 2021a); así mismo, evidencia los desafíos de la CEV para visibilizar las experiencias y agencias de las mujeres indígenas debido a las brechas metodológicas entre sus enfoques de memoria y el marco metodológico de la Comisión (González *et.al.*, 2021); precisamente, las dinámicas de desigualdad y las imposiciones ontológicas son las bloquean su participación, y por ello, resulta necesario incluir la perspectiva interseccional desde sus dimensiones estructurales y políticas (González y Bueno-Hansen, 2021).

2.4. Conclusiones

El propósito de rastrear la categoría y el debate de la JT para identificar su institucionalización a nivel global y establecimiento a nivel nacional/local, nos permitió comprender que su aparición y circulación se ha dado gracias a la participación de los gobiernos, organizaciones internacionales, expertos y profesionales, pero también a los académicos, activistas y actores sociales. El debate ha evolucionado a través del tiempo y ha convertido la JT en un campo de estudio amplio e interdisciplinario en el que tiene cabida no solo los estudios sobre las post dictaduras sino los postconflictos; igualmente, un campo heterogéneo en el que existe una gran variedad de medidas institucionales centradas en las víctimas y relacionadas con los derechos a la verdad, la justicia y la

reparación, y un campo normalizado por su inclusión y relación estrecha con la agenda internacional de los DDHH. No obstante, tanto en la teoría como en la práctica se ha sobredimensionado el papel de los actores “desde arriba” y la eficacia de sus medidas “preexistentes” mostrando su naturaleza ambigua más conectada a los aspectos legales y normativos que a los aspectos políticos que han contribuido también a su institucionalización. Sin embargo, durante la última década, la JT se ha concebido como un proceso politizado que está ligado a una multiplicidad de experiencias, iniciativas y análisis desde los actores “desde abajo”.

Considerar la JT como un proceso politizado permite evidenciar que, además de los actores provenientes de escenarios fuertemente internacionalizados y profesionales, otros actores inciden y emergen tanto a nivel global y nacional para remarcar las limitaciones y paradojas de la legislación internacional de los DDHH y los compromisos transicionales para enfrentar la violencia pasada y proteger los derechos de las víctimas (Bueno-Hansen, 2020: 49), igualmente, para desafiar los espacios, temporalidades y sujetos de la JT. Como expresan Buckley-Zistel y Zolkos, es importante un cambio en la idea “neutral” y liberal del sujeto de la JT, y así, resaltar no solo las implicaciones de género, sino los aspectos de la intersección con la etnia y otras identidades para entender con más precisión los impactos de los conflictos armados y las medidas para abordarlos (2012). Por lo tanto, adquiere relevancia la crítica feminista a la JT con aportes teórico-prácticos que se centran en analizar la pregunta por las mujeres, el género y el feminismo en los procesos transicionales. Desde una *mirada de género* dan cuenta de los impactos de la violencia *generizada* durante los conflictos armados, el continuum de violencias, la denuncia y visibilización de la violencia sexual y sus límites, etc, así mismo, identificando los *sesgos de género* en los mecanismos de la JT para resaltar la neutralidad de género de los mecanismos de la JT, pero también las oportunidades que brindan para la resistencia con la incorporación de la perspectiva de género en la JT.

Paralelamente, los estudios de la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)” evidencian los desafíos de las otras identidades durante la aplicación de la JT, particularmente el cruce de la JT y los PI, donde la pregunta por las mujeres indígenas adquiere sentido gracias a la perspectiva del feminismo decolonial sobre la interseccionalidad en la JT. Este debate comparte la comprensión de las identidades como construcciones complejas, así como, la referencia a la injusticia estructural histórica (como el colonialismo) que perdura en la actualidad. Los autores coinciden en afirmar que

es necesario ir más allá de analizar las violaciones individuales de los DDHH, y reconocen que, aunque la forma tradicional de la JT poco contribuye a la transformación social o a prevenir los conflictos futuros, podría sutilmente mejorar los factores que los causan si toma en consideración además de los mecanismos institucionales los que surgen de la resolución de conflictos y la construcción de paz desde los mismos actores.

Estos tipos de análisis abren el espacio a nuevos actores en la JT reforzando otros procesos de transformación como, el reconocimiento a los pueblos indígenas como actores legítimos en la agenda política, y el uso de la JT para abrir un espacio político y jurídico para presionar con otras nuevas demandas. Los PI son también actores importantes en el debate y construcción de la JT, planteando dos reivindicaciones importantes, la exigencia de justicia por las violaciones contra sus DDHH y por su marginación institucional sistémica, el daño masivo y las heridas invisibles del pasado, así como, el cumplimiento y reconocimiento de sus demandas colectivas. Aunque existe una gran diversidad de estudios teóricos y prácticos sobre la JT en países con población indígena o que incluyeron la perspectiva de género, aún falta profundizar en la relación entre la JT y las mujeres indígenas, y evidenciar los impactos y luchas particulares de estas “otras mujeres”. Como expresa Bueno-Hansen, las diferencias basadas en la etnia, la orientación sexual, la clase social, el idioma y la religión, deben visibilizarse para que no permanezcan encubiertas en el encuentro colonial y así, se logre frenar nuevos ciclos de violencia y discriminación en contra de las mujeres marcadas por estas diferencias (2020).

3. DIFUSIÓN DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL: EMERGENCIA GLOBAL, ESTABLECIMIENTO NACIONAL Y USOS “MULTI-SITUADOS”

*Nada esclaviza tanto como la ignorancia,
ni nada abate los ánimos tanto como la miseria.*

– Manuel Quintín Lame, indígena Nasa de Colombia (2010).

Como mencionamos en el anterior capítulo, aunque existe un extenso debate teórico y práctico sobre la emergencia de la Justicia Transicional (JT) a nivel global, en la literatura en su mayoría se sobredimensiona el papel de los Estados y las organizaciones internacionales (Mika, 2009: 227). En ella predominan las perspectivas “desde arriba” (o *top-down*) de la JT y la conciben como una “caja de herramientas” (Shaw y Waldorf, 2010) o de medidas “preexistentes” (*off-the-shelf*) (McEvoy y McGregor, 2008) que hacen parte de esa extensa red de teorización de la JT, que usualmente se consolida con su respectivo “evangelio de reconciliación, verdad y perdón” (Castillejo, 2007). Sin embargo, la JT es un “proceso muy politizado” que se ha enriquecido también a partir de múltiples experiencias, iniciativas, necesidades y análisis de una pluralidad de actores (víctimas, activistas, movimientos sociales, gobiernos y académicos), quienes, a nivel local, participan y se insertan en una JT “desde abajo” (o *bottom-up*) (McEvoy y McGregor, 2008; Díaz, 2008; Mika, 2009; Uprimny y Guzmán, 2010; Shaw y Waldorf, 2010; Gómez, 2014). Bajo este contexto las preguntas que conducen el debate en este capítulo son: ¿cómo operó la “difusión” de la JT en Colombia? ¿quiénes hicieron parte de las disputas políticas y jurídicas por los usos y significados de la JT colombiana? ¿de qué manera los movimientos sociales (como el indígena) usaron, apropiaron y reformularon el discurso de la JT, con el fin de proteger sus derechos?.

Con el propósito de contribuir a que los actores locales no pasen inadvertidos en la literatura dominante, como punto de partida entendemos que la JT colombiana es un proceso social de interacciones que involucra diversos tipos de agentes como actores estatales y no estatales, organizaciones internacionales y expertos, y, también, diferentes niveles de análisis (local/nacional/

global/transnacional) (Acosta *et al.*, 2016; Acosta, 2018). Así, más que una colección de prácticas o un campo de conocimiento (que no es del todo estable) parece un espacio activista y profesional para académicos, ONGs (tanto del Norte como del Sur), abogados liberales e internacionalistas, expertos y profesionales (Lefranc y Vairel, 2014; Naftali, 2015), el cual, permite que opere una “difusión” de la JT, articulando también movimientos sociales (Lecombe, 2014). Teniendo en cuenta lo anterior, la *difusión* y *establecimiento* de la JT en Colombia entre 2005 y 2016, se dio con las mismas implicaciones que a nivel global, es decir, como una categoría neutral, naturalizada y universalizante, dejando por fuera a diversos actores. Esto conllevó a una disputa permanente por los usos y significados de las herramientas de la JT y permitió que los Pueblos Indígenas (PI) y las organizaciones feministas estuvieran inmersas en una JT “desde abajo”. Un “campo en disputa” (Gómez, 2014) que se sigue dando en la etapa actual de *consolidación* de la JT.

Nos enfocamos en el movimiento indígena, particularmente en el trabajo desarrollado en el marco de la Mesa Permanente de Concertación (MPC) en la que participan las cinco organizaciones indígenas nacionales: la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), la Confederación Indígena Tayrona (CIT), las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), las Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia - Gobierno Mayor y la Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC). La ONIC ha sido la organización que ha liderado tradicionalmente este debate, por eso a lo largo del capítulo hacemos especial mención a su trabajo. Argumentamos que los PI, incluidas las mujeres indígenas bajo el principio de “complementariedad”, se involucraron en una JT “desde abajo” a través de diferentes usos del discurso. Por un lado, los PI tuvieron como objetivo visibilizar la grave situación de violación a sus DDHH y presionar al gobierno colombiano mediante la construcción de redes transnacionales de defensa, estrategias jurídicas y políticas a nivel transnacional. Por otro lado, los PI usaron estratégicamente el discurso de la JT en términos jurídicos para reafirmarse políticamente a nivel nacional, y así exigir la protección de sus derechos colectivos. Estos fueron los usos “multi-situados” de la JT, en un contexto político que transitó del no reconocimiento del conflicto armado (Gobierno de Álvaro Uribe) al reconocimiento de su existencia (Gobierno de Juan Manuel Santos), pero aún con muchos obstáculos para dar una solución definitiva al conflicto y a las víctimas.

Este capítulo con base en la *perspectiva de los actores* dialoga con los estudios socio-jurídicos y las

perspectivas del Derecho y la Globalización (Twining, 2009; Santos, 2002, 2005), articulando la sociología de los movimientos sociales (Tarrow, 2001; Keck y Sikkink, 1998), y la difusión⁷⁰ y usos del Derecho (Merry, 2006; Lecombe, 2014; Vergel, 2015). Los objetivos son comprender y describir la difusión y establecimiento a nivel nacional/local, a partir de la institucionalización y normalización de la JT a nivel global. Igualmente, identificar a los actores de la JT colombiana y rastrear los “usos” de los PI durante el período estudiado (2005-2016). El análisis retoma categorías analíticas de los movimientos sociales y la acción colectiva como las oportunidades políticas y jurídicas favorables que sirven a los actores para enmarcar sus luchas, igualmente, sus estrategias de incidencia, redes y repertorios de acción en los diferentes niveles. El énfasis es en los usos conceptuales de la JT, y no en los significados políticos y jurídicos o lo que se entiende por JT y la triada de los derechos (verdad, justicia y reparación). Como menciona Vergel, enfocarse en la manera cómo los actores sociales, incluyendo los operadores jurídicos y las autoridades públicas usan las categorías jurídicas aporta visiones complementarias y eventualmente reveladoras acerca de la construcción y operacionalización de la legitimidad del Derecho (Vergel, 2015: 55). Entre las técnicas de investigación tuvieron relevancia el análisis de contenido cualitativo de artículos, informes, leyes, documentos de políticas públicas y de ONG, así mismo, la observación participante de espacios nacionales e internacionales y algunas entrevistas semi-estructuradas. El capítulo está dividido en cuatro secciones: en la primera haremos una breve mención a la localización de la JT y la perspectiva “desde abajo”, en la segunda y tercera nos referiremos a la difusión y establecimiento de la JT en Colombia y finalmente, analizamos los usos “multi-situados”⁷¹ por parte de los PI colombianos, durante el período estudiado.

3.1. Localizando la JT colombiana: una apuesta “desde abajo”

Tradicionalmente se entendía que la JT se aplicaba en un período de tiempo limitado y lineal por la transición de un régimen autoritario a una democracia. A pesar de lo anterior, actualmente se

⁷⁰ El estudio de la Difusión del Derecho se ha llevado a cabo bajo muchas etiquetas: recepciones, trasplantes, propagación, expansión, transferencia, exportaciones e importaciones, imposición, circulación, transmigración, transposición y movilidad transfronteriza del Derecho (Watson, 1993; Twining, 2003, 2004, 2009a; Merry, 2006a, 2006b, Bonilla, 2009).

⁷¹ Como mencionamos en la introducción, siguiendo la etnografía “multi-situada” propuesta por Marcus (2001) hacemos referencia a las interacciones que los PI construyen y movilizan en los distintos niveles (locales, nacionales, internacionales y transnacionales).

entiende que estos procesos no corresponden a un momento exclusivo en el tiempo, por el contrario, la práctica local cuestiona la temporalidad y espacialidad de la JT y hace que ésta evolucione con relación a los contextos en los que toma forma (Bueno-Hansen, 2020: 24). La JT se reconfigura a partir de un conjunto diverso de intereses, alternativas y choques entre los múltiples valores del Estado de Derecho y los “contextos culturales (Shaw y Waldorf, 2010; Viaene y Brems, 2010), haciendo evidentes las limitaciones, retos y matices de los mecanismos “preexistentes” (*off-the-shelf*) de la JT (McEvoy y McGregor, 2008), como explicamos en el segundo capítulo. Por ello, el giro que algunos autores hacen a la perspectiva “desde abajo” o hacia “lo local” es pertinente, pues se orienta a debatir los supuestos teleológicos de la JT y a examinar las formas concretas en las que los mecanismos de la JT se ponen en práctica y los actores no estatales participan en su diseño político y jurídico (McEvoy y McGregor, 2008; Díaz, 2008; Mika, 2009; Uprimny y Guzmán, 2010; Shaw y Waldorf, 2010; Gómez, 2014, 2017).

Sin embargo, no se trata de perspectivas dicotómicas de lo global y lo local de carácter vertical, en la que el nivel local está en la parte inferior y describe los procesos “desde abajo” como un nivel residual o lejano, y el global en la parte superior con el análisis “desde arriba” (Merry y Goodale, 2007: 14), sino “de continuos que admiten múltiples posibilidades intermedias” (Gómez, 2014: 14), caracterizados por la interrelación con lo nacional, internacional y global (Shaw y Waldorf, 2010). Como Falk expresa, la perspectiva “desde abajo” es “una forma de proporcionar un punto de vista diferente para ‘ver’ con mayor claridad las interacciones, adaptaciones y relaciones con las instituciones y las estructuras ‘desde arriba’” (2003; ver también McEvoy y McGregor, 2008). Por lo tanto, a partir de esta perspectiva son útiles las siguientes características para la “localización” de la JT colombiana.

La primera característica está relacionada con la importancia de los contextos a la hora de analizar los procesos de JT. El giro hacia “lo local” implica tener en cuenta el contexto institucional, la naturaleza del conflicto y la violencia, el contexto político y los problemas estructurales económicos y sociales subyacentes (ICTJ, 2017). Como expresa Gómez, estudiar los contextos y los procesos sociales y políticos que dan lugar a las construcciones discursivas sobre la JT (derechos de las víctimas, la construcción de paz, etc.) da cuenta de las disputas políticas y jurídicas (2017). La construcción de la JT en Colombia muestra el cruce entre actores, normas internacionales, agendas

políticas nacionales y prácticas, usos y prioridades locales en una época particular. Esta dinámica no ha estado exenta de paradojas ni contradicciones, pues las implicaciones sociales de los procesos transicionales no se han reducido a los diseños institucionales, por el contrario, han aflorado tensiones políticas y culturales tanto en espacios institucionales como no institucionales. De ahí la importancia de tener en cuenta la participación de actores no estatales y de la sociedad civil en el proceso de construcción de la JT (Gómez, 2017); así como, la relevancia de analizar cómo los mecanismos de la JT se adaptan a las circunstancias locales. Sin olvidar que, en muchas ocasiones, esta adaptación tiende a conceptualizarse en formas que no modifican los supuestos y valores centrales y “universales” de la JT (Shaw y Waldorf, 2010: 4). No obstante, algunas experiencias internacionales muestran que este tipo de análisis ayudan a revelar aspectos importantes, como la forma restrictiva y unidimensional de la perspectiva desde arriba (Gómez, 2014) y, por ende, la necesidad de “repensar la justicia” y superar esa dicotomía tradicional entre víctimas y victimarios (Theidon, 2009; Shaw y Waldorf, 2010) con el fin de generar espacios de inclusión y participación (Mika, 2009). Igualmente, la reconsideración de los supuestos de “verdad” y “memoria”, particularmente en contextos caracterizados por una violencia estructural “entre prójimos” (Theidon, 2004) y en los que las comunidades no necesariamente comparten las mismas prioridades, proyectos de memoria y/o prácticas de JT, porque están atravesadas por diversas formas de violencia, pero quienes a su vez desarrollan estrategias de resistencia y movilización.

La segunda característica tiene que ver con el funcionamiento de las realidades “en el terreno” y los resultados prácticos de la JT (Shaw y Waldorf, 2010). Es decir, de las comunidades y organizaciones de base afectadas directamente por el conflicto armado, cuyas voces “subalternizadas” (Spivak, 2003) no siempre se escuchan ni se les presta la atención requerida por los discursos y prácticas institucionales (Gómez, 2014), pues el impacto estructural y las implicaciones de género y etnia de los conflictos en muchas ocasiones es ignorado. Es precisamente por la ausencia de mecanismos viables y la deficiencia, ineficacia y/o corrupción de los sistemas de justicia nacionales, que gran parte de los procesos de la JT provienen de los actores “desde abajo”. Es frecuente la participación de grupos de víctimas (supervivientes), organizaciones de base y sociales, ONGs de DDHH, organismos eclesiásticos, organizaciones de excombatientes y otros actores involucrados en el cambio social (Mika, 2009). Por lo tanto, el llamado a “orientarse en los actores” permite explorar la práctica “local” de la JT y el potencial de agencia de los “dominados y oprimidos”, para ir más

allá de las actuaciones de los políticos, abogados y expertos que dominan los debates académicos y jurídicos de la JT (McEvoy y McGregor, 2008). Como veremos a lo largo del capítulo, existieron enormes esfuerzos locales para movilizarse contra las medidas adoptadas por el Gobierno colombiano, y al mismo tiempo, usos “multi-situados” de actores no estatales para exigir la protección de sus derechos y la inclusión de sus demandas políticas.

Así mismo, la perspectiva “desde abajo” se utiliza cada vez más para explicar el carácter “resistente” o “movilizador” de las acciones de los actores no estatales en oposición al poderoso sistema hegemónico. El concepto se enmarca en los debates de los movimientos sociales y el Derecho y la Globalización, en el que se reivindica “una concepción del campo jurídico que es adecuada para reconectar el Derecho y la política e imaginar las instituciones jurídicas “desde abajo” (Santos y Rodríguez-Garavito, 2005: 19). Así, como afirma Santos, la *legalidad cosmopolita subalterna* implica moverse “del Norte al Sur, en el que el Sur expresa no una localización geográfica, sino todas las formas de subordinación (explotación económica; opresión étnica, racial o de género y similares) asociadas con la globalización neoliberal”. De esta manera, bajo esta perspectiva todos los niveles de relaciones, ordenamientos jurídicos y formas del Derecho son relevantes. No solo el sistema jurídico en su conjunto, sino también los procesos que operan en niveles sub globales (Twining, 2009: 41; 2004: 11; 2003: 121), que involucran una variedad de actores. Por ejemplo, desde lo global hacia lo local se encuentran los Estados y las organizaciones internacionales, y también los intermediarios y los actores no estatales, que a su vez desarrollan acciones y actividades cosmopolitas de lo local hacia lo global como, la construcción colectiva de identidades, redes y procesos organizativos, el uso y difusión de normas jurídicas y discursos políticos, entre otras estructuras de movilización para conectarse y coordinarse con otros movimientos sociales o actores subalternos en la periferia (Rajagopal, 2003, 2005). La experiencia colombiana en la construcción de la JT nos permite profundizar en el desarrollo de algunas actividades cosmopolitas. Los diversos actores establecieron redes y alianzas, y ayudaron a institucionalizar el discurso de los DDHH (Gómez, 2014) y con posterioridad el de construcción de paz.

Finalmente, una cuestión importante que la perspectiva “desde abajo” resalta es el papel ambivalente que muchos actores tienen con el Derecho en general y con las normas de DDHH en particular (Rajagopal, 2003; 2005; McEvoy y McGregor, 2008; Lemaitre, 2009). El Derecho no

siempre se ve como una fuerza de dominación que debe ser confrontada, sino como un espacio para la resistencia. De hecho, los DDHH pueden concebirse como un espacio de lucha en la JT (McEvoy y McGregor, 2008); debido a que el Derecho opera en múltiples niveles⁷² y, se ha dado un progresivo crecimiento vertical-horizontal de normas jurídicas y una proliferación de espacios políticos y judiciales internacionales, se crean y brindan oportunidades políticas y jurídicas favorables a los movimientos sociales para que usen normas e instituciones y así, encuadren sus demandas políticas (Rajagopal, 2005: 168). Durante el proceso de Justicia y Paz en Colombia, expresa Lecombe que, el Gobierno de Álvaro Uribe buscó ayuda internacional para sostener su política de seguridad democrática y legitimar el proceso de desmovilización de los paramilitares (2014), pero al mismo tiempo, la movilización con base en estándares de derecho internacional fue importante para reducir la intención del gobierno de disfrazar la impunidad de los actores armados bajo las medidas de la JT y del lenguaje de la “reconciliación” y la “restauración”, mientras el conflicto armado continuaba. Igualmente, permitió que muchos grupos tradicionalmente marginados, como las mujeres y los PI, fueran incluidos en el proceso (Díaz, 2008).

A pesar de que los “actores subalternos son una parte crítica en los procesos mediante los cuales se definen las normas jurídicas globales” (Rajagopal, 2003), ese espacio para una política de la resistencia no es puramente local ni global, pues a menudo es producto de una combinación de élites locales y globales (Klug citado en Rajagopal, 2005: 167). Lo anterior no significa, como expresa Santos, que “las coaliciones contra hegemónicas carezcan de tensiones o que las estrategias jurídicas subalternas sean siempre productivas. De hecho, existen limitaciones” (2005: 16); en su mayoría los autores inscritos en esta corriente de la JT, más allá de hacer un ejercicio académico, analizan los contextos de las comunidades como lugares de prácticas excluyentes o de relaciones de poder desiguales con intereses heterogéneos (McEvoy, 2008; Stanley, 2008; Arriaza y Roht-Arriaza, 2008; Lundy y McGovern, 2008; Shaw y Waldorf, 2010). Como mencionaremos, la difusión y establecimiento de la JT estuvo llena de contradicciones, pues para el Gobierno en un primer

⁷² Tanto Santos como Twining concuerdan en que no es posible entender el derecho local centrándose únicamente en el nacional. Más allá de la teoría jurídica tradicional centrada exclusivamente en dos niveles (nacional e internacional), Santos reconoce la multiplicidad de los niveles global, nacional y subnacional y Twining lo complejiza, afirmando que existen además, alianzas, coaliciones, redes, movimientos, “submundos”, “instituciones globales”, incluso si su alcance geográfico es desigual (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, etc); también, organismos y regímenes regionales, relaciones y procesos locales y transnacionales, más allá del Estado (2009: 15).

momento, más que la adopción de un paquete de mecanismos para poner fin al conflicto se redujo a establecer medidas excepcionales y transitorias en beneficio de un único grupo armado. Expresa Lecombe que el éxito de la difusión dio lugar a una variedad de luchas en la apropiación de prescripciones internacionales por una diversidad de actores de distintas esferas sociales y políticas, bajo un modelo de interdependencia que coexiste con ciertas relaciones de poder (2014).

3.2. La “difusión” de la JT en Colombia

El establecimiento de medidas excepcionales para dar fin al conflicto armado no es reciente en el país. Como señalamos en la introducción, desde la década de los ochenta los gobiernos se caracterizaron por otorgar algunos beneficios jurídicos como las amnistías a algunos grupos guerrilleros (M-19, EPL, Quintín Lame, PRT) para su desmovilización y la gestión negociada del conflicto. Solo hasta 2005 la categoría de la JT y su caja de herramientas jurídicas entró en la agenda política (y jurídica) colombiana⁷³. Como expresa Lecombe, “no fue un proyecto unívoco, integral y coherente, sino el resultado del uso y apropiación de una pluralidad de categorías que luego fueron nombradas como “Justicia Transicional” (2014: 12). La JT entendida como el establecimiento de medidas para “facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al margen de la ley, garantizando los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación” (Ley 975/2005 y decretos reglamentarios⁷⁴), obedece a la difusión

⁷³ En este punto resaltamos que antes del año 2005 ya existía un marco jurídico para facilitar la desmovilización de grupos armados, la Ley 782 de 2002 (que prorroga la vigencia de la Ley 418 de 1997 y modifica la Ley 548 de 1999) y el Decreto 128 de 2003 que permitió el otorgamiento de beneficios como amnistía e indultos por delitos políticos a los miembros de los grupos armados que entraron en negociación. En este sentido, la Ley 975 de 2005 (Ley de Justicia y Paz) se promulgó con carácter residual para que fuera aplicable a aquellos paramilitares que no pudieron ser incluidos en los beneficios de la Ley 782 y su Decreto reglamentario. Este proceso legislativo dio lugar a una variedad de discusiones con base en los estándares internacionales que facilitara la reincorporación, pero al mismo tiempo garantizara los derechos de las víctimas sin promover el perdón y el olvido de las graves violaciones a los DDHH, los crímenes de guerra y delitos contra el Derecho Internacional Humanitario (DIH) por ellos cometidos (CNMH, 2012: 36).

⁷⁴ Entre 2005 y 2008 la Ley 975 de 2005 fue reglamentada por el Gobierno a través de los siguientes decretos: Decreto 4760 del 30 de diciembre de 2005; Decreto 3391 del 5 de octubre de 2006 (deroga algunos artículos del Decreto 4760); Decreto 4417 del 7 de diciembre de 2006 (modificó Decreto 2898/2006); Decreto 315 del 7 de febrero de 2007 (intervención de la víctima en el proceso penal especial de J y P); Decreto 423 del 16 de febrero de 2007 (reglamenta Art. 10 y 11 de la Ley 975); Decreto 3570 del 18 de septiembre de 2007 (reglamenta Art. 13, 15 y 38 de la Ley 975); Decreto 122 de 2008 (cargos transitorios para las funciones de la Ley 975); Decreto 176 del 24 de enero de 2008 (reglamenta Art. 52 y 53 Ley 975); Decreto 880 del 27 de marzo de 2008 (reglamenta Art. 61 de la Ley 975); Decreto 1290 del 22 de abril de

del discurso global de la JT en el contexto colombiano (Lefranc, 2010; Lecombe, 2014; Naftali, 2015). En el sentido que se llevó a cabo una importación y exportación de medidas y mecanismos de la JT como parte de las “tecnologías de transición” (Castillejo, 2009), y de las normas, instituciones, prácticas, experticia y conocimientos especializados sobre dicho tema. Expresa Daniel Bonilla, retomando a Dezalay y a Garth que Latinoamérica no ha sido la excepción en los procesos de importación y exportación del Derecho. Los países de la región se han caracterizado por ser tierra fértil para los trasplantes jurídicos que se originan en los Estados del Norte global y, contemporáneamente, en organizaciones internacionales. Por un lado, trasplantan un conjunto de normas e instituciones económicas y jurídicas que buscan promover principios liberales clásicos con el objetivo de fortalecer el Estado de Derecho y la economía de mercado, y por otro, un paquete de normas e instituciones que buscan transformar los sistemas judiciales de los Estados de esta zona del continente (citados en Bonilla, 2009: 13). Esta “difusión” tiene unas características particulares relacionadas con los *agentes*, el *objeto* y la *dinámica* (Twining 2004, 2009), como explicaremos.

Tradicionalmente, la literatura jurídica se ha referido a algunos supuestos “simplistas” con relación a la difusión del Derecho, es decir, hacen referencia “al traslado de una regla o un sistema jurídico de un país a otro, o de una persona a otra. Es tratado como un caso común y registrado desde la historia más antigua, no exclusiva del mundo moderno” (Watson, 1993: 21). No obstante, esto ha sido desafiado por el impacto de la globalización. Como expresa Twining, ese “modelo anterior “naïve” es mucho más diverso y complejo”, por lo que, el proceso de difusión como un aspecto de la interlegalidad existe como:

Una relación entre exportadores e importadores que no es necesariamente bipolar; por el contrario, las fuentes de recepción son a menudo diversas. Por lo tanto, la difusión puede tener lugar entre muchos tipos de ordenamientos jurídicos en diferentes niveles geográficos (interacción entre niveles), también a través de la interacción informal (sin adopción formal o promulgación) y no asume una o más fechas de recepción específicas (procesos de larga duración). Las formas de difusión pueden ser complejas e indirectas y las influencias pueden ser recíprocas, en las cuales ni los gobiernos ni las reglas ni los conceptos jurídicos son los únicos (cualquier fenómeno jurídico y actores). Además, las ideas de que los trasplantes conservan su identidad sin un cambio significativo

2008 (reglamenta Art. 2, 5,8, 42 y 55 Ley 975 de 2005); y Decreto 1364 del 25 de abril de 2008 (adiciona parágrafo 4 del Art. 3 del Decreto 4760 de 2005) (Relatoría de Justicia y Paz, s.f.).

y que el Derecho importado llena un vacío o reemplaza completamente al derecho anterior local están fuera de uso (Twining, 2004: 34-35; 2009: 291-292).

3.2.1. Los agentes de la JT

Con relación a los *agentes*, no hay un “único” exportador o importador que se pueda identificar en la construcción de la JT. De hecho, como describimos en el segundo capítulo, ésta ha sido promovida no sólo por los gobiernos y organizaciones internacionales, sino también por ONGs, movimientos sociales, redes transnacionales de defensa y gobiernos externos. Todos los actores globales, nacionales y locales⁷⁵ están inmersos en la construcción de este campo (*field*) y disciplina. Con relación a su origen, por ejemplo, Arthur expresa que a finales de la década de los 80 y principios de los 90, se convocaron a actores políticos, activistas de DDHH y observadores de todo el mundo a participar en algunas conferencias internacionales para comparar los “dilemas” de la transición y discutir un conjunto de medidas: juicios, búsqueda de la verdad, restitución o reparación, y la reforma de las instituciones estatales abusivas, cuyo objetivo era proporcionar justicia a las víctimas y facilitar la transición en cuestión (2009: 325). El resultado fue el desarrollo de una experiencia (*expertise*) que atraviesa los espacios militantes/activistas, expertos y académicos (Lecombe, 2014). En el espacio “global” de la JT, expresan Lefranc (2008, 2009) y Naftali (2015), el International Center for Transitional Justice (ICTJ) se convierte en la ONG que más ha contribuido a la difusión de la JT (en particular de las CV), a la profesionalización del campo de la JT y a la formalización de un lenguaje más jurídico sobre las prácticas de búsqueda de la verdad en contextos posconflicto. Esta organización junto a otras ONGs de DDHH, constituyen una extensa red “Norte/Sur” de actores provenientes de universos sociales fuertemente internacionalizados que se encargan de hacer *lobby* con las instituciones de financiación, publicar manuales que distribuyen a académicos y profesionales a nivel internacional y local (Lefranc y Vairel, 2014). La profesionalización de la JT explica el éxito de la difusión.

El trabajo del ICTJ no sólo se centra en promover la tríada de la JT (derechos a la verdad, justicia y reparación) a través de cursos de formación o de publicación de manuales, sino también realizando

⁷⁵ Para mayor profundidad sobre la emergencia, institucionalización y redes de DDHH en Colombia ver Gómez, 2014.

eventos con distintos expertos, como el organizado en Bogotá en febrero de 2015, titulado “Comisiones de la verdad y procesos de paz: la experiencia internacional y los desafíos para Colombia”, en el que fue debatido el derecho a la verdad en los procesos de paz; la ceremonia inaugural estuvo a cargo del Presidente Juan Manuel Santos, Kofi Annan ex Secretario General de la ONU y David Tolbert, presidente del ICTJ. El primer panel sobre la incorporación de la búsqueda de la verdad en los acuerdos contó con la participación de Sergio Jaramillo, Alto Comisionado para la Paz en la época, Alan Doss el Director Ejecutivo de la Fundación Kofi Annan, Álvaro de Soto un ex representante especial del Secretario General de Naciones Unidas en El Salvador y Marcie Mersky quien fue integrante de la CV de Guatemala y luego pasó a ser parte del ICTJ; el segundo panel se enfocó en los desafíos y oportunidades después de la paz desde las experiencias comparadas y en él participaron Christian Tomuschat quien fue presidente de la CV de Guatemala, Pablo de Greiff para ese momento Relator de la ONU para la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición, y Jairo Estrada, integrante de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas de Colombia; finalmente el tercer panel buscaba incorporar las perspectivas de los actores sociales y por esa razón fueron invitados, bajo la moderación del Director del CNMH Gonzalo Sánchez, Ronald Slye ex comisionado de la CV de Kenia, Priscilla Hayner consultora e investigadora reconocida en temas de CV, y Marina Gallego, directora de la Ruta Pacífica de las Mujeres (Diario de campo, 2015). Este trabajo de articulación es evidencia de cómo la difusión de la JT se favorece por la participación de actores con una amplia trayectoria y que hacen parte de ONGs o colectivos de abogados expertos en DDHH. Como expresa Lecombe, esta experticia proviene también desde las Universidades anglosajonas que promueven que sus estudiantes de Derecho hagan prácticas en ONGs como el ICTJ. La JT ofrece un espacio a la vez militante y profesional que ayuda a su normalización política y permite el diálogo entre posiciones políticas que de por sí son incompatibles (2014: 65).

En Colombia los actores no estatales también desempeñaron un papel importante en la difusión de la JT. El proceso de desmovilización con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) iniciado en 2003 con la firma del Acuerdo de Santa Fe de Ralito (Arias, 2008; Rivas y Rey, 2008), y la propuesta del Gobierno de Álvaro Uribe del proyecto de Ley sobre Alternatividad Penal fue fuertemente criticada (Ambos, 2010; Grajales, 2011; CNMH, 2012, 2012a) y dio lugar a un extenso debate legislativo en el Congreso de la República y una amplia movilización de tipo social y también de

tipo jurídico (Lecombe, 2014). Las redes de activistas que ya contaban con una larga experiencia en procesos de resistencia contra la impunidad, no sólo se manifestaron en contra de la política de seguridad democrática, sino a través de prácticas de “movilización política por los DDHH” y “judicialización de los derechos”⁷⁶ dieron lugar a una creativa construcción de significados y mecanismos con base en el discurso de los DDHH (Gómez, 2014: 90). Al respecto, Lecombe destaca el proyecto de la Fundación Social para seguir el debate legislativo, a cargo de Catalina Botero, abogada y quien fue el apoyo técnico en el Congreso (Comisión de Paz) cuando se discutía el proyecto de Ley sobre Alternatividad Penal. Una de las publicaciones de esta organización sobre dicho proyecto de ley ayudó a difundir y promover los estándares internacionales sobre los derechos a la verdad, justicia y reparación como parámetros vitales en el proceso de desmovilización con las AUC. Esta labor fue apoyada por organizaciones como, la Comisión Colombiana de Juristas (CCJ) y el ICTJ junto a otras organizaciones que tuvieron como objetivo hacer propuestas, reunirse con los congresistas, escribir boletines y documentos sobre la jurisprudencia y los estándares internacionales de la JT.

No obstante, como resultado del rechazo nacional e internacional del proyecto de Ley principalmente por no incluir los derechos de las víctimas y favorecer de manera desproporcionada a los desmovilizados (Verdad Abierta, 2008), se dieron otras propuestas de Ley (el Proyecto Pardo-Parody, el del Ministerio del Interior y de Justicia y, el de Benedetti-Comisionado de Paz) que fueron conciliadas para finalmente establecer un nuevo proyecto de Ley titulado Justicia y Paz (CNMH, 2012; Capone, 2017). La Ley 975 del 28 de junio de 2005 fue finalmente aprobada y una vez entró en vigor se dio una movilización jurídica por algunas ONGs y actores sociales con base en las acciones de competencia de la Corte Constitucional (Gómez, 2014). En este proceso el ICTJ presentó un *amicus curiae*, al igual que DeJusticia, CAJAR, MOVICE, Viva la Ciudadanía y la CCJ en alianza con Amnistía Internacional, Human Rights Watch y CEJIL presentaron recursos de inconstitucionalidad contra la Ley 975 porque la consideraban una “ley de impunidad y de “amnistía oculta” (Grajales, 2011). Igualmente, organizaciones como la Comisión Internacional de Juristas, el

⁷⁶ Expresa Gómez que estas negociaciones implicaron un verdadero proceso de legalización de la política, en el que los recursos jurídicos fueron instrumentalizados para adecuarse a objetivos políticos como, confrontar al enemigo e iniciar diálogos con sus “nuevos aliados”. Igualmente, una judicialización de los derechos, para hacer contrapeso a las medidas institucionales y así lograr la protección de los derechos de las víctimas (2014).

Comité de DDHH y la Confederación Internacional de Organizaciones Sindicales Libres (CIOSL) presentaron ante la Corte sus argumentos sobre la obligación de cumplir los estándares internacionales (Gómez, 2014: 118). La Corte Constitucional a través de la decisión C-370 de 2006 reconoció muchos de los puntos que las organizaciones mencionaron sobre los estándares internacionales de la lucha contra la impunidad e incorporó por primera vez la categoría de JT como parte de dichos estándares en el debate colombiano (Lecombe, 2014: 107).

De forma paralela, algunas organizaciones de base, particularmente de víctimas, ganaron visibilidad en su objetivo de luchar por la protección de los derechos de las víctimas. Entre las que se encuentran, la Asociación de Familiares de Detenidos y Desaparecidos (ASFADDES), la Fundación Manuel Cepeda Vargas y el Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE) y algunas organizaciones de paz (Gómez, 2014: 92). Igualmente, las organizaciones feministas y de mujeres que ya contaban con un pequeño pero significativo proceso de incidencia y participación en los diálogos del Caguán, desarrollaron diversas estrategias para “generar un contrapeso a la postura uribista de negación del conflicto y reivindicar la paz como una posibilidad necesaria y urgente” (Chaparro y Martínez, 2016: 61); éstas iban desde las marchas de mujeres por la paz hasta la movilización de su agenda de paz (independiente del Estado) en las negociaciones con los grupos paramilitares. La marcha de 2002 fue la primera vez que organizaciones como la Ruta Pacífica de las Mujeres, la alianza Iniciativa de Mujeres por la Paz (IMP), la Red Nacional de Mujeres, la Organización Femenina Popular con la participación de alrededor de diez mil mujeres, se organizan para visibilizar sus demandas y rechazar los impactos del conflicto, particularmente retoman el tema del desplazamiento forzado. Así mismo, y en respuesta al cierre del diálogo del Gobierno con los movimientos sociales, las mujeres y feministas acudieron a la escena internacional, generando alianzas con las organizaciones de DDHH, apropiándose de instrumentos internacionales como la Resolución 1325 de la ONU y creando redes, mesas de trabajo y otras formas de cabildeo (Chaparro y Martínez, 2016; ver también Santamaría, 2012). En este sentido, como Vergel expresa, surgió y se consolidó la “causa de las mujeres víctimas de la guerra” con problemáticas que antes estaban ausentes o invisibles (Vergel, 2015, 2015a, 2019) como la violencia sexual en el marco del conflicto armado (Vergel, 2012; Guzmán, 2012; Guzmán y Prieto, 2013; Kreft, 2020).

Fue de esta manera como algunos actores empezaron a reclamar medidas de JT a través de la categoría de “víctimas” del conflicto armado, como un “paquete global de valores”⁷⁷ (Levitt y Merry, 2009). Como resultado de la violación continua de los DDHH, la falta de reparación integral, la prelación al otorgar beneficios jurídicos sobre los derechos de las víctimas y la falta de implementación efectiva de la legislación en pro de los DDHH, la comunidad internacional reforzó aún más sus reclamos (Summers, 2012: 224-225). Igualmente, la Corte Constitucional⁷⁸ presionó para reformar algunas medidas de la JT; así mismo, ACNUR, algunos Estados en el Examen Periódico Universal y algunos Relatores Especiales de las Naciones Unidas reprocharon la falta de respuesta del Gobierno con relación al desplazamiento forzado y exigieron la adopción de un programa nacional de derechos de las víctimas y de restitución de tierras. Por lo tanto, el Congreso en 2011 promulgó la Ley de Víctimas y estableció nuevos modelos de compensación. De hecho, algunas redes transnacionales de DDHH “se han utilizado para visibilizar las demandas de responsabilidad a nivel nacional” (Keck y Sikkink, 2000) pero no se reduce sólo a estas actividades, como menciona Arthur, la JT surgió por el cruce de demandas transnacionales, nacionales y locales (2009: 325). Es un proceso mucho más complejo que ha operado en niveles “multi-situados”, a través de la interacción entre diversos actores y ha tenido éxito en un sistema jurídico como el colombiano, que no se caracteriza como un sistema jurídico dependiente o menos desarrollado.

3.2.2. Sobre el objeto de la difusión

Respecto al *objeto* de difusión, mientras que el modelo simple de la difusión del Derecho generalmente asume el objeto como un único conjunto de normas jurídicas que se difunden sin cambios importantes, el modelo complejo muestra que cualquier fenómeno jurídico puede ser objeto de difusión (Twining, 2004: 21). De esta manera, además de las normas jurídicas, la JT

⁷⁷ Este término se refiere al conjunto de medidas y objetivos que se reconocen transnacionalmente y están estrechamente vinculados con los “valores modernos”, como el estado de derecho, la democracia, la buena gobernanza, los DDHH, entre otros. Estos objetivos son promulgados y difundidos por organizaciones transnacionales, instituciones de la sociedad civil, ONGs y los medios de comunicación (Levitt y Merry, 2009: 447). Con respecto a esto, por ejemplo, Bonacker analiza cómo los procesos de difusión global han colocado a las víctimas en el centro de los procesos relacionados con el pasado (2013).

⁷⁸ La Corte Constitucional ha desempeñado un papel político importante en el constitucionalismo latinoamericano, particularmente en la “judicialización de la política”, proceso a través del cual, mientras “lleva a cabo el control judicial de la constitucionalidad termina elaborando o contribuyendo sustancialmente a la elaboración de la política pública” (Sieder *et al.* 2012) en temas relevantes sobre las víctimas, las violaciones de los DDHH, el desplazamiento forzado interno, las medidas de la TJ y de los procesos de paz.

importa y exporta diseños institucionales relacionados con la verdad, la justicia y la reparación como “enfoques legítimos de la justicia después de atrocidades masivas” (Hoogenboom, 2014: 23); también formas de redacción de documentos jurídicos, modelos teóricos o normativos (justicia retributiva, justicia restaurativa y/o justicia transformativa) e ideologías relacionadas con el tipo de transición. En este punto los actores, intermediarios y organizaciones tienen un papel fundamental. Como señalamos, la JT en Colombia fue difundida en parte por las organizaciones como el ICTJ, la CCJ y DeJusticia cuando se movilizaron alrededor de la Ley de Justicia y Paz. Así mismo, por la realización de seminarios sobre justicia restaurativa y experiencias internacionales para superar los conflictos armados (Gómez, 2014: 93).

Lecombe hace referencia a dos hechos importantes en la etapa de *difusión de la JT*: el “simposio internacional sobre justicia restaurativa” organizado en Cali por la Fundación Alvarice, la Fundación Paz y Bien y la Universidad Javeriana, financiado por USAID, en plena discusión del proyecto de Justicia y Paz en 2005. Este evento tenía como propósito incluir en la agenda política el tema de la justicia restaurativa como un elemento importante de la JT, para lo cual, con la participación de Desmond Tutu (presidente de la CV de Sudáfrica) presentó la experiencia sudafricana como un buen ejemplo para superar los conflictos. Aunque la idea de conformar una CV fue descartada, dicho evento sirvió para sensibilizar a la sociedad sobre las víctimas de la violencia y la noción de perdón (Lecombe, 2014: 98)⁷⁹. Igualmente, el rol activo e importante que empezó a jugar la academia colombiana y el boom de textos y eventos sobre la aplicación de la JT con base particularmente en perspectivas jurídicas, filosóficas y experiencias comparadas⁸⁰, como mencionamos en el segundo capítulo.

⁷⁹ Para mayor profundidad sobre los actores y escenarios favorables para la difusión de la JT en Colombia ver Lecombe, 2014.

⁸⁰ Por mencionar algunas de las primeras publicaciones académicas teórico-prácticas sobre la JT durante la etapa de *difusión*: De Gamboa (2005, 2006, 2007); Angelika Rettberg (2005); Rodrigo Uprimny (2006, 2008, 2010) y María P. Saffon (2006, 2008, 2011); Catalina Díaz (2008) y Alejandro Castillejo (2005, 2007, 2009, 2012, 2017) con textos más críticos y enfocados en los actores. Con posterioridad, durante el *establecimiento y consolidación* de la JT, evolucionó el debate y se dio un *boom* de textos sobre la Ley de Víctimas y el activismo político y jurídico alrededor de sus derechos, así como los actuales Acuerdos de Paz. s: Camila De Gamboa (2005, 2006, 2007, 2010, 2012); Angelika Rettberg (2005); Jorge Cuervo, Eduardo Bechara y Verónica Hinestroza (2007); Rodrigo Uprimny (2006, 2008, 2010); María P. Saffon (2006, 2008, 2011); Tatiana Rincón (2010); Alejandro Castillejo (2005, 2007, 2009, 2012, 2017).

En este aspecto destacamos el rol activo de los “traductores” (Gómez, 2014: 135) o “intermediarios” colombianos y extranjeros, expertos y/o abogados especializados que participaron en la difusión de la JT dentro de la legislación colombiana (Lecombe 2014: 96). Una variedad de abogados colombianos ⁸¹ invirtieron su experiencia obtenida en ONGs o instituciones gubernamentales, y sus conocimientos en derecho constitucional y derecho internacional de los DDHH en los debates sobre la desmovilización de los grupos paramilitares (Gómez, 2014). Son ellos quienes se apropiaron de la expresión de JT y ayudaron a difundirla a través de *lobbies*, cursos, seminarios, publicaciones y boletines que fueron ofrecidos a ONGs, organizaciones de víctimas y funcionarios públicos. Esta labor se complementó con un verdadero “mercado de experticia”, es decir, con la participación de varios expertos extranjeros, que fueron invitados por actores o instituciones colombianas y financiados por organismos o agencias de cooperación internacionales, para que favorecieran la circulación de una selección de experiencias, conceptos y modelos guía para nutrir la acción pública (Lecombe, 2014: 261), con algunas limitaciones, retos y contradicciones. La necesidad de mediar entre los conocimientos locales y los estándares internacionales puede generar que se impongan y promuevan estándares internacionales y mecanismos de JT ajenos a la realidad local. Por ejemplo, muchas veces los conocimientos técnicos, expertos y militantes internacionalizados se imponen desde Bogotá sobre las comunidades que están en las “regiones”, legitimando a su vez a ciertos actores como expertos y su posición de poder en el juego social y político de la circulación de la JT (Lecombe, 2014: 268).

No obstante, es importante mencionar que el objeto de la difusión no se impone de la misma manera, por el contrario, en muchas ocasiones es reemplazado por las lógicas de los actores de la difusión y del contexto político. De hecho, en Colombia la expresión de la JT estuvo ausente en los primeros debates legislativos sobre la desmovilización de los paramilitares, su incorporación obedeció a la decisión de la Corte Constitucional (Sentencia C-370 de 2006) que concibió la Ley 975 conforme a los elementos de la JT, probablemente como resultado de la movilización jurídica realizada por abogados expertos y militantes (el *amicus curiae* del ICTJ y otras estrategias), pero también por la aparición a finales de 2005 y 2006 de publicaciones académicas y de expertos que

⁸¹ Lecombe (2014: 111) menciona con detalle las trayectorias de Catalina Botero, abogada con una amplia trayectoria en la defensa de los DDHH, Catalina Díaz, abogada y actual Magistrada de la JEP, trabajó en la CCJ, el ICTJ y la Corte Constitucional, y Rodrigo Uprimny, abogado defensor de DDH y director de DeJusticia, organización que se impuso como un centro de experticia sobre el caso colombiano.

buscaban entre la teoría y la práctica (comparada) debatir sobre la pertinencia de aplicar los dispositivos políticos, normas jurídicas y estándares internacionales de la JT con pretensión universal en un contexto de JT “sin transición”, como Uprimny y otros académicos empezaron a denominarlo (Lecombe, 2014: 16). Esto generó, además, que muchos actores no estatales participaran en una JT “desde abajo”, oponiéndose a los usos “manipuladores” por parte del Gobierno, y a través de diferentes usos de la JT como los usos “democráticos” (Uprimny y Saffon, 2008), “una estrategia de resistencia de la sociedad civil afectada por la violencia” (Díaz, 2008: 214) con el fin de introducir nuevos contenidos más “gruesos” sobre la JT y mostrar las limitaciones morales y jurídicas de las negociaciones (Gómez, 2014). Igualmente, los usos “multi-situados”, como explicaremos más adelante.

3.2.3. De la dinámica de la difusión

Finalmente, con relación a la *dinámica* el modelo simple asume que el intercambio entre los ordenamientos jurídicos implica una transferencia directa para llenar los vacíos o reemplazar el anterior. Sin embargo, este enfoque no considera que la difusión puede ocurrir entre muchos tipos de órdenes jurídicos, en diferentes niveles geográficos, que las formas pueden ser complejas e indirectas, y las influencias pueden ser recíprocas. Si bien el debate sobre la JT colombiana ha ocurrido recientemente, y su difusión en el sistema jurídico colombiano puede interpretarse como una forma de llenar un vacío legal, la construcción e institucionalización de las medidas de la JT colombiana podría servir como un modelo para la discusión de la JT en contextos de transiciones parciales. Como en otras experiencias internacionales, los instrumentos principalmente políticos y jurídicos, los recursos y el establecimiento de la JT obedecen al prominente apoyo institucional y social interno, y la participación decisiva, aunque indirecta de la cooperación internacional. Por supuesto, hay influencias recíprocas y relaciones interdependientes entre organizaciones internacionales, ONGs, gobiernos y actores no estatales en diferentes niveles. La JT es un proceso a largo plazo y politizado que genera luchas sociales y políticas y también articula movimientos de resistencia que rechazan, usan o transforman sus regulaciones (Lecombe, 2014; Gómez, 2014).

En Colombia la etapa de difusión de la JT fue compleja y objeto de diversos espacios sociales, en los que muchos aspectos escaparon de los “empresarios de la difusión”, en palabras de Lecombe

(2014). Existieron una variedad de actores locales, regionales y transnacionales que ayudaron a remodelarla y continúan haciéndolo, pues es un campo (*field*) y disciplina en constante (re)construcción que no es coherente ni homogéneo (Gómez, 2014), que además, concibe muchas veces herramientas, apropiaciones o usos contradictorios (Lecombe, 2014). Como expresa Latour, “no hay traslado sin transformación”. La recepción, en algunos casos, implica una interacción entre el “derecho importado” y las “condiciones locales” (Twining 2004). Así es como, los funcionarios del gobierno, académicos, expertos, profesionales y actores no estatales difunden y establecen la JT en Colombia. Como veremos, en particular con el movimiento indígena en este capítulo, quienes involucrados en una JT “desde abajo” hacen diferentes usos del discurso de la JT.

3.3. Establecimiento de la JT en Colombia

Como mencionamos, la difusión (y también el establecimiento) responde a las movilizaciones, usos y apropiaciones de categorías por diversos actores que a su vez las (re)trabajan y las relacionan con la JT, pero también, obedece al contexto político del momento y la forma cómo el gobierno colombiano por primera vez abrió la posibilidad de negociar con los grupos paramilitares. Si bien los diversos procesos en la década de los noventa podrían concebirse como un precedente de reintegración política-social y de reconocimiento a algunos grupos guerrilleros como “delincuentes políticos”, el fracaso de la negociación en el Caguán entre el Gobierno de Pastrana y las FARC⁸² junto a la expansión del paramilitarismo, condicionó la llegada a la presidencia de Álvaro Uribe en 2002 y su política de seguridad democrática (Lecombe, 2014; Gómez, 2014). La emergencia de este discurso de seguridad trajo consigo algunos aspectos particulares como, la redefinición de los términos del conflicto, en el entendido que para el Gobierno no existía el conflicto sino una amenaza terrorista (Chaparro y Martínez, 2016). Igualmente, la construcción política de amigos-enemigos, a través de la cual, con los guerrilleros “terroristas”, quienes ya no eran actores políticos y no podía negociarse; “lejos de estar resuelto el conflicto y a pesar de ser negado por el Gobierno, éste persistía en la fuerte polarización política, en el lenguaje y las representaciones amigos-

⁸² La terminación de los Diálogos generó dos efectos: uno político, en el que se podía identificar el sentimiento colectivo de profunda frustración social y de agotamiento del modelo de negociación con la guerrilla, y a su vez, el apoyo al Gobierno y la aceptación de la violencia paramilitar como “un mal necesario” para derrotar a las FARC; uno jurídico como resultado de la crisis de la categoría de enemigo ético y, con esto, el uso de los mecanismos como la amnistía y/o el indulto (Gómez, 2014: 37).

enemigos, en las medidas institucionales adoptadas, en los debates (y silencios) públicos, en las prácticas sociales de la vida cotidiana y en el escenario micro político de los procesos judiciales” (Gómez, 2014: 163).

Como resultado de lo acordado en Santa Fe de Ralito entre el Gobierno y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) en 2003 se iniciaron las negociaciones con los grupos paramilitares⁸³, y se dio lugar no sólo a una diversidad de debates, luchas políticas y jurídicas entre 2003 y 2006 cuando se discutió el marco jurídico para facilitar su desmovilización, sino evidenció las asimetrías de poder presentes (Grajales, 2011). Expresa Gómez que, a pesar de que este proceso se redujo a la aplicación de medidas “desde arriba” de Desmovilización, Desarme y Reintegración (DDR) y no a dar respuesta a los reclamos de las víctimas, abrió una estructura de oportunidad para que, con posterioridad, los actores no estatales se organizarán y presionaran “desde abajo” para la expedición de una Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. Así mismo, aunque el Gobierno y el Congreso incorporaron algunos elementos de la verdad, la justicia y la reparación, lo hicieron con una evidente manipulación política, pues daban a entender que el país había entrado en una fase de transición y se podía dar fin a las acciones paramilitares, lo que no ocurrió finalmente. Durante este proceso, el Gobierno adoptó una actitud hostil hacia las organizaciones de DDHH, de mujeres, de víctimas e indígenas (Chaparro y Martínez, 2016), no sólo en 2008 aprobó la extradición de 14 comandantes paramilitares a Estados Unidos⁸⁴ quitando la posibilidad a las víctimas de conocer la verdad de sus acciones, sino que no destinó los recursos suficientes para el funcionamiento institucional del proceso (Gómez, 2014: 164-165). No obstante, Justicia y Paz permitió que la JT entrará en la agenda política.

⁸³ Al Acuerdo de Santa Fe de Ralito (Tierralta, Córdoba) de julio de 2003, se suman los Acuerdos con el Bloque Central Bolívar y el Bloque Vencedores de Arauca de noviembre del mismo año y, con las Autodefensas de Casanare de enero de 2004 (Gómez, 2014: 54). La muerte de Carlos Castaño en abril de 2004 implicó la disolución de las AUC y que algunos grupos paramilitares entraran al proceso y otros no (Rivas y Rey, 2008).

⁸⁴ A pesar de que uno de los objetivos de las AUC en las negociaciones era evitarla, el escándalo de la parapolítica desembocó en la extradición de algunos de los más importantes jefes paramilitares: Salvatore Mancuso, Jorge Cuarenta, Don Berna, Hernán Giraldo, Ramiro “Cuco” Vanoy y Macaco (Grajales, 2011: 179). Macaco fue el primero en ser extraditado sin que hubiera terminado de rendir la versión libre ni entregado los bienes para reparación de las víctimas. Sin embargo, en 2009 por una decisión de la Corte Suprema de Justicia las extradiciones se detuvieron en pro de proteger el derecho de las víctimas a la verdad (CNMH, 2012: 528).

3.3.1. Del proceso de desmovilización a la protección de los derechos de las víctimas

La JT es un “laboratorio para el estudio empírico de la justicia en circunstancias de transición política” (Elster, 2004), y su establecimiento en Colombia es una muestra de ello, pues hace un recorrido entre la justicia retributiva, restaurativa y transformadora a través de los años. El establecimiento de un marco jurídico para lograr la desmovilización de los grupos paramilitares fue objeto de múltiples tensiones, luchas y construcciones discursivas⁸⁵ (Gómez, 2014). Aún en las negociaciones éstas fueron evidentes, pues mientras el Gobierno buscaba la desmovilización, la estabilización política y la consolidación del control de las regiones de influencia paramilitar, las AUC esperaban la legalización de su situación, conservar sus propiedades y evitar la extradición (Gómez, 2014: 56). Al final el debate se movió entre las arenas políticas, la Mesa de Negociación, restringida a representantes del Gobierno y los comandantes paramilitares, el Congreso y las arenas judiciales (Corte Constitucional) en un nivel más abierto (Gómez, 2014: 103; Grajales, 2011: 178). El resultado fue el otorgamiento de ciertos beneficios jurídicos e institucionales inéditos entre la amnistía y la reducción de penas (Lecombe, 2014).

En un primer momento, con base en los principios de la *justicia retributiva*, las medidas se centraron en extender el marco jurídico que ya existía para las negociaciones con la guerrilla (Ley 782 de 2002 que prorrogaba la Ley 418 de 1997), transformando el significado de delito político y así, procesar a los paramilitares que no estuvieran involucrados en crímenes de lesa humanidad. Para la época era entonces necesario construir un nuevo marco jurídico para los responsables de tales crímenes. Los debates entre los diferentes grupos de activistas y académicos no se caracterizaron por el consenso, pues iban desde posiciones muy escépticas y críticas que exigían el respeto de los estándares internacionales para la protección de los derechos de las víctimas hasta posiciones intermedias, que reclamaban un alto nivel de retribución con ciertas dosis de reducción de las penas o algún nivel de retribución y mayores niveles de verdad y reparación (Gómez, 2014: 98; Rettberg, 2005; De Gamboa, 2006, 2007; Uprimny, 2006; Díaz P., 2009; Ambos, 2010; CITpax, 2018). Así,

⁸⁵ Para mayor profundidad sobre los orígenes históricos y el proceso de desmovilización de algunos grupos paramilitares y autodefensas en Colombia (desde una perspectiva etnográfica y el análisis de algunas versiones libres), ver el informe de la CNMH, 2012.

en agosto de 2003 el Gobierno con base en la retórica de la “excepcionalidad” y la *justicia restaurativa*, buscando la reconciliación, el perdón y el olvido, presentó el Proyecto de Alternatividad Penal, que buscaba otorgar incentivos para la desmovilización de los grupos paramilitares, sin garantizar los derechos de las víctimas⁸⁶. A pesar del respaldo de la opinión pública y las mayorías en el Congreso, por la presión y resistencia ejercida por la Corte Constitucional y las organizaciones de mujeres, feministas, de víctimas y de DDHH (CCJ, ASFADDES, Fundación Manuel Cepeda Vargas), entre otras, a su vez apoyadas por la comunidad internacional y las redes transnacionales de defensa (RTD), este proyecto se transformó e incluyó algunas de las críticas realizadas, como los requisitos para acceder a los incentivos y una pena alternativa de prisión⁸⁷ (Gómez, 2014).

El trabajo de incidencia de ciertas organizaciones de DDHH a nivel nacional (en el Congreso) y a nivel internacional fue diverso y no tan articulado. Mientras MOVICE y CAJAR (Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo) hicieron coaliciones con algunos congresistas de la oposición, otras organizaciones como Fundación Social y el ICTJ prefirieron organizar foros con expertos nacionales e internacionales o incidir sobre la coalición mayoritaria para asegurar algunos mínimos, como la Iniciativa de Mujeres por la Paz (IMP) y su demanda de protección a las mujeres víctimas del conflicto (Chaparro y Martínez, 2016) y el movimiento indígena participando en los organismos de la ONU. Como mencionamos, organizaciones como la CCJ y la Fundación Social hicieron seguimiento a todos los debates legislativo con el fin de elaborar boletines y documentos para mantener informadas a las redes de activistas nacionales y transnacionales (Gómez, 2014: 109-110; Lecombe, 2014). Dicho trabajo dio lugar a varias propuestas, el llamado Proyecto Pardo-Parody o Alternativo, el proyecto del Ministerio del Interior y de Justicia y, el Proyecto Benedetti-Comisionado de Paz. El primero estaba a favor de los derechos de las víctimas y los últimos contemplaban medidas más generosas de amnistía y perdón, y extendían la condición de delincuente político a los paramilitares (CNMH, 2012). Finalmente, a pesar de las reacciones sociales y de la comunidad internacional, el Gobierno aprobó la Ley 975⁸⁸ (Ley de Justicia y Paz) y estableció un

⁸⁶ Los desmovilizados que fueran condenados recibirían unas penas alternativas relacionadas con ciertas restricciones como, la prohibición del porte de armas y el impedimento a participar políticamente. A cambio no tenían ninguna obligación de confesar sus crímenes o reparar a las víctimas.

⁸⁷ Para más información sobre las disputas políticas y jurídicas en el proceso de construcción de la Ley de Justicia y Paz ver Gómez, 2014.

⁸⁸ La Corte Constitucional mediante sentencia C-370-06 (M.P.: Manuel José Cepeda Espinosa, Jaime Córdoba Triviño, Rodrigo Escobar Gil, Marco Gerardo Monroy Cabra, Álvaro Tafur Galvis y Clara Inés

modelo especial de investigación y enjuiciamiento que incluía penas alternativas (un máximo de ocho años).

Las medidas establecidas en la Ley de Justicia y Paz generaron diferentes reacciones, lo que incentivó a los actores no estatales a preparar una movilización política por los DDHH a nivel internacional y nacional, y una jurídica, judicializando los derechos de las víctimas. De hecho, actores internacionales apoyaron el rechazo de los movimientos sociales, las organizaciones de DDHH en Colombia y parte de los medios de comunicación. Sus demandas políticas sirvieron para modificar gradualmente la propuesta inicial del Gobierno (CNMH, 2015; Summers, 2012; Gómez, 2014). Así, esta Ley fue reformada por la Ley 1592 relacionada con el proceso de reincorporación y la sentencia C-370 de 2006 de la Corte Constitucional. Como describimos en la sección anterior sobre el proceso de difusión, las estrategias de las organizaciones tuvieron buenos resultados. La Corte Constitucional retomó muchos de los argumentos presentados en el *amicus curiae* y en las acciones de inconstitucionalidad, y declaró la inconstitucionalidad de algunos artículos, lo que generó un marco jurídico diferente con base en las herramientas de la JT, restringiendo algunos de los beneficios y ampliando los derechos de las víctimas como, la confesión total de los delitos para obtener los beneficios y la participación de las víctimas en el proceso (Gómez, 2014: 119). Así mismo, con la intervención de la Corte inició un amplio debate sobre el paramilitarismo, y su intervención en la política local, regional y nacional (la “parapolítica”) (Grajales, 2011: 155; CNMH, 2012; CITpax-Colombia, 2018).

Además de la creación de una institucionalidad en el proceso penal y administrativo⁸⁹, la Ley 975/2005 incluyó superficialmente algunas medidas para proteger los derechos de las víctimas,

Vargas Hernández) declaró exequible, exequible condicionada e inexecutable por vicios materiales y de forma algunos artículos de la Ley 975 de 2005; así mismo, mediante sentencia C-319-06 (M.P. Álvaro Tafur Galvis) declaró exequible la Ley 975 de 2005 por vicios de forma (trámite como ley estatutaria) y por sentencia C-531-06 (M.P. Marco Gerardo Monroy Cabra) declaró exequible la Ley por vicios de forma (trámite como una ley de concesión de indulto, normas que cambian la estructura de la rama judicial); a través de la sentencia C-575-06 (M.P., Dr. Álvaro Tafur Galvis) declaró inexecutable la expresión que limitaba la reparación únicamente con bienes de procedencia ilícita de los postulados; además, declaró exequible condicionada y exequible otras expresiones relacionadas con la indemnización (Relatoría de Justicia y Paz, s.f.).

⁸⁹ Las Salas de Justicia y Paz en los Tribunales Superiores de Medellín, Barranquilla, Bogotá y Bucaramanga, la Unidad de Justicia y Paz de la Fiscalía General de la Nación, Área de Justicia y Paz de la Procuraduría General de la Nación y el Área de Defensoría Pública, así como todo el proceso y actores institucionales alrededor de las versiones libres.

como el énfasis en el proceso de reconstrucción de la memoria histórica con la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) y su Grupo de Memoria Histórica (hoy Centro Nacional de Memoria Histórica -CMNH)⁹⁰ (Ansari *et.al.*, 2012; Gómez, 2015; Riaño y Uribe, 2017). Así mismo, el establecimiento de la reparación individual simbólica o económica y colectiva, la restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y las garantías de no repetición para las víctimas de grupos armados organizados al margen de la ley, excluyendo a las víctimas del Estado (Decreto 1290 de 2008; Art. 132- 150 y Art. 151 Ley 1448 de 2011; Decreto 4800 de 2011). Aunque más de 31,000 combatientes de las AUC se desmovilizaron entre 2003 y 2006 bajo supervisión internacional (MAPP-OEA), muchas de sus estructuras resurgieron como nuevos grupos armados, conocidos como BACRIM -Águilas negras, Bloque Capital y Los Rastrojos, Comandos Urbanos- (CNMH, 2015: 33; Verdad Abierta, 2015; Capone, 2017; Meernik *et.al.*, 2019).

Para abril de 2016, aproximadamente 2,000 ex paramilitares habían pasado por los tribunales de Justicia y Paz, y solo 37 habían sido sentenciados (Verdad Abierta, 2015). Además, su resurgimiento obedece a las debilidades conceptuales y prácticas de los programas de reinserción y reintegración, las dificultades de coordinación entre varias agencias y, en particular, a la política económica aplicada, las cuales fueron contrarias a los objetivos inicialmente establecidos. Los grupos narco-paramilitares continuaron con las mismas redes, relaciones sociales y políticas que las AUC habían establecido con algunas élites económicas y políticas de las regiones. Estos nuevos grupos continúan perpetuando violaciones de DDHH contra líderes sociales, defensores, afrodescendientes, PI y organizaciones de mujeres, entre otros, como resultado de las acusaciones sobre presuntos vínculos de estas poblaciones y sus líderes con la guerrilla. Así mismo, continúan con la acumulación de tierras y la búsqueda de ingresos legales e ilegales, según expresa el CNMH en su informe (2015: 160). Estos grupos, junto con el ELN y las Autodefensas Gaitanistas, continúan presentes en 27 de los 32 departamentos colombianos, lo que exacerba la violencia y los desplazamientos forzosos en los territorios indígenas (Human Rights Watch, 2015), así mismo, la presencia de disidencias de las FARC y el Clan del Golfo incrementa las hectáreas de cultivos ilícitos y la persistencia de economías ilegales (CIDOB, 2018; Meernik *et.al.*, 2019), así como el asesinato de líderes de restitución y sustitución de cultivos ilícitos (Gutiérrez *et. al.*, 2020).

⁹⁰ El desarrollo e institucionalidad de los procesos de verdad y memoria histórica serán explicados en el quinto capítulo.

Siguiendo el proceso de “establecimiento” y centrándose en los principios de *justicia restaurativa*, el Gobierno dio lugar a los Acuerdos de Contribución a la Verdad Histórica y la Reparación (Ley 1424/2010), un mecanismo no judicial para la búsqueda de la verdad, la memoria histórica y la reparación sobre el conflicto a cambio de ofrecer beneficios jurídicos a los grupos armados ilegales (Buitrago, 2020), y con posterioridad creó el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) con unas funciones particulares, entre esas el manejo de los Acuerdos de la Verdad. Sin embargo, las víctimas, los movimientos sociales, las ONGs y redes de activistas⁹¹ sintieron que este tipo de justicia no cumplía adecuadamente con sus expectativas, por lo tanto, presionaron al recién electo presidente Juan Manuel Santos, quien cambió la forma de entender el conflicto y promulgó en 2011 la Ley de Víctimas (Ley 1448) y sus Decretos reglamentarios con enfoque diferencial⁹². En este punto, es importante resaltar los antecedentes normativos y de luchas políticas de los movimientos sociales que iniciaron entre 2005 y 2008, en los que las víctimas, organizaciones feministas, indígenas y ONGs, forzaron la expedición de algunas decisiones judiciales (Rodríguez-Garavito y Rodríguez Franco, 2010; Vergel, 2012a, 2015). La declaración de un estado de cosas inconstitucional con relación al desplazamiento forzado (Sentencia T-025 de 2004) y los diversos programas de atención a mujeres (Auto 092) e indígenas desplazados (Auto 004), a través de los cuales, la protección de sus derechos fundamentales se ha constituido en pilares fundamentales para la implementación de los programas de política pública con enfoque de género y étnico⁹³.

Aunque la Ley de Víctimas estableció un programa integral de reparaciones (reparación individual, colectiva, simbólica o económica), dando espacio a algunas víctimas que fueron desatendidas por procesos legislativos pasados como, las víctimas de despojo de tierras (Céspedes, 2012), el procedimiento de restitución de tierras (Art. 132, 150 y 151 Ley 1448/2011; Decreto 4800/2011) y

⁹¹ Entre 2005 y 2007 surgieron diversas redes de activistas que se enfocaron en realizar acciones de movilización jurídica y política, a pesar del contexto político del Gobierno de Uribe. Entre las organizaciones se encuentran a nivel nacional: MOVICE, la Mesa Nacional de Víctimas pertenecientes a organizaciones sociales y el Grupo de Trabajo de la Ley de Víctimas en el que participaban la CCJ, el ICTJ, DeJusticia y la Corporación Nuevo Arco Iris, entre otras. A nivel internacional, las organizaciones colombianas se aliaron con redes como la Coordinación Colombia-Europa-Estados Unidos, la Alianza de Organizaciones Sociales y el Grupo de los 24 (G-24) (Gómez, 2014: 133, 137).

⁹² Para más información sobre las luchas sociales en el proceso de construcción de la Ley de Víctimas ver Gómez, 2014.

⁹³ En el cuarto capítulo haremos referencia al Auto 092 de 2008 y los procesos que impulsó con las mujeres indígenas.

nuevas instituciones para continuar con el establecimiento de la JT, como la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, la Unidad de Restitución de Tierras, los jueces civiles del Circuito especializados en restitución de tierras, y el CNMH; se generaron algunas tensiones con relación a los mecanismos para las víctimas. Por un lado, hubo una posición progresista y comprometida con los derechos de las víctimas que buscaba incorporar los estándares internacionales y las voces de las víctimas, por ejemplo, en temas de reparación. Por otro, una visión más restrictiva con base en un discurso de seguridad y economía liberal, que “insistía en diferenciar a las víctimas según sus victimarios y la necesidad de minimizar los costos de las reparaciones” (Gómez, 2014: 152). A pesar de lo anterior, la Ley de Víctimas fue un comienzo innovador para un proceso de JT que buscaba abordar el conflicto y sus efectos a través de mecanismos jurídicos, en un contexto donde no se habían producido cambios políticos ni sociales significativos (Uprimny y Saffon, 2008; Summers, 2012; Capone, 2017). En medio de esto, el Gobierno expidió un Decreto reglamentario (Decreto 4633/2011) sobre las medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los Pueblos y Comunidades indígenas⁹⁴. No obstante, es un Decreto que no es ampliamente conocido en territorios indígenas, ni se ha logrado su completa implementación.

Con posterioridad, y diez años después de la ruptura del proceso de paz con las FARC en el Caguán y que el discurso de seguridad democrática perdió fuerza, sin el cese al fuego bilateral iniciaron los diálogos de paz entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, con base en seis puntos que fueron incluidos en la agenda de negociaciones: la reforma rural integral, la participación política, el fin del conflicto, la solución al problema de las drogas ilícitas, las víctimas y la implementación, verificación y refrendación del Acuerdo, incorporando especialmente el enfoque territorial y con posterioridad el de género. Los diálogos iniciaron en octubre de 2012 en Oslo (Noruega) con el discurso de apertura por parte de Humberto de la Calle como representante del Gobierno e Iván Márquez vocero de las FARC y la aprobación de la agenda y los equipos de negociación; éstos se desarrollaron en La Habana (Cuba), siendo garantes los Gobiernos de Cuba y Noruega, y observadores los Gobiernos de Chile y Venezuela. Se trató de un modelo de negociación pensado

⁹⁴ Este Decreto entró en vigor el 9 de diciembre de 2011 con una duración de diez años (Gaviria y Muyuy, 2012). En enero de 2021 fue aprobada la prórroga de la Ley de Víctimas y por ende de sus decretos reglamentarios hasta el 10 de junio de 2031 (Ley 2078 del 8 de enero de 2021).

y diseñado de forma integral que puso en el centro a las víctimas (Meernik *et.al.*, 2019); como expresa Zambrano, a diferencia de los procesos anteriores éste tuvo una estructura clara desarrollada en tres fases: la fase exploratoria con una duración de seis meses y que estableció las reglas para seguir en la fase pública, la del fin del conflicto en la que se discutieron y acordaron los puntos de la Agenda, y la de consolidación de la paz (2015) con la creación de una sólida institucionalidad y la apuesta de reincorporación colectiva de las FARC (Zambrano, 2019).

Para darle legitimidad a las negociaciones, el Congreso aprobó el Marco Jurídico para la Paz (MJP) en 2012, con posterioridad en 2013 la Corte Constitucional lo declaró exequible. Éste profundizó en una serie de mecanismos de JT integrales para facilitar la negociación y lograr una paz estable y duradera (Freeman y Orozco, 2020), conforme a dos principios, la priorización y selección para el ejercicio de la acción penal y otras medidas alternativas de ejecución penal (Gómez-Isa, 2014). A pesar de lo anterior, como expresa Gómez, este MJP creó una gran incertidumbre sobre su alcance, pues normalizó lo que en un principio se consideró excepcional. Sin que hubiera mayores avances en las negociaciones, el debate político se trasladó al escenario jurídico (Corte Constitucional) por expertos en derecho, quienes discutían la decisión de priorizar o renunciar a la persecución penal en unos casos y delitos específicos para aplicar las herramientas de la JT (2014: 212).

Paralelamente, en 2014 fue creada una Comisión Histórica con doce expertos para comprender las múltiples causas y los efectos del conflicto armado más notorios sobre la población colombiana⁹⁵. A pesar de los distintos obstáculos y tensiones durante las negociaciones⁹⁶, en La Habana se abrieron algunos espacios para la participación de las víctimas y organizaciones sociales debido a las estrategias que construyeron para poder incidir, como en el caso de las mujeres, los pueblos indígenas y afrodescendientes. Además de los cuatro Foros nacionales (organizados por la Universidad Nacional y la ONU) y cinco regionales para recoger las propuestas de la sociedad sobre

⁹⁵ El informe de la Comisión fue presentado en febrero de 2015 y recogió doce ensayos de tipo individual, los cuales, en palabras de Benavides, evidencian no solo las principales explicaciones sobre el conflicto, sino los grandes abismos sobre éste por las diversas tradiciones de las ciencias sociales a las que se suscriben los comisionados, o por la polarización política vigente alrededor del tema (2018: 116).

⁹⁶ Por mencionar algunos, encontramos: la suspensión unilateral del Presidente Santos de la Mesa de Negociación en 2014 por el secuestro de un General y sus acompañantes en el Departamento del Chocó, la continuación de las operaciones militares y armadas en los territorios que condujo a un ataque armado contra once soldados en el Departamento del Cauca en 2015 (Freeman y Orozco, 2020; CIDOB, 2018).

cada uno de los puntos, cinco delegaciones de doce personas víctimas de diferentes actores armados y hechos victimizantes fueron a La Habana (Zambrano, 2015; Capone, 2017; Gómez, 2017).

Al inicio de los diálogos las mujeres no tuvieron presencia, pero por la presión de las organizaciones en 2013 el Gobierno nombró a dos mujeres plenipotenciarias, Nigieria Rentería quien era la Alta Consejera para la Equidad de la Mujer y María Paulina Riveros, directora de DDHH del Ministerio del Interior, y por parte de las FARC la única negociadora fue Tanja Nijmeijer. En 2014 fue creada entonces la Subcomisión de Género en la Mesa de Negociaciones⁹⁷ con el objetivo de incorporar el enfoque de género y conforme al punto 5 de negociación asistieron 60 víctimas, de las cuales 36 eran mujeres (Chaparro y Martínez, 2016). Paralelamente, los distintos movimientos sociales organizaron a nivel nacional eventos para incidir en la negociación, este es el caso de la presentación del informe “La verdad de las mujeres: víctimas del conflicto armado en Colombia”⁹⁸ en noviembre de 2013, liderado por la Ruta Pacífica y en el que recoge diversos testimonios de mujeres de distintas regiones para mostrar los impactos de la violencia, y también sus demandas y resistencias sobre verdad y memoria desde ellas mismas (Gallego, 2013). Para Marina Gallego, directora de la Ruta Pacífica, “sin la voz de las mujeres, la verdad no está completa” (Diario de campo, 2013).

Finalmente, después de cuatro años de negociaciones de paz, el Gobierno colombiano y las FARC acordaron un cese al fuego bilateral y “definitivo” en agosto de 2016. Este acuerdo debía ratificarse

⁹⁷ Estuvo liderada por María Paulina Riveros (Gobierno) y Victoria Sandino (FARC). Entre diciembre de 2014 y marzo de 2015 se reunió con 18 representantes de organizaciones sociales con el fin de debatir la incorporación de la perspectiva de género en los Acuerdos desde las demandas de las mujeres. En la primera reunión participaron Patricia Ariza (Corporación Colombiana de Teatro) Ana Elsa Rojas (ASODEMUC), Olga Sánchez (Casa de la Mujer), la Cumbre de Mujeres por la Paz con Ángela Cerón (IMP), Claudia Mejía (Red Nacional de Mujeres) y Marina Gallego (Ruta Pacífica de las Mujeres). En la segunda reunión asistieron María Eugenia Vásquez (Red Nacional de Mujeres Excombatientes de la Insurgencia), Nelly Velandia (Asociación Nacional de Mujeres Indígenas y Campesina de Colombia-ANMUCIC), Bibiana Peñaranda (Mariposas de Alas Nuevas), Fátima Muriel (Alianza Tejedoras de Vida), Wilson Castañeda (Corporación Caribe Afirmativo) y Ruby Castaño (Mujeres de la Coordinación Nacional de Desplazados). Finalmente, en la tercera estuvieron María Ovidia (CRIC), Olga Quintero (Asociación Campesina del Catatumbo), Deisy González (Asociación de Mujeres Araucanas Trabajadoras), Mauricio Albarracín (Colombia Diversa) y Angélica Aguilar (Federación de Estudiantes Universitarios) (Humanas, 2015).

⁹⁸ Este informe es un antecedente importante del trabajo actual de la CEV, en él la Ruta Pacífica menciona la necesidad de incorporar la perspectiva de género y desde el feminismo categorías como el *continuum* de violencias, la violencia sexual en el conflicto armado, el patriarcado y el militarismo, el control de la vida y cuerpos de las mujeres. Es un trabajo que recopila alrededor de 1000 testimonios a lo largo del territorio, sin embargo, solo el 6% de las entrevistadas fueron indígenas (Ruta Pacífica, 2013).

en un plebiscito en el mes de octubre, sin embargo, el Acuerdo fue rechazado con el 50,21% de los votos y un 60% de abstención. Después de incluir algunos cambios, el Congreso aprobó el Nuevo Acuerdo a finales de 2016 y la implementación comenzó en 2017 con la creación de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD) y la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (CEV), además de otras medidas institucionales (Acto legislativo 01 de 2012; Decreto 588 de 2017). Esto prolongó el debate sobre los mecanismos más apropiados para poner fin al conflicto, asegurar los derechos de las víctimas y la reincorporación de los excombatientes con la inclusión transversal del enfoque de género y el capítulo étnico. En cada uno de los puntos del Acuerdo fueron incluidas dichas perspectivas, destacamos el Grupo de Género en la JEP y en la CEV, y la participación de las víctimas, las mujeres y los grupos étnicos a través de la Comisión de Seguimiento, Impulso y Verificación a la Implementación del Acuerdo Final (CSIVI), en la cual participa Victoria Neuta, lideresa indígena del pueblo Muisca. Finalmente, en la construcción de la JT la *justicia transformadora* también surgió y muchos actores no estatales la incorporaron en sus demandas, como explicaremos con el movimiento indígena que la adecuó a una de sus luchas, así como otras categorías como respuesta a la agenda política nacional.

3.4. Usos “multi-situados” de la JT por los Pueblos Indígenas

El proceso de “institucionalización” y “normalización” de la JT como un modo de “gobernanza global” (Teitel, 2014) genera una proliferación de mecanismos y procesos de rendición de cuentas en diferentes niveles, sin tener claro su significado a nivel teórico o práctico en la intersección de lo internacional y lo local (Teitel, citada en Shaw y Waldorf, 2010), por lo que, algunos autores hacen un llamado a cambiar la escala analítica y localizar la JT para comprender la interrelación con lo nacional, internacional y global, y así, evidenciar las limitaciones, retos y matices de los mecanismos “preexistentes” (Shaw y Waldorf, 2010). Igualmente (siendo de mayor interés), este llamado implica centrarse en el funcionamiento de las realidades y la práctica de la JT “en el terreno” desde los actores directamente afectados por el conflicto armado, cuyas voces “subalternizadas” que aunque no siempre se escuchan o están “ausentes” de los discursos y prácticas institucionales (Spivak, 2003; Santos, 2006; Gómez, 2014), tienen potencial de agencia para incidir en las acciones de políticos, abogados y expertos que dominan los debates académicos y jurídicos de la JT (McEvoy y McGregor,

2008). Como describimos, existieron diversas oportunidades políticas y jurídicas favorables para movilizarse en contra de las medidas adoptadas por el Gobierno colombiano, y al mismo tiempo, la oportunidad de usar normas y discursos jurídicos internacionales e instituciones de DDHH para enmarcar las demandas y desarrollar repertorios de acción específicos. En este contexto los PI, incluyendo a las mujeres indígenas bajo el principio de complementariedad, como “actores desde abajo” se comprometieron con la terminología de la JT y la utilizaron para reforzar otros procesos de transformación como su reconocimiento como actores legítimos en el debate (Chapman, 2010). Igualmente, para abrir espacios políticos y presionar con otras nuevas demandas relacionadas con sus derechos colectivos, al territorio, la autonomía, la cultura (Jung, 2010; Arthur, 2010a; Yashar, 2013; Viaene, 2019) y, desde sus epistemologías y conceptos de vida indígenas proponer “otras” concepciones en la escena jurídica y política de la JT (Rodríguez y Lam, 2013; Izquierdo y Viaene, 2018; Rivera, 2019, Pastor y Santamaría, 2021). En palabras de Díaz, estos jugadores emplearon cada vez más los derechos a la verdad, la justicia y el lenguaje de la reparación dentro de sus luchas (2008: 199).

De hecho, los actores no estatales como las organizaciones de víctimas, de DDHH y las RTD participaron en el debate público sobre la *difusión* y *establecimiento* del marco jurídico y político de la JT, no sólo para obtener el apoyo de la comunidad internacional o para “vernacularizar” el discurso global de los derechos de las víctimas en el escenario nacional, sino también para dar contenido a la verdad, justicia y reparación con base en las voces de los grupos marginados (Gómez, 2014). En este punto, a través del lente de un “cosmopolitismo subalterno” (Santos y Rodríguez-Garavito, 2005), existieron también los usos “multi-situados” de la JT por parte de PI. Por un lado, el movimiento indígena colombiano, liderado usualmente por la ONIC creó RTD que visibilizaban algunas de sus luchas, a través de políticas de información, simbólicas, de responsabilidad y presión (nivel transnacional). Por otro, las organizaciones indígenas (hombres y mujeres indígenas) como estrategia política usaron el discurso de la JT para exigir y articular sus demandas de protección de sus derechos colectivos (nivel nacional). Para comprender mejor las dinámicas y luchas del movimiento indígena en Colombia, haremos una breve mención sobre el proceso organizativo indígena y el espacio de la MPC.

3.4.1. Sobre los actores “desde abajo”: los PI y la MPC

Con relación a la resistencia indígena a comienzos del siglo XX, la movilización liderada por Manuel Quintín Lame (originario de Silvia, Cauca) sirvió como fundamento para la conformación de los Consejos Regionales y otras organizaciones indígenas, mediante las cuales los PI entraron en una etapa de recuperación y de liberación de sus tierras, de su cultura, de su identidad, de sus organizaciones y gobiernos propios (ONIC, 2007b). Esta lucha inició en el departamento del Cauca de la mano de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), creada por el Gobierno de Carlos Lleras Restrepo, con el fin de acompañar la reforma agraria iniciada desde 1961. Bajo este contexto en febrero de 1971 se reunieron aproximadamente 2.000 representantes de los resguardos del norte del departamento y dieron origen al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Su objetivo principal era el acceso a la tierra, aunque a lo largo de los años fue incorporando “la defensa de la cultura como elemento distintivo de la identidad indígena” (Castillo, 2007), lo que sirvió como base para la conformación de otras organizaciones indígenas y consejos regionales como la Confederación Indígena Tayrona (CIT), la Organización de Autoridades Indígenas del Sur Occidente Colombiano (AISO) en 1978 - hoy Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), entre muchas otras durante las décadas de los setenta y ochenta. Entre los nuevos fundamentos de resistencia indígena, las nuevas organizaciones plantearon “la reconstitución de sus territorios, el fomento y consolidación de las autoridades tradicionales, la implementación de programas de salud, educación y la defensa de la cultura y el acceso a un desarrollo adaptado a sus condiciones” (Laurent, 2005).

Mientras que el movimiento indígena avanzó y se fortaleció, el movimiento campesino prácticamente desapareció. Luego de una década de resistencia indígena y organizaciones regionales, en 1982 en el primer Congreso Nacional Indígena en Bosa, “los numerosos consejos indígenas dieron forma a la primera organización destinada a representar y defender a escala nacional los intereses de las comunidades indígenas: la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC)” (Laurent, 2005; Castillo, 2007). Creada como federación gremial, al definir su plataforma de lucha dio especial interés a la autonomía como punto central de su lucha, y recalcó la importancia de la defensa de los territorios indígenas, la historia, la cultura y las tradiciones indígenas. Con relación a su estructura en 2007 cambió, la ONIC se constituyó en una instancia de gobierno propio de los PI y estableció un Consejero Mayor de Gobierno, un Parlamento Nacional de los Pueblos Indígenas

y un Consejo Nacional de Justicia Indígena. Durante la Asamblea Constituyente en 1991, a pesar de las divergencias al interior del movimiento indígena, la ONIC y AICO postularon a los candidatos indígenas, Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas. No obstante, dichas tensiones sobre la participación electoral o el fortalecimiento de los procesos organizativos generaron que en 1995 surgiera la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC) en un Congreso en el que participaron representantes de 56 pueblos indígenas de los 6 departamentos de la región amazónica (Amazonas, Guainía, Guaviare, Vaupés, Putumayo y Caquetá); igualmente, en 2011 se dividiera el Movimiento Político AICO y surgiera la organización social “Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia Gobierno Mayor”, conocida como Gobierno Mayor (Sabogal, 2014). Expresa Leonor Zalabata⁹⁹ que la Constitución de 1991 marcó un antes y un después para la participación del movimiento indígena,

Hay dos facetas, una antes del 91 y otra después del 91. Antes del 91 teníamos simplemente algunos derechos mínimos a la autonomía porque nos consideraban seres salvajes, pero en esa época hubo mucho trabajo de resistencia de muchas generaciones a las diferentes formas que utilizaba el sistema de victimizarnos, ese pensamiento colonizador que permaneció. Aunque a eso no se le llamó víctimas, se nos victimizaba a través de las religiones y otras políticas de desconocimiento de derechos, y eso contribuyó mucho al exterminio y al deterioro de muchas culturas, de muchos pueblos indígenas en Colombia. Solamente hasta el 91 con la participación ya de muchos colombianos y, de nosotros los pueblos indígenas tuvimos la Constituyente del 91. Eso cambia el panorama un poco, pues instala ya el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Yo creo que eso fue muy importante para el país, para la conservación de la diversidad cultural, para la diversidad biológica y ecológica del país por los territorios indígenas. Entonces a partir del 91 ya es otra historia de los pueblos indígenas, alcanzamos a elevar nuestras luchas y reflejarlas en unas normas, aunque a estas alturas no hay desarrollo de los derechos, no se implementan, quedan allí como una herramienta que nosotros utilizamos para reclamar lo que tenemos (...) (Entrevista telefónica, 2021).

La Constitución Política de 1991 entonces constituyó una herramienta fundamental, una oportunidad política y jurídica para el reconocimiento y la defensa de los derechos indígenas. Sin

⁹⁹ Lideresa Arhuaca. Miembro de la Confederación Indígena Tayrona (CIT), fue por varios años la coordinadora de DDHH de la CIT. Recientemente fue nombrada por el Presidente Gustavo Petro como embajadora de Colombia ante la ONU. La entrevista fue realizada vía telefónica en julio de 2021.

embargo, expresa Zalabata que, cinco años después tuvieron que, “hacer una toma pacífica para exigirle al Gobierno una forma de diálogo real y permanente, pues había 246 muertos de las comunidades, entre ellos muchos eran líderes que habían sido asesinados; entonces a raíz de eso hacemos la toma del Episcopado¹⁰⁰ y logramos dos Decretos Ley para crear la Comisión de Derechos Humanos, de los Territorios Indígenas y la Mesa de Concertación” (Entrevista telefónica, 2021). La MPC por medio del Decreto 1397 de 1996 se constituyó en un espacio para dialogar y concertar entre las organizaciones y pueblos indígenas y las entidades estatales “todas las decisiones administrativas y legislativas susceptibles de afectarlos, evaluar la ejecución de la política indígena del Estado, sin perjuicio de las funciones del Estado, y hacerle seguimiento al cumplimiento de los acuerdos a que allí se lleguen” (Decreto 1397 de 1996). En palabras de Andrea Coronell¹⁰¹, quien trabajó desde la Dirección de Asuntos Indígenas en la MPC, a la Mesa llegan todos los proyectos, políticas o medidas legislativas que puedan tener una afectación directa a los derechos de los PI; en algunos casos puede funcionar como escenario de consulta previa, sin que esto implique que sea el titular del derecho a la consulta previa. Al respecto afirma:

La Mesa no sustituye el titular del derecho a la consulta que son las comunidades y los pueblos. En la MPC se concerta la ruta metodológica, pero eso no implica que no tenga que trabajar en los territorios. Finalmente, a los que se les protege el derecho en virtud del [Convenio] 169 es a las autoridades de las bases, a los pueblos como colectivo, no a los 13 delegados indígenas que participan en la Mesa. Solo en un proceso se hizo una consulta sin bajar a territorio y fue en el proceso de *fast-track* en el procedimiento para el Acuerdo de paz donde los tiempos eran cortos; ellos no podían quedarse por fuera del desarrollo normativo de la implementación, entonces concertaron una ruta metodológica excepcional y las autoridades de los territorios facultaron a los equipos y a los delegados para hacer la consulta ahí en la Mesa sin ir a los territorios (Entrevista virtual, 2021).

¹⁰⁰ La toma de la sede de la Conferencia Episcopal fue en julio de 1996 con el objetivo de denunciar los asesinatos y la continuación de los graves problemas de tierra, educación, salud, explotación minera y energética, así como la vulneración a sus derechos a la autonomía, gobierno propio y cultura. En ese mismo año a lo largo del territorio, los PI realizaron otras acciones y protestas, por lo que fue establecida una comisión política negociadora. La toma duró 43 días y fue terminada cuando el Gobierno aceptó las peticiones de los PI y aprobó el Decreto 1396 de 1996, que da origen a la Comisión Nacional de Derechos Humanos y el Decreto 1397 de 1996, que crea la Comisión Nacional de Territorios (CNT) y la Mesa Permanente de Concertación Nacional con los Pueblos y Organizaciones Indígenas (MPC, 2022).

¹⁰¹ Internacionalista de la Universidad del Rosario. Trabajó en la Dirección de Asuntos Indígenas, ROM y Minorías de 2012 a 2021 en el Grupo de Gestión Interinstitucional delegado para la MPC. Las entrevistas fueron realizadas en julio de 2016 y julio de 2021 (Skype). Coronell fue quien nos facilitó las actas de la MPC.

Con lo anterior, Coronell resalta una parte del funcionamiento para garantizar el derecho a la consulta previa (con algunas excepciones) y explica también cómo es su estructura. La MPC está dividida por comisiones temáticas y cada una tiene a cargo el seguimiento de la implementación de los acuerdos a los que lleguen. Actualmente son quince, además de la de DDHH y de Territorios que tienen el mismo rango que la MPC, entre éstas se encuentra la de salud, la de trabajo y educación (CONCEPI), la ambiental, la de prácticas ancestrales para la armonía y el equilibrio (COMPAE), y la reciente Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI); cuando todas las comisiones se reúnen se denomina MPC Ampliada. En la MPC participan los(as) senadores(as) indígenas, un(a) delegado(a) por las cinco organizaciones indígenas nacionales, la CIT, AICO, Gobierno Mayor, la OPIAC y la ONIC, que es la organización con mayor representatividad en la Mesa, pues, además de su Consejero Mayor, participa un representante por cada macro-región. Esto obedece a la división en cinco macro-regiones hecha en 1997 por los Consejos Regionales de Planificación Económica y Social (CORPES), y que es asumida de la misma manera en la MPC.

Así mismo, hacen parte los ex constituyentes indígenas, Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas Hurtado, quien lleva muchos años sin participar porque siente que “participar en esos espacios financiados con recursos del Gobierno, reduce la posibilidad de negociación de los PI; además dice que hay muchas cosas que no se han cumplido, muchos llamados constitucionales que no se han hecho realidad como, las entidades territoriales indígenas, la coordinación entre la jurisdicción especial indígena y jurisdicción ordinaria, entre otros temas” (Coronell, Entrevista virtual, 2021). La Mesa tiene una secretaría técnica con una conformación mixta, un delegado por el Ministerio del Interior, otro por las organizaciones indígenas y otro por el Gobierno nacional, el cual aún no ha sido nombrado. Por muchos años la delegada del Ministerio fue la lideresa Arhuaca Luz Elena Izquierdo y la secretaría técnica fue Ana Manuela Ochoa, lideresa Kankuama. Coronell expresa que desde 2013 la secretaría “ha venido fortaleciéndose, contando con varios recursos para el funcionamiento del espacio como ir a los territorios a socializar lo que pasa en la Mesa y a recoger insumos para los debates técnicos que se tienen en Bogotá con el Gobierno nacional, también coordinar las convocatorias, las agendas, orientar el espacio autónomo de los delegados indígenas y llevar el acta y la relatoría” (Entrevista virtual, 2021).

3.4.2. Usos, lobbies y redes de defensa (nivel transnacional)

Conforme a la teoría de la acción colectiva y los movimientos sociales, las dinámicas de un contexto jurídico y político determinado pueden favorecer o reprimir la práctica de ciertas acciones y estrategias de participación e incidencia (Sikkink, 2011), esto es, la posibilidad que los actores las perciban como una oportunidad para enmarcar sus demandas tanto a nivel transnacional como internacional/nacional (Keck y Sikkink, 1998; Moraes y Cutilla, 2018). Entre las oportunidades políticas y jurídicas, los autores señalan el reconocimiento de ciertos derechos, las posibilidades de interpelación y acción ante instituciones nacionales o internacionales (López, 2017), el grado de apertura o cierre de la comunidad política (Delgado, 2007), la existencia de élites estatales o gubernamentales que puedan actuar como aliados u oponentes (Tarrow, 2001), el espacio que brindan algunas instituciones internacionales, regímenes y procesos que incentivan el activismo transnacional (Tarrow, 2005), entre otras. En el caso de los PI la apertura y acceso institucional originado por la Constitución de 1991 y la MPC a nivel nacional, y los diferentes organismos de la ONU para la protección de los derechos indígenas a nivel internacional se convirtieron en incentivos importantes para que los PI enmarcaran sus reclamos en términos nacionales y globales “más allá de sus propias fronteras” (Tarrow, 2011: 246). Durante las últimas décadas los PI también incrementaron sus esfuerzos a nivel internacional a través de una serie de conferencias y declaraciones directas a instituciones intergubernamentales para exigir el reconocimiento y protección de sus derechos. En palabras de Anaya, estos esfuerzos se condensaron en una gran campaña a nivel global (Anaya, 2005: 92) que impulsaron la creación de organismos como el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (FPCI), el Relator Especial, el Mecanismo Experto sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (MEPI), la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y otros instrumentos de derecho internacional.

Si bien la ONU genera algunas oportunidades para el debate y el diálogo sobre las cuestiones indígenas, pues son las organizaciones internacionales los espacios en donde se toman las decisiones verdaderamente vinculantes, como el Consejo de Derechos Humanos o el Consejo Económico y

Social de las Naciones Unidas (ECOSOC), los PI no tienen una participación plena¹⁰². Este aspecto los lleva a participar en Redes Transnacionales de Defensa (RTD) con organizaciones que tienen participación en esos organismos; también, tejer alianzas y hacer lobby con los estados “amigos” para que ellos asuman la defensa de los derechos indígenas contra diversas decisiones tomadas por los organismos internacionales (Bellier, 2010: 57). Igualmente, “organizan el movimiento indígena global en forma de ONGs transnacionales y usan los escenarios internacionales para implementar estrategias de incidencia y buscar apoyo internacional” (Santamaría, 2010: 178). Con respecto a esto, Sikkink expresa que “los PI a menudo encuentran que el escenario internacional es más receptivo a sus demandas que las instituciones políticas nacionales” (2005: 147). De esta manera, en los últimos tiempos los PI colombianos participaron en una JT “desde abajo” a nivel internacional.

3.4.2.1. Tejiendo alianzas de participación e incidencia

Las organizaciones indígenas aprovecharon los espacios y las conferencias que los organismos internacionales y otros actores generan (Keck y Sikkink, 1999: 32) con el objetivo de “tejer alianzas para la diplomacia indígena”, desarrollar y promover diferentes tipos de incidencia, gestión internacional y estrategias de visibilización de la problemática indígena en contextos de conflicto armado y de proyectos extractivos, y así obtener el apoyo y solidaridad para su superación (Ochoa *et.al.*, 2012). En lugar de reclamar en términos del discurso de la JT, se centraron en categorías como los DDHH y la construcción de paz para pedir justicia, verdad y reconciliación, como expresan Goodale y Merry, reformulan un conjunto de luchas dentro de uno o varios marcos del derecho internacional de los DDHH (2007: 2) para movilizarlas a nivel nacional e internacional. Así, entre las tácticas más importantes que utilizaron se encuentran las *políticas de información y simbólicas*, o lo que los activistas de DDHH a veces llaman la metodología de DDHH, “promover el cambio mediante el reporte de los hechos” (Sikkink, 2002: 45), a través de la cual, los actores locales no solo proporcionan información sobre su situación, sino que “también utilizan el acceso institucional

¹⁰² Como menciona Sikkink (2002: 40) “el poder que ejercen las ONG está ‘oculto’ porque se lleva a cabo de manera informal o entre bastidores. Aunque los actores no estatales son participantes de pleno derecho en los escenarios internacionales, todavía están limitados por la categoría de “estatus consultivo”. Por ejemplo, la participación de los PI está limitada a escenarios específicos. Dentro del UNPFII, si bien muchos PI se reúnen en su sesión anual, solo las organizaciones que están agrupadas bajo organizaciones sombrilla pueden hacer sus declaraciones (entre estas organizaciones está el Enlace Continental de Mujeres Indígenas y la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas -CAOI). Además, el presidente del FPCI es el único que tiene el poder de intervenir en las sesiones del ECOSOC, de las que deriva su mandato.

o participan en acciones directas para atraer la atención” (Tarrow (2005: 147). Por ejemplo, el *lobby*, la participación y los pronunciamientos en espacios como los organismos de la ONU para PI, la OEA o el Sistema Interamericano de protección de los DDHH. Así mismo, la creación de alianzas con otros organismos internacionales u otras organizaciones indígenas de distintos lugares del continente y también las redes “que se tejieron con otras organizaciones, movimientos sociales y sectores de la sociedad civil que, aunque no son indígenas, forman parte de movimientos nacionales y globales en contra de la injusticia y la discriminación” (Ochoa *et.al.*, 2012).

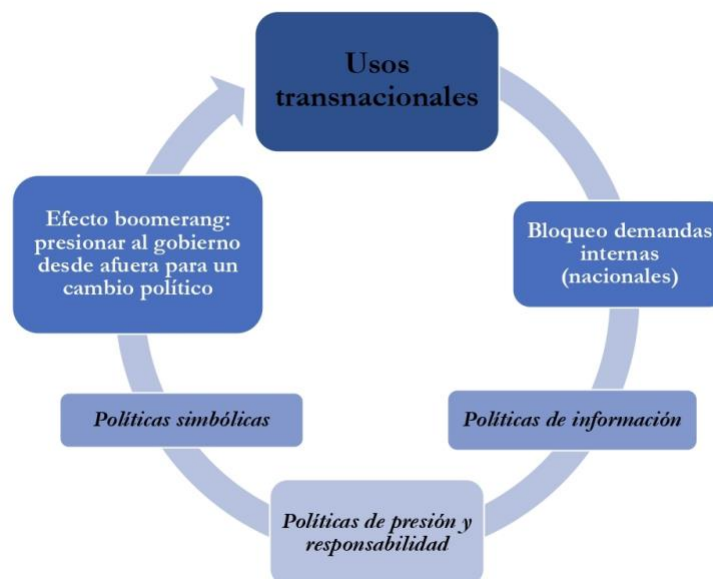
No obstante, la participación e incidencia indígena en los escenarios internacionales no siempre es vista de la mejor manera y es objeto de críticas. En palabras de Viviana Manrique, quien fue viceministra de Interior y de Justicia de 2008 a 2010 en el Gobierno de Uribe, la diplomacia indígena se ha convertido en un negocio con componentes políticos más que humanitarios. Para ella es:

una diplomacia nociva; yo la vi y la viví así, no solo por estar en la posición de Estado, más que eso, es porque no termina en las comunidades. Uno oye el discurso tan elaborado y eso no corresponde a lo que realmente los pueblos piensan y necesitan, hay indígenas que han vivido en Bogotá 30 años y representan a otros que no saben dónde están. Uno dice es totalmente nociva, nunca pensé que fuera tan estructurada y elaborada, ellos ya tienen oficinas en Washington y Nueva York, donde reciben a los otros y se ponen de acuerdo de cómo realizar el lobby ante Naciones Unidas, a mí me impresionó eso. Son totalmente adiestrados y con el mismo discurso de nos matan, nos persiguen y nos quieren extinguir. Es un negocio, los resultados no los muestran por ningún lado y eso es lo que de alguna manera afecta todos esos informes, un Relator [de la ONU] no puede decir: hay muchos avances, cuando llevan 5 o 6 años de diplomacia indígena mostrando todo lo contrario (citada en Acosta, 2012).

Las palabras de Manrique son un claro ejemplo del desconocimiento de la situación de DDHH de los PI y de la falta de voluntad política del gobierno en la época. De hecho, debido a la falta de respuesta sobre la protección de los DDHH por parte del Estado y al “bloqueo” de las demandas internas en el Gobierno de Uribe (2002-2010) y algunos problemas en el Gobierno de Santos (2010-2016) se produjo el modelo de influencia “boomerang” propuesto por Keck y Sikkink (2000). Las organizaciones indígenas como la ONIC, la CIT y la ACIN reformularon sus luchas nacionales para obtener la atención internacional y presionar al gobierno desde afuera para que cambiara sus

políticas. Es precisamente, por la visión holística de la JT y su relación estrecha con los estándares internacionales que los PI tomaron como referencia el discurso de los DDHH para formular sus demandas y no de manera exclusiva el discurso de la JT y sus herramientas. Durante las etapas de *difusión y establecimiento de la JT* los PI desarrollaron políticas de información, simbólicas, de presión y responsabilidad para exigir la protección de sus derechos y su reconocimiento como sujetos de derechos a nivel nacional e internacional (Imagen 2). Igualmente, empezaron a consolidar una política propia de relacionamiento y diplomacia indígena. Es el caso de la ONIC, organización que ha liderado en su mayoría este proceso a nivel internacional¹⁰³, en 2007 en su VII Congreso formuló la política de diplomacia indígena y conformó la Secretaría de Relaciones Internacionales, bajo la coordinación del Consejero y el Secretario General para así seguir tejiendo la red internacional de apoyo de los PI y fortalecer el trabajo de incidencia política propia y autónoma en espacios internacionales (Ochoa *et.al.*, 2012: 7).

Imagen 2. Usos transnacionales



Fuente: elaboración propia con base en lo propuesto por Keck y Sikkink, 2000.

¹⁰³ La ONIC es la organización que ha logrado mayor reconocimiento a nivel internacional por su participación en algunos organismos y procesos importantes como la elaboración de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y la formulación de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas como equipo-técnico (Ochoa *et.al.*, 2012: 7).

Con relación a los usos transnacionales de la JT, en primer lugar, “la forma principal en que las redes contribuyen a la socialización de nuevas reglas jurídicas es mediante la divulgación de comportamientos que consideran inapropiados, utilizando información objetiva o poder simbólico” (Sikkink, 2002: 50). La ONIC, por ejemplo, emitió varios informes sobre la situación de los DDHH “para hacerlos comprensibles a las audiencias objetivo, para atraer la atención y alentar a la acción, y para adaptarse a los espacios institucionales favorables” (Keck y Sikkink, 1999: 90). Por ejemplo, hizo referencia a las consecuencias del conflicto armado en los territorios indígenas como, los desplazamientos forzados masivos, los asesinatos de sus líderes y miembros de la comunidad; particularmente el riesgo de extinción de 34 pueblos se constituyó en el caso más emblemático a nivel transnacional.

Las diferentes declaraciones hechas por la ONIC, la CIT y sus aliados como la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) y el Enlace Continental de Mujeres Indígenas entre 2005 y 2016 son una clara evidencia de esto. Los repertorios de acción van desde la vulneración a los DDHH y los impactos del conflicto armado hasta el reconocimiento de las afectaciones territoriales y ambientales por la implementación de los proyectos extractivos. Entre estos destacamos el reconocimiento de la Guardia Indígena como un Agente Internacional de la Paz en 2005 y las declaraciones en el Foro Permanente de Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas (FPCI) de Dora Tavera, consejera de mujer de la ONIC, en 2010; Juvenal Arrieta, Secretario General de la ONIC sobre la resolución de conflictos y construcción de paz y las Mujeres indígenas en paz y en conflictos en 2016¹⁰⁴.

Expresa Ochoa que entre 2006 y 2016 la ONIC empezó un trabajo permanente de incidencia y diplomacia indígena, a través de la construcción de confianza y comunicación constante con aliados como el Pueblo Sami de Suecia y el norte de Europa, y la Asociación de Mujeres nativas de Canadá,

¹⁰⁴ En las sesiones del FPCI de 2016 se desarrollaron dos paneles con debates interactivos “Los Pueblos Indígenas: conflicto paz y resolución” y “Las Mujeres Indígenas en la paz y en los conflictos” para identificar estrategias y enfoques, así como mejores prácticas para prevenirlos, construir la paz y lograr la reconciliación y el saneamiento en busca de la armonía con sus comunidades y la sociedad. En el primero estuvieron, Akli Sheika Bessadah, Imouhagh International Youth (Tuareg), Juvenal Arrieta, (ONIC), Niengulo Krome, Naga People Movement for Human Rights (India), Yohanis Anari, Organisasi Pribumi Papua Barat (West Papua); en el segundo, participaron, Rosalina Tuyuc, National Association of Guatemalan Widows, Dawn Lave-Harvard, President of the Native Women’s Association of Canada y Anita Isaacs, Haverford College, fue moderado por Maria Eugenia Choque, Miembro del Foro (Diario de campo, 2016).

organizaciones que visitaron el país en 2008, así mismo, haciendo visitas y giras en el exterior, y acciones de exigibilidad en Colombia (2012: 43). Tales son los casos de la conformación de la Comisión Corográfica, la Misión Internacional de Verificación de los Pueblos Indígenas (MIV) y el Tribunal Permanente de los Pueblos-Sesión Indígena (Tabla 5); así mismo, la solicitud (y posterior acompañamiento) de las visitas de los Relatores Especiales sobre PI y el trabajo alrededor de los Autos 004 y 092 de la Corte Constitucional sobre el desplazamiento forzado interno en 2010.

Tabla 5. Algunas iniciativas desde los PI

2005	Comisión Corográfica	La ONIC la llevó a cabo para visibilizar y exigir los derechos fundamentales de los pueblos indígenas en riesgo de extinción demográfica (ONIC, 2010a).
2006	Misión Internacional de Verificación a la Situación Humanitaria y de DDHH de los Pueblos Indígenas de Colombia (MIV)	La ONIC, la CIT, la OPIAC y AICO convocaron la “MIV”, con el objetivo de evaluar la situación de los PI como una forma de relanzar el debate sobre la aplicación de las recomendaciones hechas por el Relator Especial para PI durante su visita en 2004. La “Misión” contó con la participación de representantes indígenas de Canadá, Estados Unidos y diferentes países de América Latina, quienes junto con delegados de las organizaciones visitaron cinco regiones, Arauca, Córdoba, Sierra Nevada de Santa Marta, Cauca y Guaviare. Una vez realizadas las visitas y las reuniones institucionales en Bogotá, la ONIC organizó el “Foro por la Vida de los PI” y el “Foro de Mujeres Indígenas” en Bogotá, donde se presentó un Informe de la MIV. Esta iniciativa no oficial, buscaba contrarrestar una de las restricciones del sistema de Naciones Unidas en la que sólo los Estados pueden solicitar la realización de visitas o misiones para investigar la situación de DDHH en los países miembros. La “Misión” buscaba recoger información especializada sobre aspectos puntuales de la realidad indígena en medio de las reformas gubernamentales que implicaban un desmantelamiento de la Constitución de 1991, y la grave situación de violación de los DDHH y los derechos colectivos en el contexto de la aplicación de la Ley de “Justicia y Paz” (Santamaría, 2010).

2008	Tribunal Permanente de los Pueblos -Capítulo Indígena	Desde 2005, la ONIC apoyada por otras organizaciones indígenas, empezó a denunciar el genocidio y el “etnocidio” contra los PI debido a causas estructurales, el conflicto armado (Bacca, s.f), la “transnacionalización de la naturaleza”, en particular la política minero-energética (Bacca, 2013), por lo que, en 2006 reconoció en la MIV la necesidad de establecer un Tribunal. En 2008 se llevó a cabo la sesión indígena en el “Tribunal” en el que jueces independientes internacionales indígenas y no-indígenas, y autoridades indígenas colombianas “juzgaron el Estado colombiano y las empresas transnacionales por su responsabilidad en las múltiples y sistemáticas violaciones de derechos de los PI”. La audiencia final se realizó en Atanquez, territorio indígena Kankuamo, Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, en julio de 2008 (Ochoa <i>et.al.</i> , 2012). El Gobierno de Uribe (al igual que algunas empresas transnacionales) fue acusado por el TPP de cometer graves violaciones de los derechos colectivos e individuales de los indígenas, como resultado de las políticas de exterminio, genocidio y etnocidio.
------	---	--

Fuente: elaboración propia

Desde la CAOI, la ONIC como organización fundadora, ha forjado alianzas con otras instancias de coordinación indígenas, como la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA) -en la que también participa activamente la OPIAC- y la Coordinadora Indígena de Centro América (CICA), igualmente, ha apoyado la realización de distintos Foros, por ejemplo, la Cumbre de los Pueblos en 2008, la Minga Global por la Madre Tierra, la IV Cumbre Continental de Pueblos del Abya Yala y la I Cumbre de Mujeres Indígenas del Abya Yala en 2009 (Ochoa *et.al.*, 2012).

En el caso de la CIT, debido a la grave situación que enfrentaron los pueblos indígenas de la Sierra por el conflicto armado y la violencia generalizada, Leonor Zalabata fue la primera mujer Arhuaca en denunciar ante los organismos internacionales la violación de derechos por los diferentes actores armados y en exigir que se reconociera la neutralidad de los pueblos indígenas en el conflicto. Así, en la segunda y tercera sesión del FPCI (2003 y 2004), hizo recomendaciones a éste, al Gobierno Colombiano y a las agencias de las Naciones Unidas y propuso la creación de la “Red de Solidaridad de los Pueblos Indígenas de la Sierra, Colombia” para enfrentar el impacto del conflicto armado en su territorio (DoCip, 2003, 2003a). Sus repertorios han movilizado su identidad étnica, y en su mayoría, se refieren a los problemas territoriales y ambientales de la Sierra, con algunas excepciones. Por ejemplo, en 2004 Zalabata mencionó la importancia de las mujeres dentro de las comunidades en el fortalecimiento, reproducción y protección cultural y resaltó el alto impacto del conflicto armado en ellas. Adicionalmente, exigió igualdad de género a la hora de participar en el diseño, formulación e implementación de políticas y solicitó que las agencias de la ONU monitorearan los

casos de violencia contra las mujeres en situaciones de conflictos armados (DoCip, 2004). Con posterioridad otros líderes como Cesar Alberto Torres y Asdrúbal Torres (Acosta *et. al.*, 2012) y lideresas Arhuacas como Ati Quigua, Jwirai Torres y Dunen Muelas participaron en este escenario visibilizando los retos y desafíos que aún persisten en su territorio (Acosta y Santamaría, inédito).

Igualmente, como menciona Díaz, los discursos de la JT pueden utilizarse como una estrategia de resistencia. Los actores han moldeado con éxito los términos de debate a nivel nacional construyendo alianzas con redes internacionales de DDHH y desplegando estos discursos (2008: 214). Es el caso de la ONIC para fortalecer la red de apoyo internacional buscó alianzas con otros sectores, como actores políticos y de opinión, ONGs, donantes internacionales, universidades y sectores académicos “que pueden hacer eco del trabajo de denuncia y de las propuestas impulsadas desde la ONIC” (Ochoa *et.al.*, 2012: 40). Por ejemplo, para la visita de los Relatores Especiales la ONIC buscó el apoyo de ONGs de DDHH, como la CCJ, una ONG con estatus consultivo de ECOSOC y “usuaria permanente del sistema de las Naciones Unidas” (Santamaría, 2010: 147) y participante activo en la difusión de la JT en el país.

De hecho, fue la CCJ una de las ONGs entre una gran plataforma de organizaciones que coordinó una de las visitas en Colombia en 2009. Como expresó Juan Bustillo, investigador de esta organización, “dos o tres años antes de la visita, uno de los miembros de la CCJ que fue a Ginebra visitó al Relator para mostrar la situación de los PI colombianos. En este contexto, la CCJ se reunió con miembros de la ONIC, el CRIC y CECOIN (Centro de Cooperación al Indígena) para escucharlos y coordinar la visita” (Bustillo citado en Acosta, 2012). Como resultado de dicha incidencia internacional y el *lobby* desarrollado ante la ONU, en 2004 y 2009 los Relatores Especiales, Rodolfo Stavenhagen y James Anaya, visitaron Colombia con los objetivos de recolectar información, analizar las formas de solución de la problemática y hacer recomendaciones al respecto sobre los graves efectos del conflicto armado sobre los PI y el creciente establecimiento de proyectos extractivos en sus territorios (Acosta, 2012).

Las organizaciones indígenas entonces utilizaron diferentes estrategias nacionales, pues, como expresa Vicente Otero del CRIC “las mingas, asambleas, espacios propios también son espacios de diplomacia. Los mismos territorios son usados para acompañamientos, misiones y verificaciones”

(Ochoa *et.al.*, 2012: 44). Las Mingas de Resistencia, una de las formas de movilización colectiva que cuenta con el apoyo de otros movimientos sociales, fueron realizadas en 2008 y 2013 bajo la coordinación de la ONIC y con el apoyo de la Red Internacional de la Minga (CNMH, 2019). En 2008 los propósitos fueron la defensa de la vida y los derechos territoriales, políticos, ambientales y alimentarios y, el rechazo de la ilegitimidad e ilegalidad del Gobierno y del Congreso por estar ligados con el paramilitarismo (Ochoa *et.al.*, 2012). Igualmente, las organizaciones indígenas desarrollaron estrategias internacionales como la solicitud al Gobierno de la visita del Relator Especial para que analizara la situación de DDHH. Para el año 2008 se estaba llevando a cabo el Examen Periódico Universal, por lo tanto, la ONIC tomó la decisión de enviar un equipo de lideresas a Ginebra para hacer *lobby* con Estados, ONGs y otras organizaciones internacionales e incidir en el EPU. En palabras de Ana Manuela Ochoa¹⁰⁵:

Nosotras, Aida Quilcué y yo, estuvimos en el Examen Periódico Universal en 2008, el año en el que se revisó Colombia. Nuestra misión fue pedirle a algunos Estados que recomendaran al Relator Especial de la ONU visitar el país. Fue una misión súper organizada. Nos reunimos con alrededor de diez embajadores ante las Naciones Unidas. Tuvimos que hacer mucho trabajo para aumentar la visibilidad de la situación de derechos humanos, pero entre muchas cosas, tuvimos que convencerlos. La verdad es que fue súper exitoso. Casi todas las personas con quienes nos reunimos intervinieron y pusieron en la agenda los temas indígenas. Bolivia, por ejemplo, fue uno de los países con los que nos reunimos y recomendó específicamente la visita del Relator Especial y la implementación de la Declaración de la ONU (Entrevista, 2012).

Esta estrategia permitió a las organizaciones indígenas generar atención sobre nuevos temas y, persuadir y presionar al gobierno, en términos de Keck y Sikkink (1999: 97) desarrollando *políticas de presión y responsabilidad*, o como Santamaría reconoce para el caso de la ONIC, una diversidad de *lobbies*, no solo de presión contra el Estado colombiano sino ante otros Estados, organismos supranacionales e internacionales y de tipo económico (2010). Fue así como algunos órganos de la ONU empezaron a apoyar las demandas de los PI en el contexto colombiano de JT. Expresa Ochoa que, después de la MIV en 2006, la ONIC organizó una serie de reuniones de coordinación entre

¹⁰⁵ Lideresa Kankuama, abogada de la Universidad de los Andes, experta en derechos de los PI. Por más de 15 años fue asesora jurídica de la Organización Indígena Kankuama y de la ONIC. Fue secretaria técnica de la MPC y actualmente es magistrada de la JEP. La entrevista fue realizada en marzo de 2012 (Bogotá, Colombia).

el sistema de la ONU y las organizaciones indígenas de la MPC; entre las agencias de la ONU se encuentran ACNUR, PNUD, OCHA, UNIFEM y la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) (2012: 72). Esta última es una de las organizaciones más importantes que “brinda asesoramiento técnico en el diseño y la implementación de los mecanismos de JT (en particular, las consultas nacionales) y la capacidad para construir alianzas con los actores nacionales para que se comprometan a nivel global con la promoción de los DDHH y que los principios de la JT se reflejen en los acuerdos y misiones de paz” (Littlechild y Stamatopoulou, 2014: 229). Para el caso de Colombia, en su informe de 2016 exigió,

a las partes en La Habana a aprovechar la oportunidad para dialogar con los PI y que los acuerdos de paz y su implementación permitieran el disfrute de sus derechos colectivos e individuales. El acuerdo final debería incluir una referencia específica al compromiso de garantizar el respeto por los derechos indígenas reconocidos internacional y constitucionalmente en todos los aspectos de la implementación (Consejo de Derechos Humanos de la ONU, 2016: 18)

Del mismo modo, el FPCI, el Relator Especial y el MEPI han adquirido un rol importante para la defensa de los derechos indígenas en contextos transicionales, pues pueden responsabilizar a los Estados por sus obligaciones con respecto a las medidas de la JT en virtud de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y otros instrumentos de derecho internacional, como el Convenio 169 de la OIT. Aunque esto nunca se ha hecho con relación al establecimiento de la JT en Colombia, si se han enfocado en monitorear los acuerdos de paz en los que los PI son actores clave (Arthur, 2014: 215). En ese sentido, la actual Relatora Especial, Victoria Tauli Corpuz, en el Seminario “Indigenous Peoples’ Rights and Unreported Struggles: Conflict and Peace”, organizado por la Universidad de Columbia en 2016, mencionó su visita a Colombia y destacó los desafíos que enfrentan los PI en el contexto de la JT y las negociaciones de paz relacionados con el temor de que las zonas de desmovilización pudieran superponerse con las tierras y territorios indígenas, afectando así su autonomía, y la expansión de los megaproyectos en el escenario de posconflicto sin una consulta previa efectiva. Con relación a la participación de las víctimas en el proceso de paz, la Relatora Especial instó al Gobierno a involucrar efectivamente a los PI en la definición, diseño e implementación de las reparaciones colectivas y la paz territorial, mencionando también que la participación de los indígenas en el proceso de paz sería una manera importante para garantizar sus

derechos efectivamente y, así convertirse en verdaderos beneficiarios de la tan “anhelada paz en Colombia” (Diario de campo, 2016).

Finalmente, las organizaciones indígenas apelaron a símbolos o eventos que hicieron que su situación fuera comprensible para un público que a menudo estaba muy lejos de entender la realidad del país (*política simbólica*) (Keck y Sikkink, 1998: 36). Este es el caso de la campaña internacional “Palabra dulce, aire de vida, por la vida de los pueblos indígenas en Colombia” de la ONIC, que ayudó a visibilizar las violaciones de DDHH y el grave riesgo de exterminio físico y cultural debido al conflicto armado, la pobreza, discriminación y abandono institucional. La campaña fue lanzada en 2010 en Bogotá y contó con el apoyo de varias organizaciones, embajadas y organismos de la ONU, que permitió a algunas organizaciones internacionales unirse como, la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Amnistía Internacional, Survival International y ABColombia. Dentro de sus objetivos también se encontraba el desarrollo de una gira política de incidencia en siete países de Europa (España, Francia, Suiza, Inglaterra, Bélgica, Holanda y Noruega) donde se organizaron una serie de reuniones oficiales con parlamentarios y oficiales de Ministerios de Asuntos Exteriores, ONGs, medios de comunicación e instancias de la Unión Europea y la ONU, por parte de la ONIC participaron Juvenal Arrieta y Luis Fernando Arias; así mismo, hicieron dos giras políticas a Estados Unidos y Canadá. Igualmente, participaron en dos audiencias, una en el Parlamento Europeo en Bruselas y la otra en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), y organizaron presentaciones formales en las sesiones del FPCI y en la Cumbre en Cochabamba sobre Cambio Climático en 2010 (Ochoa *et.al.*, 2012: 60).

Durante los años posteriores la ONIC continuó participando en los espacios internacionales, por ejemplo, en 2012 organizó y participó en compañía del ICTJ y la ACIN/CRIC en el evento paralelo “Comisiones de la verdad y pueblos indígenas: lecciones aprendidas, desafíos futuros”; en éste Ana Manuela Ochoa hizo una declaración apelando a la “Justicia transformadora” en lugar de la JT con el objetivo de remediar la injusticia histórica (Diario de campo, 2012). Así mismo, Juvenal Arrieta, secretario de la ONIC participó en el FPCI en 2016 (Imagen 3) y presentó una declaración relacionada con la “construcción de paz” desde los PI, como resultado del cambio de la agenda política a nivel nacional, en ese momento centrada en los Acuerdos de La Habana (Diario de campo, 2016). Como menciona Vega, una vez creada la Comisión Étnica durante los diálogos de paz con

las FARC, algunos representantes hicieron *lobby* ante distintos organismos para visibilizar la Agenda Nacional de Paz y exigir su participación en La Habana. En Estados Unidos, por ejemplo, en compañía de Marino Córdoba líder afrodescendiente exiliado, y Carlos Rosero fundador del Proceso de Comunidades Negras, Arelis Uriana consejera de mujer, familia y generación de la ONIC viajó a Washington para reunirse con representantes del Congreso y el Departamento de Estado de Estados Unidos; así mismo, la ONIC organizó una estrategia internacional de incidencia ante la ONU y las embajadas, reuniéndose con varios congresistas, miembros del Consejo de Seguridad, la Relatora Especial, el Secretario General y varias agencias que venían trabajando el tema de paz (Vega, 2019: 44).

Imagen 3. Intervención sesión formal del FPCI



Juvenal Arrieta participando en la sesión sobre construcción de paz desde los PI.

Fuente: propia, 2016

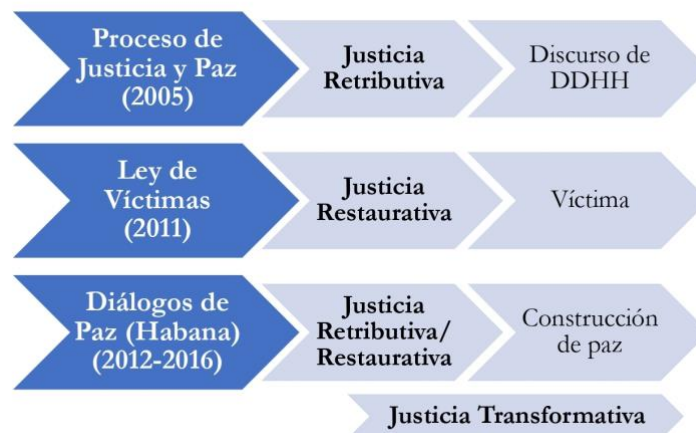
Lo descrito anteriormente muestra cómo los actores globales, nacionales y locales están inmersos en los usos de la JT a nivel transnacional, como respuesta de los bloqueos de las demandas internas desarrollando diferentes políticas y estrategias de incidencia. Como Merry reconoce “los intermediarios, como las ONG y los activistas de los movimientos sociales, desempeñan un papel fundamental para apropiarse, traducir y rehacer los discursos transnacionales en el *vernáculo*. Al

mismo tiempo, toman historias locales y las enmarcan en el lenguaje nacional e internacional de los DDHH. Los activistas a menudo participan en dos esferas culturales al mismo tiempo” (2006: 6). De hecho, la JT “desde abajo” les dio a dichos actores un lenguaje y un marco para desafiar el intento del Gobierno de usar y apropiarse de la TJ para legitimar su política de seguridad democrática y acomodarla así a sus intereses políticos (Díaz, 2008; Gómez, 2014; Lecombe, 2014). Por lo tanto, las medidas sobre “justicia”, “reparación” y “reconciliación” a través de los discursos de DDHH son reclamadas por los PI como un “paquete global de valores” que es promulgado y difundido por los intermediarios como, las organizaciones transnacionales, instituciones de la sociedad civil y ONGs (Levitt y Merry, 2009: 447), como mencionamos en secciones anteriores. Además, los PI también hicieron referencia a otro valor global para reclamar la defensa de sus derechos al territorio y autonomía, la categoría de “víctima”. Como Bonacker señala, “el desarrollo de la presión normativa de los DDHH en los procesos nacionales de la JT colocó a las víctimas en el centro de los procesos que se ocupan del pasado” (2013: 97).

3.4.3. Usos, apropiación y traducción (nivel nacional)

Existe una paradoja en los procesos de la JT cuando los gobiernos intentan dialogar con las prácticas locales, mientras que buscan adaptar la JT al derecho consuetudinario o brindar oportunidades a las élites locales o las organizaciones sociales en los procesos nacionales, las experiencias locales siguen guiándose por el marco jurídico internacional y las agendas políticas nacionales, y no logran modificar los supuestos fundamentales de la JT (Shaw y Waldorf, 2010: 5). A nivel nacional, los PI han vivido entre dicha paradoja; como describimos, los PI lograron un reconocimiento político como actores clave en el debate y desempeñaron un papel fundamental en la garantía de los derechos colectivos en las tres etapas específicas: el proceso de Justicia y Paz (*difusión de la JT*), la Ley de Víctimas (*establecimiento*) y los Diálogos de Paz entre las FARC y el Gobierno colombiano (*consolidación*).

Imagen 4. Usos nacionales.



Fuente: elaboración propia

En las tres etapas las organizaciones indígenas que hacen parte de la MPC usaron la JT haciendo referencia al discurso de DDHH, la categoría de víctima y de construcción de paz (Imagen 4). En este proceso, a pesar del reconocimiento formal de sus derechos y algunas oportunidades de participar en el debate político, los PI enfrentaron una relación ambivalente entre el Derecho y las luchas políticas por el contexto político de la época. Expresa Sabogal que, durante los períodos de gobierno de Uribe (2002-2006 y 2006-2010) las sesiones de la MPC estuvieron suspendidas y asuntos tan importantes como los Planes Nacionales de Desarrollo o el Estatuto de Desarrollo Rural no fueron consultados. Aspecto que cambió con el primer Gobierno de Santos (2010 - 2014) en el que se reactivaron las sesiones de la MPC, sin embargo, muchos acuerdos pactados no fueron cumplidos y los llevó a suspender de nuevo las sesiones desde septiembre de 2013 hasta julio de 2014 (Sabogal, 2014).

Así, durante los períodos de *difusión y establecimiento* de la JT (2005-2016), las organizaciones indígenas no sólo usaron normas e instituciones para enmarcar sus demandas y participar en la acción, sino también como “actores subalternos” (Rajagopal, 2005: 183) fueron una parte crítica del proceso por el cual se definieron las medidas de la JT. De forma paralela, aunque profundizaremos en el siguiente capítulo, las mujeres indígenas también incidieron y como “actoras emergentes” en el debate de la JT conformaron las Consejerías de Mujer, Familia y Generación, diseñaron el programa exigido por el Auto 092 y participaron en lo ordenado por el Auto 004 de 2009 de la Corte Constitucional, entre otros espacios. Como mencionan McEvoy y McGregor, la JT “es por su naturaleza un proceso muy

politizado” (2008: 6), y la construcción de la JT en Colombia así lo demuestra. La JT se difundió y estableció gracias a la participación de ciertos actores, intermediarios y la importación/expiración de algunas medidas, pero también, por la participación e incidencia de los PI a nivel transnacional y nacional, quienes acomodándose al debate y agenda política del momento también generaron nuevas discusiones y “prácticas de DDHH”.

3.4.3.1. Estrategias durante la difusión de la JT

En primer lugar, es importante resaltar que el proceso con las AUC estuvo lleno de complejidades en un contexto en el que había “una JT parcial y delgada”¹⁰⁶ (Díaz, 2008), y en el que, por diversas razones la desmovilización de estos grupos se hizo más difícil. Eran “actores pro-sistema” que nunca lucharon contra el Estado, no estuvieron organizados jerárquicamente y no tenían un solo comando, por el contrario, las estructuras de poder político y económico fueron construidas por agentes estatales, élites regionales y narcotraficantes (Uprimny y Saffon, 2008: 168; Grajales, 2011). En este contexto, aunque no parecía apropiado mencionar términos como la “JT” o la “transición”, su aplicación fue ampliamente discutida. No obstante, el Gobierno utilizó y adaptó los discursos de la JT defendiendo la desmovilización a través del lenguaje de la JT, como el derecho a la verdad, la justicia y la reparación (Díaz, 2008: 194; Lecombe, 2014). Como afirman Uprimny y Saffon, el uso generalizado de la JT “no solo era paradójico porque tenía lugar en medio de un conflicto armado, sino también por el hecho de que, al principio, ninguno de los actores lo utilizaba, pero por razones muy diferentes todos terminaron adoptándolo” (2008: 171). Por lo tanto, el lenguaje y los mecanismos de la JT se utilizaron de dos maneras: un “uso manipulador”, a través del cual el Gobierno y los paramilitares podían invocar la TJ con el objetivo de garantizar la impunidad; por el contrario, un “uso democrático” por parte de los movimientos de víctimas, organizaciones de DDHH y los tribunales como una herramienta para prevenir la impunidad y empoderar efectivamente a las víctimas de violaciones de DDHH (Uprimny y Saffon, 2007; 2008: 168).

¹⁰⁶ McEvoy hace referencia a dos versiones de la JT, una delgada (*thin*) y una gruesa (*thick*) para demostrar que las construcciones de actores no estatales a nivel local pueden ofrecer mayor solidez a los procesos de resolución de conflictos. Así, los mecanismos impuestos “desde arriba” sin consultar las necesidades u opiniones de las comunidades, generan versiones formales y delgadas de la JT que terminan siendo expresiones vacías de contenido. Por el contrario, cuando los mecanismos tienen en cuenta las experiencias “desde abajo”, se crean versiones gruesas de la JT (McEvoy, 2008; ver también Gómez, 2014).

Aunque el Gobierno promovió la “legalización” de la política de seguridad y la normalización de las relaciones de poder existentes, hubo prácticas de resistencia y de movilización política y jurídica por los DDHH y la judicialización de los derechos de las víctimas (Gómez, 2014: 79). A pesar de “centrar los derechos de las víctimas en la agenda de paz y ser una victoria para los usuarios democráticos del discurso de la JT” (Uprimny y Saffon, 2007: 2), las luchas indígenas estuvieron en su mayoría ausentes del debate. Debido a la negación del Gobierno de Álvaro Uribe de reconocer la existencia del conflicto armado, los PI tomaron la decisión de retirarse de los espacios nacionales de diálogo y consenso, como la MPC, la Comisión de Derechos Humanos y la Comisión de Territorios Indígenas¹⁰⁷ (Sabogal, 2014). Como señala Diana Carrillo¹⁰⁸, abogada que trabajó en la ONIC, “el Gobierno de Uribe intentó definir varios procesos sobre aspectos territoriales y políticas públicas en el MPC, y todos fracasaron. Los miembros de la MPC se levantaban constantemente, hasta la decisión de la Corte Constitucional en 2009 (Auto 004) con órdenes específicas sobre el desplazamiento forzado en el que la MPC fue reestructurada” (Carrillo, 2016). Durante esta etapa de *difusión de la JT* varias de las cuestiones o proyectos indígenas no fueron consultados, al respecto la Contraloría General de la República en su informe sobre el cumplimiento del Plan Nacional de Desarrollo (2006 -2010) evidenció la vulneración del derecho a la consulta previa respecto a lo aprobado en las leyes 1021 de 2006, 1151 y 1152 de 2007, así como los obstáculos para formular y diseñar la “Política integral para los pueblos indígenas”, el “Programa Nacional de Adquisición de Tierras y Mejoras”, el proceso de constitución, ampliación y saneamiento de resguardos y la caracterización territorial conforme a lo acordado en la Comisión de Territorios Indígenas en 2006 (Sabogal, 2014).

En este sentido, en esta etapa debido al “bloqueo” de las demandas internas por parte del Gobierno, las escasas posibilidades de exigir medidas de protección y la poca voluntad política al abstenerse de firmar la Declaración de la ONU para los Pueblos Indígenas (Sabogal, 2014), los PI utilizaron otros repertorios de acción como protestas, pronunciamientos nacionales e internacionales, las

¹⁰⁷ Como explicamos, la MPC es un espacio importante de diálogo entre las principales organizaciones nacionales (ONIC, AICO, OPIAC, Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia - Gobierno Mayor, y CIT) y el Gobierno desde 1996.

¹⁰⁸ Abogada de la Universidad Nacional de Colombia con Maestría en Derecho Constitucional y del LSE. Coordinó el grupo de investigación “colectivo de Estudios Poscoloniales/Decoloniales en América Latina-COPAL”. Trabajó en la ONIC por 3 años, desde agosto de 2010. Las entrevistas fueron realizadas en julio de 2016 (Milán, Italia) y enero 2018 (Bogotá, Colombia).

RTD, eventos simbólicos, tribunales híbridos, mingas, procesos locales y usos transnacionales. Por ejemplo, como mencionamos, la MIV en 2006 y el Tribunal Permanente de los Pueblos en 2008, la Minga Indígena en 2008 (con posterioridad la de 2013 y 2016). Igualmente, a través de algunas declaraciones sobre el proceso de Justicia y Paz a nivel nacional, la ONIC denunció “la estrategia paramilitar que había sido diseñada, operacionalizada e institucionalizada por el Estado colombiano, creando diferentes dispositivos y normas que legitimaron sus acciones, y otros que buscaron legalizar la impunidad por sus delitos” (ONIC y CECOIN, 2007: 3). Esta época estuvo caracterizada por la estigmatización y criminalización de los PI, así como la militarización de sus territorios como estrategia para ejercer presencia y eliminar a las guerrillas (denominado Plan Patriota) (Sabogal, 2014), hechos que también fueron rechazados por las organizaciones indígenas en distintos niveles. No obstante, una oportunidad política y jurídica clave para los PI fue la expedición del Auto 004 por la Corte Constitucional, en el que remarca el exterminio cultural y físico, siendo una de las principales causas el desplazamiento forzado, y por lo tanto, la necesidad de crear (en el término de 6 meses), un Programa de Garantía de los derechos para todos los PI, así mismo, la formulación e implementación de 34 Planes de Salvaguarda étnica para los pueblos que enfrentan un mayor riesgo de desaparición física y cultural¹⁰⁹.

3.4.3.2. Incidencias nacionales durante el establecimiento de la JT

Posteriormente, los PI preocupados por la situación política de falta de sanciones, de obstáculos para la implementación de las leyes y las consecuencias devastadoras del desplazamiento forzado, no sólo para ellos como individuos sino también como colectivo (Auto 004/2009; Rodríguez-Garavito y Orduz, 2012:19), comenzaron a usar y apropiarse de las categorías del discurso de la JT con el objetivo de exigir la protección de sus derechos colectivos. Debido a que la perspectiva de las víctimas se convirtió en la base normativa de la JT (Bonacker, 2013) se apropiaron¹¹⁰ de la categoría de “víctima” y tradujeron algunos métodos, con todos los desafíos que esto implica

¹⁰⁹ En el ejercicio de formulación de los Planes de Salvaguarda son incorporados los planes de vida, instrumentos de planeación de los PI que permite orientar la acción política del cabildo y de las organizaciones regionales. Sin embargo, los Planes de Salvaguarda ordenados por el Auto 004 no han logrado constituirse en una verdadera política pública (ONIC, 2012: 13).

¹¹⁰ Apropiación significa tomar los programas, las intervenciones y las ideas desarrolladas por los activistas en un entorno y replicarlas en otro, mientras que la traducción es el proceso de ajustar la retórica y la estructura de esas intervenciones a las circunstancias locales (Merry, 2006a:135).

(Merry, 2006a: 135). En este momento, es pertinente señalar que las organizaciones indígenas en el marco de la MPC diseñaron y entregaron el Plan Nacional de Garantía de los Derechos de los PI, aprovechando lo ordenado por el Auto 004 de la Corte Constitucional, pero, por temas presupuestales no ha sido implementado, el Ministerio del Interior siempre expresa que necesita la participación de las otras entidades para ello. No obstante, en palabras de Sabogal, este plan “más allá de definir acciones para el Gobierno, expone las necesidades de los pueblos indígenas para garantizar el ejercicio de sus derechos como grupo étnico (2014: 59).

Desde el inicio del Gobierno de Santos en 2010, el objetivo de la ONIC, a través de Diana Carrillo, consistía en revisar la agenda legislativa, en particular los proyectos de ley que afectaran a los PI y necesitaran consulta previa. Por supuesto, la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras fue una apuesta estratégica para el Gobierno que proporcionó un espacio y una oportunidad política y jurídica para la discusión de los temas indígenas. Este tipo de proyecto de ley requería la consulta previa, pero como las discusiones ya se habían dado (Rodríguez-Garavito y Orduz, 2012: 21), para consultarlo el Gobierno debía retirarlo y presentarlo nuevamente después de seis meses. Esta circunstancia llevó a un acercamiento entre las organizaciones indígenas con la Comisión de Seguimiento de CODHES y, especialmente, con la Mesa Nacional de Víctimas para buscar soluciones y lograr su inclusión. Como menciona Carrillo:

Los representantes de las víctimas se acercaron a los PI para decirnos que era un contexto político oportuno y apropiado para llevar la Ley de Víctimas al Congreso, las bancadas estaban con Santos. No fue necesario retirar el proyecto de ley porque era poco probable que la mayoría aprobara la ley. Por eso era mejor proponer otra estrategia para no retirarlo. Fue una idea de la Comisión de Seguimiento formular un artículo transitorio en la Ley de Víctimas que facultara al Presidente emitir Decretos en un plazo de 6 meses. De hecho, sobre este tema, comenzamos a buscar alianzas, especialmente académicos, para visualizar que se trataba de un tema “objetivo” para todos y no solo del movimiento de los PI (Entrevista, 2016).

Como lo muestra Carrillo, la “víctima” empezó a moverse rápidamente al centro de los procesos de JT a nivel nacional, configurándose la triada de los derechos a partir del trabajo de incidencia de las organizaciones de víctimas y de su participación en grupos de DDHH para tratar las violaciones pasadas (Bonacker, 2013: 98). Fue así como las organizaciones de víctimas colombianas presionaron

la expedición de la Ley de Víctimas para que se incluyeran las medidas de asistencia, promoción y protección de sus derechos. La Ley entonces entró en vigor en junio de 2011, y a partir de un artículo transitorio el Gobierno redactó el Decreto sobre medidas de justicia, verdad y reparación para las víctimas indígenas, el cual debía ser consultado con los PI antes de diciembre de 2011. Para esta primera consulta de medida legislativa en el marco de la MPC, cada organización delegó un representante y un asesor (Rodríguez-Garavito y Orduz 2012: 37), algunos líderes y abogados indígenas como, Julio César Estrada (OPIAC), Wilmar y Asdrúbal Dapena (AICO tradicional), Germán Carlosama (AICO político), Belkys Izquierdo y Diana Mendoza (única antropóloga) (CIT), Luis Fernando Arias y Ana Manuela Ochoa (ONIC). Igualmente, los miembros de la Comisión de Seguimiento CODHES, Jorge Garay, y otros abogados como, Rodrigo Uprimny, Natalia Orduz, César Rodríguez de DeJusticia, Fernando Vargas, Gloria Rodríguez, Yamile Salinas y Camilo Pozo participaron en el proceso de consulta.

Fue a partir de las alianzas entre líderes indígenas y académicos que surgieron algunas “prácticas de DDHH” (Goodale y Merry, 2007) y “otras” categorías e interpretaciones sobre lo que los PI consideran como víctima, dolor, verdad, justicia y reparación. En palabras de Rivera, el espacio generado por el debate de la JT se intersecta con las epistemologías indígenas, conceptos de la vida e interpretaciones sobre la violencia y los modos para enfrentarla (Rivera, 2019: 25) para generar conceptos alternativos como, el territorio como víctima (Rodríguez y Lam, 2013; Ruiz-Serna, 2017), los daños colectivos y los individuales con afectaciones colectivas, como los daños y perjuicios a la naturaleza (Izquierdo y Viaene, 2018). Igualmente, el sujeto colectivo susceptible de ser reparado, la reparación de los daños ambientales y culturales, y la sanación espiritual como reparación integral y transformadora (Bacca, 2009; Santamaría, 2017; Pastor y Santamaría, 2021). De hecho, “cuando los estándares internacionales se traducen a un lenguaje utilizable y se incorporan a las prácticas de trabajo de las organizaciones de base, es cuando realmente las comunidades están *haciendo* JT y es así como, existe el potencial de una versión más amplia y poderosa del discurso de los DDHH” (McEvoy y McGregor, 2008: 8). De acuerdo con lo anterior, cuando los académicos Uprimny y Saffon comenzaron a discutir las limitaciones de la JT en un contexto como el de Colombia, particularmente con relación a las cuestiones indígenas, resaltaron que no existía una relación clara entre las medidas tradicionales de la JT y las demandas indígenas. Como expresa Carrillo,

Sí pensamos que la JT es una forma de volver a la situación anterior al conflicto armado y la situación anterior era una discriminación histórica, con un riesgo de exterminio físico y cultural que el conflicto armado está agudizando, por lo tanto, la JT tradicional no es suficiente. La propuesta era una justicia para mirar el pasado solo para descubrir cuáles eran los factores estructurales del conflicto y hacer los cambios necesarios para transformar el futuro. Es una JT en términos de Justicia Transformadora. De hecho, este fue uno de los artículos que tuvo mucha participación local de los miembros indígenas de Macro-Norte. En el proceso de consulta previa, las víctimas indígenas tuvieron una amplia participación en este tema. Nos contaron sus historias y cómo debería entenderse la reparación. Entre ellos, escribieron el artículo en el Decreto que finalmente fue aprobado como *reparación transformadora*¹¹¹ (Entrevista, 2016)

Esta medida se entiende entonces como el restablecimiento del equilibrio y armonía de los pueblos históricamente vulnerados en sus dimensiones físicas y espirituales, ancestrales y cosmogónicas, incorporando medidas transformadoras, justas y adecuadas para fortalecer la autonomía, las instituciones propias y los derechos territoriales (PNUD, 2012: 12). No se limita al resarcimiento de los daños materiales o inmateriales, o al restablecimiento de la situación anterior al hecho victimizante, sino que contempla acciones que contribuyan a la eliminación de los esquemas de discriminación y marginación que pudieron ser la causa de dichos hechos (Art. 28 del Decreto 4633). Cuando se refieren a la “reparación integral” del derecho al territorio incluyen además el saneamiento espiritual conforme a las tradiciones ancestrales y culturales de cada pueblo, así como las medidas para lograr el equilibrio y armonía con la naturaleza (Art. 8 del Decreto 4633). Esto evidencia un claro ejemplo de “vernacularización”, un proceso de apropiación y adopción local de ideas y estrategias contenidas en las normas generadas en los centros de poder globalizados (Merry

¹¹¹ Esta categoría fue propuesta con base en el informe “Primero las Víctimas” del Defensor del Pueblo en 2007 sobre la categoría “etno-reparaciones” (Rodríguez y Lam, 2011) y, también conforme a la “perspectiva transformadora” de la JT propuesta por Uprimny y Guzmán en 2010 (Rodríguez-Garavito y Orduz, 2012: 38). En general, las reparaciones se abordan desde una perspectiva que devuelve a las víctimas a la situación en la que se encontraban antes de su violación de los DDHH. Por lo tanto, no sólo es una reparación económica, sino también una satisfacción para las víctimas, respaldada por mecanismos de reparación sustitutivos y complementarios. Sin embargo, como Uprimny y Guzmán (2010) reconocen, teniendo en cuenta las características de los contextos de transición, especialmente en sociedades con desigualdades tan profundas y una pobreza generalizada, existe una fuerte tensión entre la justicia correctiva y distributiva. La “perspectiva transformadora” de la JT implica que las medidas de reparación no deben devolver a las víctimas al estado de vulnerabilidad en el que se encontraban antes de la violación de sus derechos, sino que buscan erradicar las causas que generaron esta violación y el mejoramiento de sus condiciones de vida. Es una oportunidad para promover una transformación democrática de las sociedades, a fin de superar situaciones de exclusión y desigualdad.

2006a:3, 2009: 446).

A pesar de ello, como menciona Merry, no siempre se traducen los programas apropiados. La traducción tiene tres dimensiones (2006a:136): la primera relacionada con las imágenes, los símbolos y las historias a través de las cuales se presenta el programa se basan en narraciones y concepciones culturales locales específicas. Como menciona Carrillo, durante el proceso de consulta previa, la ONIC y DeJusticia hicieron una cartilla específica sobre los conceptos de la Justicia Transformadora, como la reparación, la justicia y la verdad para los movimientos sociales,

en la que, con poca información, pero más pedagógica y con imágenes pudieran transmitir nociones de la JT. Para los PI, la reparación se entiende generalmente como algo que no puede reparar el daño, ni el dolor ni la muerte, sino que se podría entender como un camino que se está construyendo. Por lo tanto, se entiende mejor como un camino que se construye gradualmente, y si miras hacia atrás puedes transformarlo. De ahí que la portada del libro tuviera un camino (Entrevista, 2016).

La segunda dimensión de la traducción consiste en adaptar el programa apropiado a las condiciones estructurales en las que opera. Como describimos, la categoría de “reparación transformadora” fue creada y discutida ampliamente por las organizaciones indígenas, en mayor medida por los líderes y lideresas indígenas de la Macro-Norte de la ONIC¹¹² según sus tradiciones y cosmovisiones. De hecho, esta categoría se constituyó en un principio rector para los PI y en el eje central del Decreto (PNUD, 2012). La reparación integral de las víctimas indígenas individuales y colectivas incluye, además del saneamiento espiritual del territorio y el restablecimiento espiritual del equilibrio en dimensiones materiales e inmateriales a través de medidas transformadoras, el derecho a la verdad (Art. 31), el deber de memoria (Art. 12) y de recordar (Art. 122) y el derecho a la justicia (Art. 32 del Decreto 4633). Si bien, a medida que se traducen los programas (tercera dimensión) la población objetivo se redefine culturalmente, en el caso de la apropiación de la “JT en términos de Justicia Transformadora” los PI siguen en la misma situación social y política. No hay redefinición de su cultura, pero en cambio sí de sus luchas políticas conforme a la agenda política nacional. Como explicamos, en el período de Justicia y Paz usando el discurso de DDHH, con posterioridad la

¹¹² La ONIC reúne 49 procesos organizativos regionales y locales, a su vez organizados en cinco macro-regiones: Centro-Oriente, Occidente, Orinoquía, macro Amazonía y macro Norte.

categoría de víctimas y como respuesta al contexto actual la de construcción de paz.

En este sentido, como Shaw y Waldorf mencionan, recientemente en algunos casos la justicia local y el derecho consuetudinario se perciben como herramientas complementarias de los tribunales y las CV. De hecho, cada vez más, los políticos consultan a las personas en contextos de conflicto y posconflicto sobre sus prioridades en la JT (2010). Siguiendo esta idea, otro tema que discutieron en las reuniones de la consulta previa fue la categoría de “víctima”. En el proceso de consulta, una noción importante que el 90% de las autoridades tradicionales apoyaron fue la consagración y el reconocimiento del “territorio como víctima” (Art. 3 Decreto 4633), aunque conforme al Decreto los titulares de derechos son las comunidades indígenas individualmente consideradas (PNUD, 2012: 9). Para los PI, el territorio en su ámbito físico y espiritual es el primer elemento para su conservación cultural, identidad y armonía; es un “vínculo especial y colectivo con la madre tierra” (Izquierdo y Viaene, 2018) que debe protegerse. Por eso, frente a cualquier amenaza o daño producto del conflicto armado, el territorio ancestral y su ciclo vital debe ser considerado como “víctima” y “sujeto de reparación” de acuerdo con la visión del mundo y las principales prácticas jurídicas (Acosta *et.al*, 2013). Eso implica que el “saneamiento espiritual” forma parte de la reparación integral del territorio (Art. 8 Decreto 4633).

De esta manera, las acciones de reparación deben orientarse a reparar el daño espiritual, y como remarcan las organizaciones indígenas, deben desarrollarse conforme a las características étnico-territoriales, culturales e identitarias de cada grupo étnico, lo que algunos autores llaman “etnorreparaciones” (Rodríguez y Lam, 2011; Braconnier, 2018). Al respecto, la lideresa Leonor Zalabata menciona que la afectación al territorio implica otras afectaciones relacionadas con sus derechos colectivos en el marco del conflicto armado y también en contextos extractivos. Ella señala que,

El tema de víctimas como el territorio tiene como victimización a la cultura, a la vida de la gente, al autogobierno, a la autonomía de los pueblos, porque las licencias ambientales en territorios indígenas nos van limitando. En muchos Parques Nacionales, para poder incentivar la economía, ahora deteriorada por el Covid 19, tienen que recurrir a la cuestión de la minería donde sea. Eso continúa con la victimización del territorio, es parte de la victimización del autogobierno de los pueblos cuando a las autoridades indígenas no se les hace una consulta adecuada como debe ser, como tiene

que ser, con consentimiento previo. Aquí hacen los proyectos en territorios indígenas, con recursos que son propios de los territorios, y después te preguntan y te ofrecen unos recursos. Entonces el capital y el proyecto es lo que nos ofrecen y para no entrar en conflicto aceptamos ese tipo de consultas. Y nosotros debemos superar esa forma de trato que nos está dando el Gobierno nacional (Entrevista telefónica, 2021).

De esta manera, los PI articulan sus demandas colectivas con las exigencias de la normatividad de la JT y sus derechos, pero también con el contexto actual de vulneración del derecho a la consulta previa, como menciona Zalabata. En el caso del Decreto de Víctimas más allá de buscar reparaciones por el daño al territorio, lo que querían era un reconocimiento simbólico a las injusticias históricas y graves daños y afectaciones territoriales, así como la protección de sus derechos y promoción de sus demandas políticas y principios rectores de unidad, autonomía indígena, permanencia cultural y pervivencia física, y territorio (Art. 4 del Decreto 4633). El Decreto entonces abrió un conjunto de posibilidades de los daños al territorio que no se reducen a las afectaciones ambientales y su reparación, por el contrario, generó discusiones con relación a los derechos de los PI “sobre” sus territorios y siendo más importante, los derechos “del” territorio (Ruiz-Serna, 2017). Como expresa Carrillo, aunque la noción de víctima “colectiva” e “individual” fue esencial discutirla en el proceso de consulta, “casi no se logra el consenso. Hubo dos argumentos sólidos: los años para considerar a alguien víctima y sujeto a reparación y, la vinculación del conflicto armado con el modelo de desarrollo y los proyectos extractivos” (Entrevista, 2016). A pesar lo de lo anterior, el término “colectivo” no tuvo problemas, pero sí el período y la noción de conflicto armado. Por ello, como lo señala también la Ley de Víctimas, serán sujetos de reparación las víctimas por hechos ocurridos a partir del 1 de enero de 1985, los hechos antes de esa fecha serán sujetos de medidas de reparación simbólica (PNUD, 2012: 4).

Al final, hubo muchos temas que no fueron concertados ni fueron incluidos en el Decreto como, la desmilitarización de los territorios y las medidas de protección frente a dicho fenómeno, tampoco todos los daños que las mujeres indígenas viven ni su consideración como autoridades ambientales (Sabogal, 2014). No obstante, después del proceso de consulta previa y la aprobación nuevamente por parte de la MPC y por el entonces presidente Juan Manuel Santos, el Decreto 4633 entró en vigor el 9 de diciembre de 2011 (Rodríguez-Garavito y Orduz, 2012: 56), con el acompañamiento de Gabriel Muyuy Jacanamejoy como Director del Programa Presidencial para el Desarrollo Integral

de PI. Así mismo inició un proceso de divulgación en los territorios, para eso, por ejemplo el Programa de la ONU para el Desarrollo (PNUD), el Programa Presidencial para el Desarrollo Integral, el Ministerio del Interior, la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV) y la Unidad de Restitución de Tierras, con el apoyo de la Embajada de Suecia y en coordinación con la MPC, elaboraron la cartilla titulada “Hechos de Paz” con el objetivo de difundir de manera pedagógica el Decreto y promover así su implementación (2012).

Sin embargo, para el año 2014 las Comisiones de Seguimiento al Decreto 4633 no habían sido instaladas, la UARIV no había reglamentado los mecanismos de participación de víctimas de grupos étnicos y había desconocimiento de los Decretos. La Comisión de Seguimiento presentó un informe ante la Corte Constitucional, en el que recogía las falencias identificadas más relevantes con relación a la aplicación del Decreto. Entre las cuales se encuentran: la indeterminación del presupuesto para la implementación de los Decretos, la no adecuación institucional para la atención de las víctimas con enfoque diferencial, la falta de articulación institucional en el Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV), la carencia de variables de identificación étnica, deficiencias en materia de reparación colectiva para comunidades étnicas en los sistemas de información del SNARIV, el grave retraso en materia de restitución de territorios colectivos, el impacto de minería y de macro proyectos en territorios étnicos (ONIC, 2014: 4). Aspectos que persisten, según lo expresado por la Comisión en agosto de 2017. Además de las limitaciones presupuestales y los problemas en la coordinación y articulación de las diferentes entidades del Gobierno que integran el SNARIV y, más aún, “entre la nación y las entidades territoriales, la estructura institucional no responde a las necesidades geográficas, cuantitativas, culturales y poblacionales de las víctimas étnicas” (Contraloría General de la República, 2017).

Con relación a la implementación de la Ley de Víctimas y al Decreto 4633, en 2014 observando y participando en dos sesiones de la MPC y en sus espacios autónomos, fue claro que, a pesar de la importancia del Decreto por ser el primer proceso de consulta previa sobre medidas legislativas realizado, la voluntad política y presupuestal de los gobiernos ha sido escasa. Conforme a las actas de la MPC, durante el Gobierno de Uribe se realizaron muy pocas sesiones de la MPC, con posterioridad en los Gobiernos de Santos se realizaron 17 sesiones para dialogar sobre el Decreto 4633 y su implementación, entre las más importantes se encuentran la del 21 de mayo de 2013 en

la que se presenta el Informe Final de la Contraloría General de la República (Capítulos I, II y II e informe étnico) sobre el Decreto, y la reunión de Alto Nivel sobre la implementación del Decreto del 12 de noviembre de 2014. En estas sesiones participaron regularmente los delegados de las organizaciones indígenas nacionales¹¹³, los delegados de las entidades del Gobierno Nacional, particularmente las Direcciones de Asuntos Étnicos de la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas y la Unidad de Restitución de Tierras, y el CNMH. Igualmente, representantes de los órganos de control (Defensoría del Pueblo, Procuraduría General de la Nación y Contraloría General de la República), de la Comisión Nacional de DDHH para PI y la Comisión Nacional de Territorios. En la sesión de agosto de 2014, los y las participantes indígenas se centraron en tres temas principalmente: la adecuación presupuestal e institucional para la implementación del Decreto 4633, los casos priorizados de reparación colectiva y de restitución de tierras, en menor medida debatieron los procesos de reconstrucción de memoria y los de las mujeres indígenas (aunque ellas paralelamente estaban trabajando desde las Consejerías de Mujer, Familia y Generación). Expresa Coronell que, por diversas razones, los pueblos y organizaciones priorizan sus luchas colectivas frente a otras que también podrían ser importantes,

los temas en la Mesa tienen como una priorización; los que más se abordan son los relacionados con presupuesto, con tierras, con los indicadores del Plan Nacional de Desarrollo y consulta previa, las iniciativas legislativas y administrativas de orden nacional. Hubo un momento en el que se hizo una discusión reiterada sobre los temas de verdad, justicia y reparación y fue cuando se hizo la consulta del Sistema Integral (SNARIV), pero se continuó trabajando en la Comisión Nacional de DDHH, no desde la Mesa Permanente. Aun así, el ejercicio el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) y hoy la CEV ha estado, no como una estrategia de orden nacional sino más desde los territorios y con las mismas organizaciones (Entrevista virtual, 2021).

Como mencionaremos en el cuarto capítulo, los procesos de memoria entre los PI y el CNMH fueron realizados directamente con algunas comunidades y no pasaron por debates en la MPC porque no necesitaban el trámite de la consulta previa. Los PI no como MPC, pero sí desde sus propias organizaciones estuvieron interesados en desarrollar estos procesos. Como expresan algunos autores, una de las demandas principales de los PI en contextos de JT es el reconocimiento

¹¹³ Luis Fernando Arias (ONIC), Henry Cabria (OPIAC), Geremías Torres (CIT), Eduardo Estrada (AICO) y Miryam Chamorro (Gobierno Mayor).

y reparación por los daños masivos y las injusticias históricas, y su inclusión en la esfera política formal a través de la representación y la autonomía, (Gómez-Isa, 2011; Yashar, 2013; ICTJ, 2013; Arthur, 2014). Son precisamente estos aspectos los mencionados en la sesión de la MPC de 2014 cuando debatían sobre las actividades a fomentar en los Centros de Pensamiento y el trabajo del CNHM, respecto a lo cual algunos líderes expresaron su descontento. Por ejemplo, Leonor Zalabata manifestó que, “la historia no la hacen únicamente las familias ni los líderes, por lo que la relación no es solo con los líderes. El Gobierno debería reconocer a los pueblos en su conjunto. Los pueblos hacen memoria histórica. Estamos permitiendo que las instituciones se salten eso. La investigación va más allá. Pero ¿hacia a dónde apunta eso? ¿de quién es el derecho de autor? El dominio y propiedad es colectivo. Este tema debe llevarse a la MPC” (Diario de campo, 2014). Así mismo, llama la atención sobre algunas dificultades por la persistencia del conflicto armado en sus territorios debido a la riqueza de recursos naturales y la existencia de solicitudes de restitución de campesinos sobre territorios ancestrales indígenas, resaltando cómo los conflictos inter-étnicos se exacerbaban con el conflicto armado y actualmente con la implementación de proyectos mineros. La priorización de estos temas también obedece a la transversalidad de la “reparación integral” en los derechos de las víctimas indígenas, y la interdependencia de la triada de los derechos que promueve la JT.

3.4.3.3. Participación en la consolidación de la JT

Con posterioridad la categoría de “víctima” perdió fuerza en las luchas políticas indígenas y dio paso a nuevas categorías de la agenda política nacional, a través de las cuales, los PI continuaron usando la JT para abrir espacios políticos (Chapman, 2010; Jung, 2010; Arthur, 2010a: 273). Desde 2012, debido al inicio de los diálogos entre el Gobierno y las FARC, se produjo un giro en los repertorios de acción del movimiento indígena nacional. Éstos se centraron en la incidencia y presión política internacional y nacional, como expresa Vega, la diplomacia internacional a través de los viajes a La Habana, la movilización con la Minga en 2013 y 2016, las audiencias étnicas durante la Mesa de Conversaciones, los acuerdos bilaterales de la Comisión Étnica con el Gobierno y las FARC, la negociación tripartita del Capítulo Étnico, igualmente, el rol de las mujeres, de los equipos negociadores y la campaña por plebiscito hasta la firma del Acuerdo Final¹¹⁴ (Vega, 2019:

¹¹⁴ Para más información sobre la construcción del Capítulo Étnico y la participación de la Comisión Étnica en los Diálogos de La Habana ver Vega, 2019.

12).

En el caso de la ONIC el líder kankuamo, Luis Fernando Arias fue elegido Consejero Mayor y Juvenal Arrieta, líder Emberá, Secretario General y con ellos inició un acercamiento a otros actores y expertos y les permitió apropiarse del discurso de la “construcción de paz”. Cuando el proceso de paz se popularizó, Juvenal Arrieta comenzó con una fuerte capacitación a nivel internacional, viajando y reuniéndose con Marco Romero, Camilo González y Alejo Vargas, profesores de la Universidad Nacional de Colombia y expertos en conflictos armados y consolidación de la paz. La ONIC entonces comenzó a construir el discurso indígena sobre la paz y junto a las otras organizaciones indígenas empezaron a dialogar y a preguntar cómo podían participar (Carrillo, Entrevista, 2018).

La ONIC creó un Comité Político para la Paz, con miembros del movimiento indígena, y comenzó a buscar apoyo financiero de diferentes agencias y organizaciones internacionales. De este modo, la organización obtuvo el apoyo de GIZ Pro-indígena y el Programa del PNUD para construir una Agenda Nacional para la Paz Indígena. El primer documento fue redactado por Diana Carrillo y sistematizó las propuestas de las Asambleas celebradas en las Macro-Regionales y la MPC, igualmente, redactaron con el apoyo del Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN) el texto “Los indígenas y la Paz”, en el que recogen las diversas iniciativas de búsqueda de la paz y las formas de resistencia, como los acuerdos humanitarios logrados en 1987 y 1989 con las FARC (Vega, 2019). La organización se alió con el Congreso de los Pueblos y comenzó a participar en la Cumbre Agraria Campesina Étnica y Popular y en las Comisiones de Derechos Humanos, como resultado de la Minga de 2013 en la que exigían, entre otras demandas, la presencia del movimiento indígena en La Habana. Para el año 2014 participaron en el Foro de Víctimas organizado en Cali, en 2015 en el Foro Nacional de Paz de los Pueblos Indígenas ¡Cuenten con nosotros para la paz, nunca para la guerra!, en el que presentaron la versión definitiva de la Agenda Nacional de Paz y lanzaron la campaña ¡Yo porto un bastón por la paz!; y en 2016 con apoyo de USAID, la ONIC, Gobierno Mayor y el Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA) elaboraron una cartilla que contenía las propuestas para la participación étnica en el Acuerdo, con el fin de divulgarla entre los PI, las comunidades afrodescendientes y las entidades públicas en los territorios y así lograr la apropiación y comprensión del Acuerdo (ONIC *et. al.*, s.f).

En su momento, las preocupaciones de los PI sobre los diálogos de La Habana se resumieron en cinco puntos: el consentimiento libre, previo e informado; las áreas para la desmovilización; el desarme, la desmovilización y la reintegración; la implementación de los acuerdos y; en el postconflicto, la principal preocupación de los PI el territorio. Juvenal Arrieta expresó que, en las áreas de desmovilización solicitadas por las FARC, 60 municipios estarían directamente involucrados con 103 territorios indígenas, por lo que sería necesaria una consulta previa. Además, también se vería afectada la participación de la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales en el proceso de negociación e implementación de los Acuerdos de paz (Diario de campo, 2016). En sus palabras,

Queremos proponer una agenda de paz, influyendo no solo en el último punto de los diálogos de paz sobre la implementación de los acuerdos, sino también en los otros puntos de la agenda. Queremos ser activos en la construcción de la paz. Si pudimos lidiar con ellos en la guerra, ¿por qué no podemos hacerlo en la paz? Sin embargo, si el Gobierno y las FARC no aceptan la propuesta, no iremos a La Habana. Aunque es contraproducente, porque algunas organizaciones dicen que, si no vamos, el Gobierno dirá que no queremos participar en el proceso institucional, pero otras dicen que si vamos y no tenemos las condiciones (solo para hablar sobre el punto 6), eso significa que no hacemos nada. Todas estas estrategias serán discutidas en la Minga en junio (Diario de campo, 2016).

Finalmente, los PI contaron con algunas oportunidades para participar en los diálogos de paz, aunque no en todos los puntos de discusión, algunos representantes del movimiento fueron a La Habana en calidad de víctimas y otros como representantes de la Comisión Étnica. Al respecto, Leonor Zalabata resalta que a pesar de haber estado invisibilizados en los diversos diálogos entablados por los Gobiernos (el de Andrés Pastrana en el Caguán y el de Álvaro Uribe con las AUC¹¹⁵), el movimiento indígena ha sido fundamental en la construcción de paz. Para ella es importante ser parte de los diálogos, pues es “la única herramienta que tenemos para resolver los

¹¹⁵ Durante los diálogos del Caguán los PI no se sintieron representados y por eso organizaron el Congreso de Paz en Cota, Cundinamarca, de donde surgió la idea de articularse con el Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP), así realizaron una audiencia en julio de 2007 en Atánquez (Cesar) y, luego otra en Bogotá; mientras que durante los diálogos en Santa Fe de Ralito quien hizo presencia fue el presidente de la ONIC de la época, el líder wayúu Armando Valbuena, para exigir el cese de la violencia contra los PI (Vega, 2019: 18).

problemas de una manera decente, digna y darle salida al conflicto” (Entrevista telefónica, 2021). Conforme a esta visión, y debido a su trayectoria política, fue una de las representantes indígenas en participar en la Mesa de Negociación. En palabras de Zalabata:

Yo fui al Caguán como movimiento social para conversar directamente. Había sindicatos, de universidades, intelectuales, entonces se instauraba un diálogo social en donde era completamente legitimado por el Estado y todo esto. Lo mismo pasó con La Habana, y mi participación incitada por el reconocimiento, y lo agradezco, que muchos líderes indígenas en Colombia y pueblos indígenas me han propuesto para ayudar a sacar adelante esas cuestiones; como la ONIC, la OPIAC, la CIT. Yo estuve delegada como CIT. Siempre he tenido un espíritu para compartir mis problemas, mis pensamientos y mi espíritu con otros líderes de otros pueblos indígenas pues prácticamente somos hermanos por todo, por ser indígenas y por los problemas que tenemos, eso es como universal. Entonces creo que eso me llevó a La Habana (Entrevista telefónica, 2021).

No obstante, la lideresa indígena señala los obstáculos para la participación e incidencia de los PI y también las limitaciones una vez pueden ser parte de las negociaciones. En los diálogos de La Habana, por ejemplo, fueron altos los costos políticos para que se reconociera la Comisión Étnica y la Comisión de Mujeres. Zalabata señala que, “costó una campaña política, es decir, hacerle campaña política al presidente Santos para que mantuviera realmente esa dirección de diálogo”. Así mismo cuenta que durante su participación estuvo limitada.

Igualmente, como movimiento indígena intentamos participar en la [Ley] 975 de la desmovilización de los paramilitares. Aunque fue muy cerrada y la desmovilización con poca participación social. Lo mismo pasó en La Habana, fue una cuestión bastante cerrada, muy abierta a los foros nacionales donde se discutían temas de fondo, la cuestión agraria, social, de participación política, en los que participamos también. Posteriormente en La Habana, uno no sabía qué pensaban cuando uno iba allá. Yo fui dos veces, y uno nunca supo si realmente era escuchado o no, uno podía expresarse, pero no había una discusión sobre eso, simplemente éramos escuchados. Parecía que iba como a hacer un testimonio allá, no tuvimos una respuesta directa (Entrevista telefónica, 2021).

A pesar de lo mencionado por Zalabata, el trabajo de incidencia y participación a nivel local y nacional tuvo unos resultados notorios como, la conformación en 2016 de la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales, “un espacio nacional de representación étnica

para la defensa de los territorios ancestrales, la autonomía, los derechos colectivos y las autoridades propias” (Vega, 2019: 42); en ella participaron líderes de la ONIC, de Gobierno Mayor¹¹⁶ y del CONPA con el objetivo principal de incorporar en todos los puntos del Acuerdo varias consideraciones, principios y garantías desde el enfoque étnico de los PI y afrodescendientes. A pesar de que la Comisión Étnica buscaba incidir en cada uno de los puntos, todas sus propuestas no fueron incorporadas, el único acuerdo que lograron fue la inclusión del Capítulo Étnico en el tema seis de la agenda sobre implementación, verificación y refrendación (ONIC *et.al.*, s.f), y también la realización de audiencias étnicas en la Mesa de Negociación en junio, y unos acuerdos bilaterales con cada uno (FARC y Gobierno) en julio de 2016 (Vega, 2019). Expresa Vega que, la MPC también tuvo un rol importante en el proceso de negociación, aunque no todas las organizaciones de la Mesa estuvieron en la Comisión Étnica, apoyaron el proceso de diálogo y negociación, realizaron varios foros sobre paz y recibieron a los delegados de paz del Gobierno para abordar el tema, así mismo, suscribieron pronunciamientos conjuntos y empezaron a tener incidencia en la implementación y verificación del Acuerdo Final (2019: 37).

Adicionalmente, como la JT colombiana es un proceso en continúa construcción, es importante mencionar lo que ocurrió a finales de 2016. A pesar de la solicitud realizada por la Comisión Étnica en la última Minga (la de 2016) de incorporar la Agenda Nacional para la Paz Indígena, ésta no fue incluida en el acuerdo entre las FARC y el Gobierno del 24 de agosto. Rápidamente los PI se reunieron en una Asamblea Permanente por la exclusión del Capítulo Étnico y, al día siguiente, seis delegados de la Comisión Étnica para la Paz viajaron a La Habana para reunirse con los delegados de la Mesa de negociaciones para discutir esta decisión. Entre ellos, estuvieron Luis Fernando Arias y Patricia Tobón en representación de la ONIC y como alta instancia étnica (Kuiru, Entrevista, 2021), Charo Roja Minas, lideresa afro, Alejandra Llanos y Albeniz Tique (ONIC), la última lideresa Pijao, quien participó activamente en la conceptualización e incorporación del enfoque de género, mujer, familia y generación en los Acuerdos (González y Bueno, 2021); por parte del Gobierno Elena Ambrosí y Andree Viana y por parte de las FARC Jesús Santrich e Iván Márquez (Vega,

¹¹⁶ Entre los y las representantes indígenas destacamos: por la ONIC, Luis Fernando Arias (Consejero Mayor), Arelis Uriana, Juvenal Arrieta, Gerardo Jumí y Aida Quilcué (Consejo de Gobierno), y Alejandra Llanos, Patricia Tobón, Rodolfo Adán Vega Luquez, Nelson Lemus, Oscar Bonilla, Yovanny Yule, Luz Jilicue y Armando Valbuena (Equipo de paz). Por Gobierno Mayor: Edgar Velazco, Albeniz Tique, Lucho Calambas, y Asdrúbal Plazas.

2019). Esta reunión condujo finalmente a la inclusión del Capítulo Étnico que, además de incorporar el enfoque de mujer, familia y generación que las mujeres indígenas venían trabajando,

integra todos los temas esenciales: autonomía, reconocimiento de territorialidad ancestral, participación y consulta previa. También la implementación de los acuerdos y el presupuesto asignado para la adquisición, “saneamiento” y demarcación de los resguardos. Este Capítulo es el resultado de todos estos años de lucha política, la alianza con los afrodescendientes y la defensa a nivel nacional e internacional (Arias citado en ONIC, 2016b).

La JT se adapta de esta manera para enfrentar los desafíos producidos por los actores no estatales. Sin embargo, el hecho de que las medidas de la JT se centren tradicionalmente en un grupo estrecho de DDHH individuales y que algunos actores queden por fuera del debate político muestra la limitación de la JT para lograr algún cambio; como afirma Bueno-Hansen cuando el discurso de los DDHH se centra en violaciones individuales oculta las desigualdades estructurales e institucionales, así como las identidades basadas en referencias más allá de lo individual. De ahí la importancia de reconocer las limitaciones de la JT y la necesidad de dar espacio a otros actores y formas de conocimiento (2020: 37-38). Por esta razón, es importante la participación y resistencia de los actores “desde abajo”, como los PI en conjunto con las organizaciones de víctimas, de mujeres, de DDHH, ONGs y las RTD de DDHH en la construcción de la JT.

De hecho, con la inclusión del Capítulo Étnico en los últimos acuerdos, el Gobierno y las FARC reconocieron que los PI han sufrido una marginación prolongada como resultado del colonialismo, la esclavitud y el despojo de sus tierras y recursos; y que también se han visto gravemente afectados por el conflicto armado (ONIC, 2016a; 2016b). Como señalan algunos autores, estas demandas indígenas “cuestionan los estrechos marcos temporales de la normatividad transicional, que a su vez se expresan en tiempo presente con los lenguajes del pasado, los daños históricos y las relaciones de poder que aún persisten y se transforman” (Rivera, 2019: 25); igualmente, evidencian las limitaciones de la JT frente a otras cuestiones, por lo que impulsa el uso de su discurso para presionar y exigir que, además de atender las injusticias históricas contra los PI (Bell, 2009; Yashar, 2013; Balint *et. al.*, 2014; Littlechild y Stamatopoulou, 2014) con un carácter transformador como lo llaman los PI colombianos, se reconozca su rol como actores políticos y de protejan sus derechos.

Aunque se incluyó el Capítulo Étnico, los PI aún luchan por ser parte de los debates políticos en la implementación del Acuerdo, enfrentando de nuevo algunos obstáculos. Luego de participar y formular distintas estrategias, por ejemplo, con relación a la campaña para el plebiscito en 2016, hicieron varias declaraciones y un proceso de pedagogía en sus lenguas propias, apoyando el voto a favor en la mayoría de los territorios indígenas, los PI ven con escepticismo que éste no se haya aprobado. Expresa Zalabata que es como si se hubiera perdido ese gran esfuerzo de negociar y la posibilidad de participar desde abajo, desde las víctimas, desde los movimientos sociales.

Viene lo del plebiscito y entonces gana el no, perdimos los que decíamos sí a los acuerdos y luego se negociaron arriba. Todo fue negociado a ese nivel, y entonces uno se pregunta ¿cómo hicieron si ganó el no?, ¿por qué sí se va a hacer?, ¿cómo podríamos avanzar?, ¿hasta dónde quedó restringida la posibilidad de aplicar y de implementar esos acuerdos?. Ante esto toca defender lo poco que nos queda. Está claro que hoy la violencia es crítica, que la situación es supremamente grave, que en medio de la pandemia los abusos contra los derechos de los pueblos continúan y que las manifestaciones públicas, las mingas sociales indígenas no son atendidas adecuadamente, o no son atendidas simplemente. Seguimos siendo víctimas de las políticas de Estado, del sistema, muy a pesar de los derechos. Entonces parece que fuera un sofisma de distracción tener derechos, porque si no los desarrollamos no aplica, y seguimos en esas (Entrevista telefónica, 2021).

En este sentido, debido a que ganó el “No”, la ONIC en su IX Congreso convocó una manifestación masiva: la Marcha de las Flores. Con el apoyo de la Federación de Maestros de Colombia (FECODE) y los rectores de las universidades, muchos colombianos incluidos los PI, las víctimas y los estudiantes se movilizaron el 13 de octubre de 2016 y expresaron su deseo de lograr la paz y la necesidad de respetar el Acuerdo Final. Una vez que el Congreso aprobó el acuerdo y comenzó la implementación *fast-track*¹¹⁷, la lucha continuó pues muchas de las medidas legislativas

¹¹⁷ Mediante el Acto Legislativo 01 del 2016 se estableció este procedimiento legislativo especial con el fin de acortar los tiempos en el trámite de las iniciativas legislativas relacionadas con los Acuerdos de La Habana. Las iniciativas debían ser presentadas por el Gobierno y no podían ser modificadas a lo largo de la gestión legislativa. Tenían prelación en los órdenes del día y podían ser tramitadas en sesiones extraordinarias. Adicionalmente, contempló que los proyectos de ley tenían dos debates (el primero en las sesiones conjuntas de las Comisiones Constitucionales Permanentes respectivas de ambas cámaras y el segundo en las plenarias conjuntas de las cámaras del Congreso), mientras que los actos legislativos serían aprobados con mayoría absoluta y tenían que ser tramitados en una vuelta de cuatro debates con un tiempo máximo de ocho días calendario entre los debates de Senado y Cámara. Tras la aprobación de cada uno de los proyectos, se hacía control automático y único de constitucionalidad (Congreso Visible- Universidad de los Andes, 2018).

se aprobaron sin su consentimiento libre, previo e informado. Las estrategias y los usos entonces se ampliaron, y como señala Rivera, los PI no solo movilizan conceptos, interpretaciones y categorías de la vida indígena a los lenguajes normativos y jurídicos estatales, sino que promueven medidas diferenciales e integran las instituciones transicionales (Rivera, 2019: 27). Por ejemplo, las organizaciones indígenas frente al Decreto Ley 588 de 2017 por medio del cual se conformó la CEV, acordaron hacer una declaración que rechazaba la falta de consulta previa y, solicitaron la construcción colectiva de la “verdad” con su participación, así mismo, concertaron impulsar lideresas indígenas en instancias importantes, Belkys Izquierdo y Ana Manuela Ochoa en la JEP y Patricia Tobón en la CEV (Carrillo, Entrevista, 2018).

3.5. Conclusiones

Entre los aspectos claves de la localización de la JT está el análisis del rol importante de los actores en el diseño y construcción de la JT, la práctica de los mecanismos de la JT, y la comprensión de que lo local no puede concebirse como un nivel residual o lejano, por el contrario, es importante la interrelación con lo nacional, lo internacional y lo global (Shaw y Waldorf, 2010). Comprender la JT en este sentido es evidenciar que desde lo global hacia lo local están inmersos muchos actores que van desde los Estados y las organizaciones internacionales hasta los intermediarios y los actores “desde abajo” que inciden en la construcción de la JT, combinando acciones jurídicas con herramientas políticas y caminos institucionales de *lobby*, participación e incidencia en múltiples niveles. De hecho, los actores se encargan de desarrollar una gran cantidad de actividades desde lo local hacia lo global, como las redes transnacionales de defensa (RTD) y el desarrollo de repertorios de acción, estrategias e incidencias como las protestas, giras internacionales y otras políticas de información, presión, responsabilidad y símbolos.

La JT que emergió a nivel global en la década de los noventa, se difundió a partir de una multiplicidad de agentes, objetos y dinámicas en diversos niveles décadas después. En Colombia, los actores estatales y no estatales, organizaciones internacionales y expertos usaron el discurso de los “derechos humanos”, las categorías de “víctimas” y de “construcción de paz” como un “paquete global de valores” a nivel transnacional y nacional y, así ayudaron en el establecimiento y consolidación de la JT. Su “difusión” fue entonces el resultado del uso de los discursos de los

DDHH y las movilizaciones políticas y jurídicas alrededor del proceso de desmovilización de los grupos paramilitares (Justicia y Paz) y, su “establecimiento” se dio por la ubicación de las víctimas en el centro de los procesos para remediar con el pasado violento. A pesar de lo anterior, dicho proceso se generó con las mismas implicaciones que a nivel global, es decir, como una categoría neutral (en términos de género y etnia), naturalizada y universalizante, dejando por fuera a “otros” actores. Esto conllevó a una disputa permanente por los usos y significados de las herramientas de la JT y permitió que los Pueblos Indígenas (PI) “localizaran” la JT a través de diferentes usos y estrategias de incidencia, como respuesta también al contexto político y la apertura de oportunidades políticas y jurídicas de la época.

Los usos “multi-situados” surgen de entender la JT como un proceso social de interacciones complejas que involucran diferentes tipos de agentes y arenas político-jurídicas. Un espacio activista y profesional para académicos, ONGs y expertos, en su mayoría abogados (Lefranc y Vairel, 2014; Naftali 2015), que también articula movimientos sociales como el movimiento indígena. Éste liderado principalmente por la ONIC en el marco de la MPC, en medio de un cosmopolitismo subalterno creó RTD y participó con el apoyo de ONGs en espacios internacionales, también, tejió alianzas para visibilizar la situación de DDHH que enfrentaban (*usos transnacionales*); además, utilizó el discurso de la JT (las categorías de víctima y construcción de paz) como una estrategia política para reclamar la protección de sus derechos colectivos (*usos nacionales*). Esto demuestra la interacción entre múltiples niveles (local, nacional, transnacional y global), los diferentes intereses de los actores políticos nacionales, internacionales transnacionales y la producción de algunas “prácticas de DDHH” basadas en la autonomía indígena y en instituciones jurídicas y políticas indígenas. Como expresa Ruiz-Serna es en los procesos de vernacularización donde se puede hallar la manera en que las personas movilizan la ley e interpretan la vulneración de sus derechos (2017: 179). En el caso de los PI, durante las etapas de difusión (proceso de Justicia y Paz) y establecimiento de la JT (Ley de Víctimas) fue reconocido el territorio como víctima, la reparación transformadora, el saneamiento espiritual y la agenda indígena de paz. Con posterioridad, durante la consolidación de la JT los PI también incidieron en los Diálogos de La Habana, lograron conformar la Comisión Étnica, incluir el Capítulo Étnico y la perspectiva de mujer, familia y generación, actualmente en implementación con muchos desafíos.

4. JUSTICIA TRANSICIONAL “DESDE ABAJO”: LAS MUJERES INDÍGENAS COMO “ACTORAS” EMERGENTES

Nosotras las mujeres indígenas nos hemos destacado por ser sabedoras, tejedoras, dadoras de vida, protectoras, cuidadoras, educadoras, médicas, yerbateras, curanderas, resistentes, madres, compañeras, etc., funciones que demuestran la tradición y la sabiduría ancestral que poseemos y que ha garantizado la permanencia de nuestros pueblos en el tiempo y en el espacio.
– (Mujeres indígenas, sabias y resistentes)
ONIC, 2008

Teniendo en cuenta que la Justicia Transicional (JT) es un “espacio activista y profesional” en el que los Pueblos Indígenas (PI) también participan a través de los usos “multi-situados” de la JT, con el fin de visibilizar las graves violaciones de DDHH y al mismo tiempo reafirmarse políticamente para obtener la protección de sus derechos colectivos, en este capítulo describiremos y analizaremos la incorporación de las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en la JT (2005-2016), gracias a ciertas oportunidades políticas favorables que les permitió visibilizar los aspectos y repertorios particulares de sus luchas. Igualmente, identificaremos y describiremos brevemente los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas, sin el ánimo de generalizar sus violencias, pues sabemos que éstas dependen del contexto de conflicto armado, las políticas y tradiciones propias de cada pueblo.

Aunque la crítica feminista incide en el debate preguntándose por el lugar de las mujeres a través de la identificación de los sesgos y la mirada de género en la JT, y la consolidación de la “causa de las mujeres víctimas de la guerra” con problemáticas que antes estaban ausentes o invisibles, también es necesario profundizar en la intersección con la etnia para entender con más precisión los impactos de los conflictos armados y los mecanismos para superarlos. Como expresan algunos autores, como mencionamos en el segundo capítulo, en muchas ocasiones las mujeres son asumidas como “sujetos genéricos” que comparten su posición de discriminación respecto a los hombres, sin

embargo, el agrupamiento homogéneo de las “mujeres” asume como normativa un cierto tipo de mujer mientras se marginan las experiencias entre ellas. Además del género, existen otras identidades y sitios de dominación relacionados (aunque no idénticos), que las sitúan en posiciones muy diversas antes, durante y después del conflicto, remarcando la variedad de experiencias, consecuencias e impactos sufridos actuales e históricamente establecidos (Zirion, 2020; Santamaría *et. al.*, 2019; Bueno-Hansen, 2020).

Conforme a lo anterior las preguntas que guían la discusión de este capítulo son: ¿de qué manera el cambio en las oportunidades políticas condujo a la emergencia de las mujeres indígenas en el debate de la JT y al reconocimiento de unos impactos del conflicto armado específicos?, ¿cuáles fueron las oportunidades jurídico-políticas favorables para dicha emergencia?, ¿cuáles han sido los impactos sobre las mujeres indígenas?, ¿cuáles han sido las estrategias de incidencia y/o los repertorios de acción de las mujeres indígenas en las etapas de *difusión, establecimiento y consolidación de la JT*?. Para el análisis la *perspectiva de los actores* también adquiere relevancia con base en categorías analíticas de los movimientos sociales y la acción colectiva (oportunidades políticas y jurídicas, estrategias de incidencia, redes y repertorios de acción en los diferentes niveles), pero, con una salvedad: las mujeres indígenas no solo son actores “desde abajo” que usan la JT en múltiples niveles, son también “sujetas políticas” con unas reivindicaciones de derechos y demandas políticas particulares. De esta manera, el diálogo con los feminismos adquiere también sentido, pero ¿cuál perspectiva feminista?.

Entre todas las olas y postulados de los feminismos la llamada *sensibilidad interseccional* nutrida por el feminismo decolonial (Bueno-Hansen, 2020; Gómez-Correal, 2020; Santamaría, 2018) nos lleva a comprender la complejidad de las experiencias y los impactos sobre estas “otras mujeres”¹¹⁸, ocasionados en contextos de conflicto armado, donde los otros factores sociales están entrelazados (Bueno-Hansen, 2020), y son constitutivos de la episteme moderna colonial (Curiel, 2015; Lugones, 2014). Esta sensibilidad interseccional permite desafiar al sujeto universal y neutral de la JT, y al supuesto de que el sujeto existe fuera de las relaciones de poder sociopolíticas; esta perspectiva a su

¹¹⁸ Retomamos la expresión “esas otras mujeres, las inapropiables” de los feminismos desde las fronteras de hooks, Saldoval, Anzaldúa y otras (2004) para referirme a las mujeres indígenas, las cuales frente a muchas situaciones no han tenido voz o si la han tenido no han sido escuchadas.

vez sugiere prestar atención a la multiplicidad de sujetos situados dentro de sus contextos históricos y sociopolíticos cargados de relaciones de poder en contienda y múltiples exclusiones basadas en factores étnicos, lingüísticos, de clase y ruralidad (Bueno-Hansen, 2020: 37). Por esta razón, como mencionamos en el primer capítulo, los postulados de algunas feministas latinoamericanas (indígenas, comunitarias y/o decoloniales) sirven también para identificar las condiciones de los procesos políticos de las mujeres indígenas y, sobre todo, reconocer que al interior de sus procesos comunitarios y/o populares existen debates sobre la forma de comprender sus múltiples opresiones y desigualdades. Algunas autoras proponen algunas categorías para entender “lo político y lo cotidiano” de las relaciones entre hombres y mujeres, entre los humanos y no humanos (Ulloa, 2020, 2021) a partir de la “complementariedad”, el equilibrio y la reciprocidad, pero, a su vez lo cuestionan trayendo al debate los efectos de los “patriarcados ancestrales originarios”, el “entronque patriarcal” y la existencia del género antes de la colonización (Hernández, 2003; Gargallo, 2012; Ulloa, 2007; Cabnal, 2010, 2013; Cumes, 2009, 2014; Paredes, 2014, 2017; Rivera, 2011).

Podríamos afirmar que las mujeres indígenas estuvieron “ausentes”¹¹⁹ del debate de la JT, y la mayoría de los usos de la JT se dieron por las organizaciones indígenas nacionales, sin embargo, argumentamos que ellas sí estuvieron en el proceso de la JT. No solo bajo el principio de “complementariedad” muchas de las luchas de las mujeres indígenas hicieron parte de la incidencia y las estrategias realizadas por las organizaciones indígenas nacionales; como evidenciamos en el tercer capítulo, algunas lideresas indígenas¹²⁰ participaron en nombre del movimiento indígena en ciertos escenarios exigiendo la protección de sus derechos colectivos, y trayendo al debate algunas tensiones y matices entre lo individual, lo colectivo y la complementariedad de sus luchas. Igualmente, como respuesta a la estructura de oportunidades político-jurídicas que surgió durante las etapas de *difusión y establecimiento de la JT*, las mujeres indígenas “emergieron” en el debate e incidieron (paralelamente) en algunos procesos importantes, como la formulación del Programa ordenado por el Auto 092 de 2008 y el proceso de consulta previa del Decreto de Víctimas Indígenas 4633 de 2011. Las mujeres indígenas entonces desarrollaron repertorios propios, cotidianos (Kuiru, 2019; Ulloa, 2020) y de diversos ámbitos (Santamaría, 2012; Sabogal, 2014), y

¹¹⁹ En palabras de Santos, algunos actores se producen activamente como ausentes, como una alternativa no creíble y desechable. Son invisibles a la realidad hegemónica del mundo (2006).

¹²⁰ Lideresas como Leonor Zalabata (CIT), Aida Quilcué (CRIC), Ana Manuela Ochoa, Patricia Tobón y Arelis Uriana (ONIC), entre otras.

usaron ampliamente la JT para visibilizar y denunciar el impacto “multidimensional” de las violencias en sus vidas, cuerpos y territorios como consecuencia del conflicto armado (que aún continua) y del establecimiento de proyectos extractivos; al mismo tiempo, ampliaron su agenda política y empezaron a incidir en espacios nacionales y trans/locales.

En este capítulo, como describimos anteriormente, nos situamos en tres etapas específicas: el proceso de Justicia y Paz (*difusión*), la Ley de Víctimas (*establecimiento*) y los Diálogos de Paz entre las FARC y el Gobierno colombiano (*consolidación de la JT*), igualmente, retomamos el trabajo desarrollado a nivel nacional en el marco de la Mesa Permanente de Concertación (MPC) por las cinco organizaciones indígenas nacionales (ONIC, CIT, AICO, OPIAC y Gobierno Mayor), haciendo especial énfasis en los procesos organizativos de las mujeres indígenas. Así mismo, el trabajo a nivel local de algunas lideresas indígenas que participaron en la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI) y a nivel internacional en el Foro Permanente de la ONU sobre las Cuestiones Indígenas (FPCI) entre 2015 y 2019¹²¹. Por ello, recordamos que fue a través de una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa” que rastreamos las “experiencias” de las mujeres indígenas, el “discurso” de la JT y los otros “actores” en la medida que se movían simultáneamente en múltiples escenarios, que se encontraban físicamente alejados. La tesis no estuvo delimitada por un pueblo indígena o un escenario en específico, sino por las “actoras” que establecieron vínculos entre lo local, nacional e internacional para visibilizar sus luchas; por esta razón, en el capítulo dialogan los distintos niveles de observación cuando describimos y analizamos los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas, sus repertorios, demandas políticas, participación y emergencia en el debate.

El capítulo está dividido en cuatro secciones: en la primera, nos referiremos a los procesos organizativos de las mujeres como “sujetas políticas” en el marco de las organizaciones indígenas nacionales, mencionando algunos antecedentes históricos y la conformación de las Consejerías de Mujeres, los retos, logros y matices del debate de la complementariedad, lo individual y/o lo colectivo de sus luchas. En la segunda, mencionaremos los impactos “diferenciales” y “multidimensionales” del conflicto armado sobre las mujeres indígenas, a partir de los cuales son

¹²¹ Este trabajo es el resultado de la internacionalización de la EIDI de la Universidad del Rosario (Colombia). Para mayor profundidad sobre el desarrollo metodológico ver el primer capítulo.

desarrollados los repertorios de acción y algunas estrategias y demandas políticas “amplias” y “transversales” cuando se abrieron las oportunidades políticas y jurídicas, que describiremos en la tercera sección. Finalmente, haremos referencia a la participación y emergencia de las mujeres indígenas en los espacios “nacionales” y “trans/locales” durante las etapas de *difusión* y *establecimiento de la JT*.

4.1. Las mujeres indígenas como “sujetas políticas”: logros y retos

Las mujeres indígenas han contribuido a los procesos reivindicativos colectivos desde hace ya varias décadas, enmarcando sus necesidades y luchas no sólo desde su identidad étnica sino también desde su identidad de género. Como lo afirman Cadena (1991), Anthias y Yuval-Davis (1992) y Radcliffe (2008) las mujeres indígenas han sido consideradas por el movimiento indígena como agentes clave en la preservación y reproducción de la cultura (Santamaría y Acosta, inédito), las mujeres son el pilar fundamental de los pueblos. Aunque han tenido lugar en las organizaciones indígenas, al mismo tiempo, algunos de estos se han constituido en espacios políticos desiguales y de exclusión que las ha llevado a generar otras estrategias de resistencia y confrontación, y a construir sus propias estructuras organizativas dentro y fuera del movimiento indígena (Santamaría, 2012; Sabogal, 2014; Valero, 2016), “para visibilizar el cuerpo, los conocimientos y las emociones, como defensa y toma de posición de hombres y mujeres indígenas, en la búsqueda de su reconocimiento en nuevos espacios de participación frente a las políticas estatales y globales” (Ulloa, 2020a: 20).

Entre los años cincuenta y ochenta en América Latina, por ejemplo, los roles de las mujeres indígenas de cuidado y reproducción de los sistemas culturales se transformaron en roles de liderazgo político y organizativo (Méndez, 2006; Sieder y Barrera, 2017). Dicha transformación se dio paulatinamente a partir de la asignación de algunos roles en diferentes niveles, en el nivel comunitario, las mujeres principalmente ocuparon roles de tipo cultural y familiar asumiendo el bienestar colectivo, mientras que, en el nivel organizativo local, empezaron a asumir roles de tipo logístico y de apoyo a las instancias de gobierno propio. En organizaciones departamentales o regionales, las mujeres adquirieron cargos como la coordinación de áreas y programas relacionados con los asuntos de la mujer, y en las organizaciones nacionales se insertaron en las instancias de

decisión, de relacionamiento con el Estado y de cooperación internacional (Santamaría, 2012, 2016; Sabogal, 2014: 21; Sieder y Barrera, 2017: 649).

En Colombia a pesar de que el análisis de la participación e incidencia política de las mujeres ha sido escaso, como menciona Fany Kuiru¹²², la participación de las mujeres y las coordinaciones de mujeres siempre han existido.

Dentro de las organizaciones se ha tratado el tema de mujer, pero de manera activa estamos desde hace poco. Al principio no era tanta la incidencia, pero políticamente nos unificamos con la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (Entrevista, 2021).

En este sentido, como antecedentes valiosos¹²³ destacamos las luchas reivindicativas de la Cacica Gaitana (CEV, 2022) y durante la década de los veinte de las mujeres indígenas del “Lamismo”¹²⁴, movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame en el sur del departamento del Tolima (1922 - 1976) (Serrano, 2013; CNMH, 2015b; CEV, 2022), así mismo, la participación de algunas mujeres en los procesos indígenas colectivos de la década de los setenta y ochenta, centrados en los cuatro pilares fundamentales (unidad, autonomía territorio y cultura) (ACIN, 2005: 60-61). Por ejemplo, la participación de las mujeres en las estrategias y movilizaciones para la recuperación del

¹²² Lideresa Uitoto. Abogada con maestría en Estudios Políticos e Internacionales. Actualmente Coordinadora de Mujer de la OPIAC y fundadora de la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI). La entrevista fue realizada en julio de 2021 en Bogotá; igualmente, como participante en el FPCI tuvimos la oportunidad de apoyar y acompañar su proceso de incidencia a través de conversaciones y entrevistas informales.

¹²³ Como hecho histórico destacamos también las luchas reivindicativas de la Cacica Gaitana en el Siglo XVI, quien “sublevó 6000 indígenas contra Pedro de Añasco conquistador español”, al igual que Zulia y Agrazaba quienes apoyaron a los caciques Katíos contra los conquistadores (ACIN, 2005). Entre los textos que recogen los procesos y acciones colectivas de las mujeres indígenas se encuentran los de Guamá, Pancho y Rey (2009), Santamaría (2012, 2016, 2016a; 2017; 2019, 2020), González-Henao (2013), Serrano (2013), Sabogal (2014), Kuiru (2019), Ulloa (2020, 2021); y los textos sobre los procesos de las organizaciones indígenas nacionales (ONIC, 2008, 2012a), mujeres ACIN (Galeano, 2011), OPIAC (2013), regionales (OIA) y propios (CODACOP).

¹²⁴ En la iniciativa de memoria “Chagra de las memorias, las mujeres y sus luchas. El liderazgo se inicia desde casa”, desarrollada entre el CNMH y las mujeres indígenas de los territorios de la región del Cauca, Cabildo Nueva Granada y en Tolima, Cabildo Barbaças y Mercedes, uno de los talleres consistió en recordar la lucha de las mujeres del Lamismo para que las más jóvenes reconocieran y recordaran sus luchas (CNMH, 2015b). Igualmente, en el texto de la CEV “Historias de Verdad, palabra, vida y memoria de las mujeres indígenas de Colombia” (2022), las luchas de las mujeres Lamistas son reconocidas como un claro ejemplo de resistencia de las mujeres.

territorio descritas en el artículo del CRIC “Mujer Indígena en la lucha” de 1976, igualmente, la creación en 1986 en dicha organización del “Programa de la mujer”, una instancia dentro de la estructura de gobierno propio (Duarte, 2009; Sabogal, 2014: 48), la organización en el Norte del Cauca de algunas mujeres alrededor del Proyecto Nasa liderado por el sacerdote Álvaro Ulcué entre 1986 y 1988 (Galeano, 2013) y el Primer Encuentro de Mujeres Campesinas e Indígenas de América Latina y el Caribe realizado en 1988 (Santamaría, 2015; Garcés, 2018).

No obstante, es a partir de los noventa que las mujeres indígenas ganan visibilidad y protagonismo (Valero, 2016), y como “sujetas políticas” empiezan a compartir la definición conjunta de sus realidades, a materializarlas e incorporarlas en la agenda política, en la exigencia como colectivo de respuestas estatales específicas (Sabogal, 2014: 13) y en la conformación de organizaciones propias u organismos dentro de las organizaciones indígenas. De hecho, a nivel regional algunos procesos organizativos impulsaron la participación de las mujeres indígenas y permitieron definir y consolidar una agenda política específica para las mujeres. Por mencionar algunos, resaltamos: los Encuentros Continentales de Mujeres Indígenas (el primero celebrado en Quito en 1995), las distintas Cumbres Continentales de Mujeres Indígenas del Abya Yala (desde 2009) y la participación a nivel internacional en eventos como la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing (1995) y la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia en 2001 (Sieder y Barrera, 2017: 636). Con relación a esto, expresa Dora Tavera, lideresa Pijao, (ex)consejera de mujer de la ONIC que tuvo gran participación en el desarrollo de los primeros encuentros por ser la secretaria técnica de la Confederación Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) y por liderar algunos procesos de incidencia transnacional:

Desde la CAOI impulsamos la Cumbre Continental de Mujeres indígenas en mayo de 2009, y la reflexión sobre la representación indígena a nivel continental, sus necesidades, y su relevancia a nivel internacional. Pero nuestro interés es que todo esto pueda llegar a las bases. En ese espacio hemos participado, pero posicionando la Consejería de Mujer como un espacio de toma de decisión, en donde la consejera tiene igualdad de mando, como la del Consejero Mayor, en ciertos casos, hay una igualdad de decisión. Eso ha ayudado a que el tema avance, y así las regionales impulsen procesos organizativos de mujeres adoptando la misma dinámica (citada en Santamaría, 2012: 298)

Como lo expresa Tavera, el impulso de los procesos regionales fortaleció los espacios propios y la inclusión de las cuestiones de las mujeres en la agenda del movimiento indígena, así mismo, en algunas ocasiones permitió su inmersión en la agenda política feminista, no solo por el trabajo de las mismas mujeres indígenas sino por la visibilización a nivel global de la violencia de género y otras formas de discriminación enmarcadas en instrumentos jurídicos y decisiones de organismos internacionales¹²⁵, que empezaron a ser relevantes en Colombia. Entre éstas se encuentran, las recomendaciones del FPCI sobre las cuestiones de las mujeres indígenas desde 2003, los cambios en las políticas de género a nivel nacional e internacional (Ulloa, 2007), esto es, la incorporación del enfoque de género en las políticas públicas y el trabajo de las agencias de cooperación a partir de la perspectiva de la interseccionalidad (Santamaría, 2012; Sabogal, 2014; Sieder y Barrera, 2017). Dicha perspectiva al resignificar las categorías “mujer” e “indígena” resalta algunos efectos de la participación de las mujeres indígenas (sus luchas y procesos organizativos) (Sieder y Barrera, 2017), así mismo, evidencia algunos obstáculos que son aprovechados por los gobiernos y las empresas multinacionales. Como afirman Stephen y Rousseau, el movimiento indígena en América Latina ha tendido a “esencializar” la identidad colectiva indígena, invisibilizando o subsumiendo la identificación “como mujeres” de las mujeres indígenas, como una de las estrategias de legitimación política de la “causa indígena”, pero al mismo tiempo dejando las luchas de las mujeres indígenas en una zona liminar entre el movimiento indígena y el movimiento de mujeres (Rousseau 2009, 2011; Stephen 2011; Santamaría y Acosta, inédito).

Incluir la categoría de género en el debate de la participación de las mujeres indígenas genera algunas tensiones al interior de los PI. Para algunos hombres indígenas no es pertinente hablar de género, ni tampoco es aceptado que las mujeres hagan parte de los espacios de participación, y con menor razón, los que se consideran masculinos (Ulloa, 2020: 38). En algunos casos, aunque existe mayor aceptación de la comunidad y las organizaciones sobre las luchas de las mujeres cuando ellas lo hacen como “indígenas”, cuando lo hacen como “mujeres” y adoptando postulados feministas para cuestionar las relaciones de poder, son señaladas como traidoras, divisionistas o que se están occidentalizando, en palabras de Cumes (2009). Respecto a esto, la autora expresa que son cuatro

¹²⁵ Como mencionamos en el segundo capítulo, entre los mecanismos e instrumentos jurídicos más importantes, se encuentran: la CEDAW, la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer de 1993, la Relatora especial sobre la violencia contra la mujer, ONU Mujeres y la CSW.

las razones por las que los hombres cuestionan el trabajo de las mujeres indígenas alrededor del feminismo o el género: “son categorías occidentales; como tales, su uso puede dañar el tejido social comunitario; son imposición de la cooperación, por lo tanto, atentan contra la autonomía de las organizaciones; y, finalmente, son una nueva forma de colonialismo” (2009: 36). No obstante, como reconoce Ulloa, algunas lideresas indígenas también cuestionan esa visión y controvierten el estatus de pureza atribuido a las tradiciones indígenas, que no permite discutir las desigualdades que las marcan en su cotidianidad (Ulloa, 2020).

Dichas tensiones también han estado presentes a nivel nacional y, de hecho, son visibles otras relacionadas con los retos de las mujeres dentro del mismo movimiento indígena. No obstante, a pesar de sufrir algunas limitaciones en sus procesos organizativos, pues como afirma la lideresa Nasa Avelina Pancho, las mujeres indígenas también sufren la discriminación de sus hermanos (Gargallo, 2012: 80), resaltamos cuatro logros importantes de las mujeres indígenas colombianas: El primero, los liderazgos de algunas mujeres por su participación histórica al interior del movimiento indígena, y quienes a pesar de sufrir diversas violaciones y los asesinatos de sus compañeros de vida “siguieron orientando a sus pueblos y ayudando a otras mujeres” (CEV, 2022: 12). Por ejemplo, a nivel amazónico, “Emperatriz Caguache, lideresa, veterana, conocedora y presidente de la organización” (Cabrera, Entrevista telefónica, 2021), las mayores Blanca Andrade y Ana Tulia Zapata del pueblo Nasa en la fundación del CRIC, Eulalia Yagarí del pueblo Emberá quien propuso el nombre de la ONIC, Leonor Zalabata y Belkis Izquierdo quienes han sido delegadas oficiales en espacios nacionales e internacionales (CIT), Ascensión Velásquez Montana, primera gobernadora Misak, Miryam Chamorro (Gobierno Mayor), Ana Manuela Ochoa y Aida Quilcué (ONIC) (Sabogal, 2014: 50) y otras mujeres y niñas indígenas que han participado y acompañado el “proceso de liberación de la Madre Tierra” (CEV, 2022: 13).

El segundo reto es la creación de organizaciones propias de mujeres indígenas como Fuerza de Mujeres Wayuu (FMW), el Programa Mujer de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca (ACIN)¹²⁶, en las que se resaltan también los liderazgos de Celia Umenza (ACIN), Deris Paz y

¹²⁶ La FMW fue creada en 2006 para visibilizar la situación de las mujeres indígenas Wayúu, las violaciones a los derechos individuales y colectivos del pueblo Wayuu como consecuencia del conflicto armado y el establecimiento de proyectos extractivos, mientras que el Programa de la ACIN fue el resultado de los procesos organizativos desarrollados en el Norte del Cauca en las décadas de los ochenta y noventa

Jackeline Epiayu de la FMW (Sabogal, 2014), entre otras organizaciones locales. El tercero relacionado con el surgimiento de las coordinaciones de mujeres dentro de las organizaciones indígenas nacionales, como describiremos; y finalmente, la reciente consolidación de la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI).

4.1.1. El proceso de institucionalización: las Consejerías de mujeres

Fue en la década de los noventa que las mujeres indígenas empezaron a ganar visibilidad. Una de las primeras organizaciones que incluyó las cuestiones de las mujeres indígenas fue la ONIC, en un primer momento creando el “Comité de Mujeres”, un grupo anexo de trabajo pero que no hacía parte de la estructura de la organización, el “Área Mujer y Cultura”, la cual fue cerrada porque el presidente de ese momento consideró que no era pertinente para el movimiento indígena” (ONIC, 2012a), y con posterioridad, en 2007 la “Consejería Mujer, Familia y Generación”, creada cuando la organización cambió de estructura política y empezó a considerarse una “autoridad de gobierno propio”. Como expresa la misma organización, para ese momento ya existía una experiencia organizativa liderada por mujeres como “Blanca Andrade, Rosa Helena Jacanamijoy, Rosa Iguarán, Doris Tisoy, Clemencia Herrera, Victoria Neuta, Helena Cupitra, entre otras, quienes habían iniciado el trabajo desde el Programa Mujer, y luego desde el Área de Mujer y Cultura (ONIC, 2012a).

De hecho, fueron las mismas mujeres indígenas quienes presionaron la conformación de esta Consejería con los objetivos de aportar al proceso organizativo indígena, consolidando un espacio de construcción y dinamización de propuestas encaminadas al fortalecimiento de las mujeres, las familias y las diferentes generaciones indígenas; así mismo, para generar acciones para la prevención del maltrato infantil y la violencia intrafamiliar y, garantizar la participación de las mujeres y las generaciones indígenas (ONIC, 2007a; ONIC, 2012a; Sabogal, 2014; CRIR *et. al.*, 2015). Esta consejería fue asumida por Dora Tavera Riaño (2008-2012), la única mujer del Consejo de gobierno de la organización¹²⁷. Un gran reto para ella, pues no era consciente de lo que representaba el trabajo con las mujeres indígenas. Así lo expresó:

como el Programa Mujer del CRIC, entre sus propósitos se encuentran la capacitación de las mujeres, fomento de la economía y la participación (Galeano, 2011).

¹²⁷ Para conocer su historia de vida ver Santamaría, 2012 y ONIC, 2012a.

Entonces fue difícil para mí porque yo no tenía mucha experiencia en el tema de mujeres. Pero una de las cosas que empecé a hacer primero fue convencerme de que yo realmente quería hacer ese trabajo con mujeres (...) empecé a entender muchas cosas que no había entendido porque, aunque soy mujer y soy indígena venía haciendo otro rol dentro del movimiento indígena que no me permitía mirar una realidad más cercana, la realidad de las mujeres indígenas en las comunidades, en los pueblos, y que no me permitía mirar desde otro lugar. Entonces lo primero que hice fue convencerme, porque si yo no estaba convencida no iba a poder hacer esa gestión. Uno nace mujer y es mujer toda la vida, y yo creo que eso le permite a uno también abrirse a entender cosas. Y a partir de que me convencí empecé a mirar el Mandato (Tavera citada en ONIC, 2012a).

Las palabras de Tavera ponen en evidencia la complejidad que algunas mujeres tuvieron para reivindicar la interseccionalidad de sus luchas, como mujeres y como indígenas. Un proceso que fue tomando importancia a nivel interno. De hecho, en ese mismo año, en el marco del VII Congreso de los Pueblos Indígenas surgió también el Consejo Nacional de Mujeres Indígenas (ONIC, 2012), una instancia de veeduría dentro de la ONIC encargado de dirigir y asesorar el proceso político, conformado por 10 delegadas a nivel nacional (dos representantes por cada macro-región), elegidas por las mismas mujeres indígenas en Asambleas Generales o en los Congresos Nacionales realizados cada dos o cuatro años, respectivamente (Sabogal, 2014).

Entre las consejeras resaltamos el trabajo de Dora Tavera del pueblo Pijao (2008-2012), Arelis Uriana del pueblo Wayúu (2013-2015), Lejandrina Pastor del pueblo Wiwa (2016-2020) y actualmente, Gladys Floralba Hernández (2021) del Pueblo Sikuani del Departamento de Vichada. Este Consejo es diferente a la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI). El primero es un órgano al interior de la ONIC encargado de asesorar al Gobierno Mayor de la organización, mientras que la CNMI es una subcomisión de la MPC que agrupa a las cinco organizaciones de carácter nacional y que desde 2020 se constituyó en una instancia de diálogo e interlocución con el Gobierno, en el que lideresas y autoridades indígenas apoyan y orientan la formulación de las políticas que el Estado debe construir, relacionadas con los derechos de las mujeres, la familia y las generaciones (CNMI, 2020). La CNMI es “una hija de la MPC, reconocida así desde 2020 con los Decretos 1097 y 1158, que se diferencia no solo de la Comisión de la ONIC sino de la Coordinación

Nacional de Mujeres Indígenas de Colombia (CONAMIC) que agrupa tres procesos de mujeres amazónicas, Misak, Wayúu y Pastos” (Muelas, Entrevista, 2021).

Siguiendo la misma iniciativa las otras organizaciones indígenas nacionales dieron lugar también a las coordinaciones de mujeres, o por lo menos, las cuestiones de las mujeres indígenas empezaron a tener importancia y relevancia dentro de sus agendas políticas. Este proceso de institucionalización es el resultado de la apertura de algunas oportunidades políticas tanto al interior del movimiento indígena (Asambleas y Congresos propios) aún con algunas limitaciones y obstáculos (Sabogal, 2014), así como por fuera del movimiento y en respuesta a lo exigido por el Estado de crear un programa de protección para las mujeres víctimas del conflicto armado (Auto 092/2008 de la Corte Constitucional). Como menciona Santamaría, la promulgación del Auto propulsó a las mujeres indígenas a aterrizar abruptamente en un escenario propio de la “tecnocracia feminista” y al mismo tiempo, generó un encuentro e intercambio entre actoras muy diversas con identidades múltiples (indígenas, desplazadas, afrodescendientes y feministas) interesadas en negociar y participar en la construcción de políticas públicas “con enfoque diferencial” (2012: 259). Respecto a esto, para Carol González, lideresa del pueblo Cubeo y (ex)coordinadora del Área de Mujer de la OPIAC, el Auto es sumamente importante, pues es a partir de éste que, “en la mayoría de las organizaciones nacionales se empieza a hablar de la situación de las mujeres, porque con la formulación del programa para la protección de las mujeres, nacen las coordinaciones que actualmente tenemos” (citada en Sabogal, 2014: 49).

En la CIT, aunque ninguna mujer ha sido cabildo gobernador (máxima instancia política) han existido lideresas con una amplia trayectoria¹²⁸, por mencionar algunas encontramos a Luz Elena Izquierdo (primera universitaria del pueblo Arhuaco), Ati Quigua (concejala de Bogotá), Dunen Muelas (secretaria de la CNMI), Alcira Izquierdo (consejera de mujer), Belkis Izquierdo (magistrada de la JEP), Leonor Zalabata (consejera de DDHH) y Dineris Izquierdo (comisaria de Pueblo Bello), quienes han sido delegadas en espacios nacionales e internacionales por parte de la organización y/o han desempeñado cargos en el gobierno (Santamaría, 2016, 2016a). Con relación a las cuestiones particulares de las mujeres, en la CIT existe una coordinación para formular, diseñar e implementar el programa ordenado por el Auto 092. De igual forma ocurre en AICO, dentro de

¹²⁸ Para profundizar sobre las trayectorias de las lideresas Arhuacas ver Santamaría, 2016, 2016a.

los órganos de coordinación y participación hay un Comité de Trabajo sobre Mujer y Género, y para el diseño del Programa del Auto 092, la encargada es la lideresa Carmen Popayán del pueblo Misak. En Autoridades Tradicionales - Gobierno Mayor, la coordinación general de la organización recae en Miryam Chamorro del pueblo Emberá, y existe un área encargada para las cuestiones de las mujeres.

En la OPIAC solo hasta el año 2004 fue creada una coordinación específica para las mujeres, pues antes sus cuestiones eran abordadas dentro de las demandas históricas como sujeto colectivo. Con posterioridad se encarga del Programa del Auto 092 y en 2012 como Coordinación del área de Mujer, Familia y Niñez, contando con su propio presupuesto, se enfoca en fortalecer la participación e incidencia política de las mujeres a través de algunos procesos educativos en los territorios¹²⁹ y de construcción de una agenda política que condense las necesidades y exigencias de las “hijas de la yuca dulce, del tabaco, del yagé, del Yuruparí y de la sabiduría ancestral” (Garcés, 2018). En esta organización sobresale el trabajo de Clemencia Herrera, Gilma Román¹³⁰, Fany Kuiru del pueblo Uitoto y Carol González del pueblo Cubeo¹³¹, lideresas y coordinadoras de instancias específicas en la OPIAC a lo largo de los años y en organismos del Estado (Sabogal, 2014: 50). De hecho, Fany Kuiru fue la pionera en participar en un espacio del gobierno, al respecto nos cuenta:

Participé en distintos procesos, en su mayoría como profesional, no como mujer indígena. Y es desde ahí desde donde yo he incidido. En un primer momento, trabajé en el programa presidencial para Pueblos Indígenas, creado en el primer Gobierno de Santos, con el apoyo de USAID. Ese programa tenía cuatro líneas: planes de vida, donde trabajé, consulta previa, inter-culturalización y otro que ahora no recuerdo. Luego, desde mi rol de funcionaria acompañé la consulta previa al Decreto 4633. Igualmente, el Auto 004 y el Auto 092, trabajé en la socialización del Auto en el departamento del Amazonas. Como era funcionaria, delegué a Clemencia, pero Gilma Román desde la OPIAC terminó liderando el trabajo alrededor del Auto. Recogimos las necesidades de las mujeres, los sueños y expectativas (Entrevista, 2021).

¹²⁹ En 2014 con la EIDI tuvimos la oportunidad de apoyar a la Escuela de Lideresas Amazónicas. Gracias a la financiación de la Universidad del Rosario, la OPIAC y GIZ construimos y participamos en el 1er y 2º Diplomado sobre liderazgo, participación e incidencia política para mujeres indígenas amazónicas en Inírida (Guainía) y el Segundo en Florencia (Caquetá).

¹³⁰ Para conocer su historia de vida ver Santamaría, 2012.

¹³¹ Para conocer su historia de vida ver Santamaría, 2016a.

Como señala Kuiru, aunque la participación de lideresas indígenas en los organismos del Estado es escasa, el trabajo conjunto como mujeres indígenas profesionales, como en su caso o el de Belkys Izquierdo como magistrada, les ha permitido acompañar algunos procesos importantes para la visibilización de sus luchas, por ejemplo, el trabajo alrededor de los Autos y de consulta previa del Decreto 4633. Sin embargo, resaltamos algunas dificultades y obstáculos al interior de sus pueblos generados por las estructuras de discriminación y violencia, y que dificultan su participación. Entre éstos se encuentran, las afirmaciones de algunos líderes indígenas que la inclusión de las temáticas de las mujeres son el resultado de la imposición de las agencias de cooperación, las entidades estatales y las organizaciones feministas occidentales (ONIC, 2007; CIT, 2012; Sabogal, 2014; Valero, 2016), el denominado “*mainstreaming* de género”¹³² (Zirion, 2017; Kreft, 2020); así mismo, el debilitamiento, fragmentación del movimiento indígena y la desarticulación de la “causa indígena” por la apropiación de discursos individualistas, separatistas y colonialistas como el de “género”; o por el fortalecimiento de las luchas de las mujeres en detrimento de las luchas colectivas (ONIC, 2007; Espinosa, 2009; Rousseau 2011; Sabogal, 2014). En muchas ocasiones, expresan las mujeres indígenas, “los hombres no nos escuchan cuando hablamos en público y no están acostumbrados a que una mujer exprese su propia opinión en la familia o comunidad” (CRIR *et. al.*, 2015: 18).

Lo anterior podría obedecer (en parte) a la reducción de la cuestión de las mujeres a líneas de trabajo relacionadas con la cultura y la familia, porque son entendidas como “las transmisoras y portadoras de vida, conocimientos y saberes” (Sabogal, 2012), pero también porque algunas mujeres contemplan la existencia de sistemas patriarcales dentro y fuera de sus pueblos¹³³ que crean una serie de restricciones para su participación e incidencia política (Sabogal, 2014; Sieder y Barrera, 2017; Santamaría *et.al.*, 2019). Las mujeres indígenas se enfrentan así con algunos dilemas para

¹³² Esto es la transversalidad de género en los diferentes ámbitos de intervención de las políticas públicas, promovida principalmente por las agencias de cooperación internacional o los organismos gubernamentales.

¹³³ En América Latina lideresas indígenas como Nina Pacari de Ecuador (2007), Tarcila Rivera Zea de Perú (2011) y Lorena Cabnal de Guatemala (2010) hacen referencia a los “patriarcados ancestrales originarios” y los efectos de las formas patriarcales coloniales con las que tienen que vivir las mujeres indígenas. Igualmente, Marisol de la Cadena y Silvia Rivera Cusicanqui reconocen cómo en el caso de la región Andina las relaciones sociales no sólo han estado atravesadas por el binarismo colonial entre indios/mestizos, sino por profundas jerarquías de género, que posicionan a la mujer indígena en lo más bajo de la escala y la subordinación social, generándose así una triple estigmatización por “ser mujer, por ser indígena y por ser pobre” (Cadena 1991; Rivera 1996; Santamaría y Acosta, inédito).

enmarcar sus demandas como mujeres y como indígenas, y para conciliar y armonizar en sus reivindicaciones lo colectivo e individual, frente a los movimientos. Es evidente la convicción de las mujeres “de no desligarse de sus reivindicaciones como pueblo, pero también demuestra que tampoco están dispuestas a prescindir de las reivindicaciones como mujeres al interior del movimiento” (Acevedo, 2010: 377). Matices del debate que presentaremos a continuación.

4.1.2. Los matices: entre lo propio, lo colectivo y/o la complementariedad

Por la creciente inclusión de la cuestión de las mujeres indígenas en las luchas por los derechos colectivos de los PI, se ha generado un debate desde el lugar, la participación e incidencia política de las mujeres dentro y fuera del movimiento, hasta llegar a hacer visibles las contradicciones cuando las mujeres indígenas “exigen mayor participación y derechos diferenciados versus los planteamientos de una colectividad homogénea de las luchas de los movimientos” (Ulloa, 2020: 55). Mientras que, para algunas lideresas sus procesos y participación enfrentan obstáculos cuando exigen el reconocimiento de sus luchas particulares, para la mayoría de las mujeres indígenas sus luchas no son contrarias o externas a las del movimiento indígena, pues bajo los principios de “complementariedad”, “equilibrio” y “unidad” en la comunidad¹³⁴, politizando su identidad étnica (Valero, 2016), sus demandas políticas están intrínsecamente relacionadas con la lucha por los derechos colectivos de los pueblos (FIMI, 2006: 46). A pesar de ello, como reconoce Ulloa, la postura de cada mujer indígena depende de cada contexto, de sus trayectorias particulares, y responde a las estrategias políticas que adopten como mujeres-pueblo y/o como mujeres en relación con procesos liderados en diferentes escalas, moviéndose entre estrategias políticas tanto de los pueblos como de las organizaciones indígenas, así como de posiciones e intereses individuales. De hecho, actualmente el debate sobre las relaciones entre hombres y mujeres indígenas está inscrito no solo en lo colectivo ni solo entre los humanos, sino también en relación con lo no humano (2020: 46).

¹³⁴ Para la mayoría de los PI la “complementariedad” se entiende como la dualidad, la ayuda mutua, la igualdad y el respeto a que sean reconocidas las diferencias, incluso opuestas, pero siempre en relación unas con otras, en interdependencia que armoniza todo: arriba/abajo, frío/caliente, masculino/femenino, izquierda/derecha, viejo/nuevo. Dentro de la tradición indígena tanto el hombre como la mujer hacen parte de una “dualidad en unidad inseparable y armoniosa con el cosmos, la naturaleza y el territorio” (Pancho, 2007: 59), donde cada uno cumple funciones y roles particulares que se han establecido históricamente (CRIR *et al*, 2015; ONIC, 2007, 2012a; CIT, 2012; OPIAC, 2013, Ulloa, 2020).

Conforme a lo anterior, se encuentran las lideresas que ven cómo los debates alrededor del género y el rol de las mujeres indígenas desde la perspectiva occidental atentan contra la autonomía de sus pueblos, pues no se respetan las categorías y toma de decisiones propias (Ulloa, 2007: 31). De esta manera, lo expresa Leonor Zalabata¹³⁵, lideresa Arhuaca,

de pronto el mundo no indígena lo ve diferente, es algo que no conocen, el tema de nosotras [las mujeres], de nosotros al interior de las comunidades. Yo creo que la mayoría de los pueblos sienten a las compañeras indígenas parte de la comunidad en los territorios, en la cuestión de medio ambiente, en la cuestión de la familia. No sienten que están por fuera de eso, viven al interior de la comunidad, son familias de la comunidad y se consideran como miembros y al hacer un planteamiento en otro sentido pues así no es, nosotras estamos incluidas. Yo siempre he sentido eso, y muchas mujeres nos sentimos satisfechas y conformes de muchas luchas que se han conseguido. No se les atribuye solamente a dones o experticia de los hombres. Sentimos que lo hicimos entre todos, que cocinamos, que estuvimos prendiendo el fogón, que fuimos las que repartimos los alimentos para que las autoridades hombres o mujeres pudieran decidir, sentimos que estamos incluidas (Entrevista telefónica, 2021).

A pesar de que muchas mujeres indígenas se sienten incluidas en las luchas colectivas del movimiento indígena, como lo señala Zalabata, para otras lideresas la complementariedad oculta las desigualdades que viven dentro de sus comunidades. Por ejemplo, la creación de espacios propios o la visibilización de sus demandas políticas es cuestionada por sus compañeros porque desvía la atención de las demandas colectivas y la complementariedad (ONIC, 2007; Valero, 2016), porque desconocen que las mujeres puedan contribuir a sus luchas o porque existe un control político masculino de los espacios públicos que dificulta los procesos de memoria y violación de los DDHH de parte de las mujeres indígenas (González-Henao, 2013: 67). Afirma María Ovidia Pelechor, miembro del CRIC que “es muy complejo que los compañeros entiendan que las mujeres también aportan, participan, lideran procesos y que su aporte es muy valioso, lo que genera que el liderazgo siga recayendo en los hombres indígenas” (citada en Valero, 2016: 53). De hecho, en la medida que las mujeres van teniendo más visibilidad en cargos de liderazgo o representación, son cuestionadas

¹³⁵ Miembro de la Confederación Indígena Tayrona (CIT), fue por varios años la coordinadora de DDHH de dicha organización. La entrevista fue realizada vía telefónica en julio de 2021.

por no cumplir sus funciones tradicionales en el hogar, generando conflictos dentro de sus familias (violencia intrafamiliar), como la prohibición por sus parejas de participar en los asuntos o la incapacidad de posicionar su trabajo dentro de sus comunidades, por miedo a hablar en público, baja autoestima o por desvalorización de la palabra de las mujeres y los conocimientos de las ancianas (ACIN, 2005; OPIAC, 2013). Como expresa Nazareth Cabrera¹³⁶, lideresa Uitoto de Araracuara, con relación al trabajo que desarrolló con las mujeres de su comunidad sobre el Auto 092, los hombres indígenas no siempre ven bien lo realizado por las lideresas.

(...) con otras mujeres a nivel de comunidad, hicimos otro pequeño trabajo. Pero, algunas mujeres contaban que los maridos decían que por culpa del Auto ellas ya no querían trabajar en la casa; que por culpa del Auto ellas ya tenían sus derechos y se querían mandar solas, que ya no les hacían caso. Entonces una serie de comentarios que a mí me daban risa. Ellos los decían muy en serio, y me decían: usted es la culpable porque vino a dictar ese taller acá. No ve que mi mujer ahora hasta me pega [risas]. Son cosas que suenan graciosas, pero uno dice bueno ¿hasta dónde hice bien o hice mal?. Eso sí, de verdad hubo un cambio de algunas mujeres que eran muy sumisas. Algunas abandonaron sus hogares, porque ellas decían que tenían derechos, que ellas tenían su libertad. Eso fue lo que pasó aquí en ese transcurso, mientras se protocolizaba el Programa del Auto (Entrevista telefónica, 2021).

Lo que cuenta Cabrera pone en evidencia lo que algunas mujeres viven cuando se sienten limitadas a asistir a los espacios organizativos, no solo son criticadas por su liderazgo, sino que su participación en los debates y encuentros importantes empieza a disminuir (OPIAC, 2013). En una de las reuniones sobre el Auto 092, frente a la poca participación de las mujeres del departamento de Caquetá (y en general de la región amazónica), Cabrera también señala:

Entonces a esa reunión llega un delegado del Caquetá y dice que en el Caquetá se había hecho la protocolización [del Programa ordenado por el Auto 092], que tenían ya el plan de acción para el 2013, que tenían ya la matriz que se desarrolló a nivel departamental, que era el fortalecimiento de

¹³⁶ Miembro del Consejo Regional Indígena del Medio Amazonas (CRIMA), fue por varios años la coordinadora de educación de dicha organización, actualmente es la coordinadora de mujer. En el marco de la EIDI y su política de internacionalización mantuvimos varias conversaciones con ella para construir sus declaraciones y agenda de incidencia en el FPCI. La entrevista formal fue realizada vía telefónica en julio de 2021.

las organizaciones indígenas...entonces yo le digo, yo soy del Caquetá y hasta ahora no conozco eso. Yo soy de Araracuara y ustedes nunca nos tienen en cuenta. Las otras mujeres empezaron a reclamar también. En ese momento el presidente de la OPIAC se pone muy de parte del Gobierno, nos pega un repelo a las mujeres. Nos dijo que nosotras no sabíamos, no entendíamos, que nosotras teníamos que limitarnos a escucharlos a ellos y que ya en algunos departamentos ya se habían hecho unos trabajos avanzados y que teníamos que aceptar eso. Frente a lo cual, yo le dije: yo vine aquí y estoy representando a las mujeres de mi región, por lo tanto, soy la vocera de ellas y usted me debe respeto, y aquí no es lo que usted quiera (...) (Entrevista telefónica, 2021).

Con posterioridad a dicho altercado, el presidente de la organización les pide disculpas y las mujeres exigen la presencia de más mujeres en los espacios políticos. La anterior situación nos muestra de qué manera cuando se debate sobre lo público, las cuestiones de las mujeres indígenas empiezan a posicionarse. Como menciona Ulloa, no solo las violencias multidimensionales contra las mujeres indígenas se tornan visibles, sino también las discusiones sobre las desigualdades internas, en los contextos cotidianos y en las relaciones con actores institucionales, generando demandas de reconocimiento de diferencias étnicas y de derechos propios de las mujeres indígenas que se mueven desde la individualidad (identidad femenina), pasan por la familia y la comunidad, hasta llegar a lo colectivo (Ulloa, 2020). De hecho, muchos de los discursos de los PI son reinterpretados por las mujeres desde una perspectiva de género diferente (Santamaría, 2012; Valero, 2016), resaltando una de las tensiones más fuertes entre el ejercicio del rol tradicional de las mujeres indígenas y la promoción de los derechos de las mujeres. Como expresa Sierra, algunas mujeres indígenas trabajan a nivel comunitario para redefinir las normas indígenas (2001, 2007) y construir sus formas de agencia colectiva y sus identidades en dos niveles distintos: en el nivel del movimiento indígena, jugando un papel fundamental en la defensa del territorio, la autodeterminación, el autogobierno y el derecho a la consulta previa, libre e informada; y en el nivel transnacional, analizando como la noción de “igualdad” del movimiento de mujeres, puede ser apropiada y resignificada por las mujeres indígenas como la “complementariedad entre los géneros masculino y femenino”, y entre los seres humanos y la naturaleza (Hernández Castillo, 2010).

Este ejercicio político obedece como lo afirman algunas mujeres indígenas, activistas y académicas latinoamericanas a un largo proceso de “negociación con el patriarcado” al interior de sus organizaciones y del movimiento indígena, para conseguir transformaciones a diferentes escalas, en

lugar de enfrentarse a los hombres indígenas que son sus aliados en las luchas contra la exclusión y a favor de la autodeterminación indígena; así mismo, para lograr una interpretación de los usos y costumbres indígenas a la luz de los derechos nacionales e internacionales de la mujer y de los pueblos indígenas, insistiendo en la inseparabilidad del género, la raza y la dominación de clase en sus experiencias (Sierra, 2007; Richards, 2005; Oliart, 2008; Radcliffe, 2008; Sieder y Sierra, 2017; Santamaría y Acosta, inédito). No obstante, otras mujeres cuestionan la dualidad y la complementariedad por ser construida desde una “sexualidad humana heteronormativa” (Cabnal, 2010: 14) que se separa de un contexto más amplio de dominación colonial-patriarcal (Cumes, 2014: 79), por una “menor valoración de las mujeres y lo que representan” (ONIC, 2007: 25) o porque “las mujeres fueron relegadas a una posición de importancia secundaria” (CRIR *et. al.*, 2015: 17).

Por ello, algunas mujeres indígenas se definen desde nuevos marcos, interpretando lo que significa ser mujer indígena y sus roles tradicionales (Ulloa, 2007) con el objetivo de romper con lo que hasta ahora se ha definido desde el marco más amplio de dominación colonial-patriarcal-occidental, lo que algunas feministas decoloniales llaman “despatriarcalizar para descolonizar”¹³⁷, esto es, el debate sobre la existencia (o no) de los sistemas patriarcales en épocas pre-coloniales y su influencia en las relaciones de poder frente a las mujeres indígenas (Gargallo, 2012; Santamaría *et.al.*, 2019). De hecho, como señala Ulloa, actualmente existe una diversidad de planteamientos sobre los feminismos, el género y las mujeres indígenas, pues cada pueblo u organización indígena ha adoptado distintas estrategias y políticas de género, conforme a los procesos políticos nacionales y transnacionales de reconocimiento de las diferencias culturales y de género. En los debates actuales, por ejemplo, algunas lideresas plantean una noción de género con visión colectiva que contemple la complementariedad permanente entre hombres y mujeres, donde se valore la producción de

¹³⁷ Autoras como Lugones (2014), Espinosa *et. al.* (2014) y Curiel (2015) hacen referencia a la invención de la categoría “mujer” en la época colonial y la aparición del género en ese momento. Mientras que Paredes (2014) se refiere al “entronque de patriarcados”, es decir la confluencia de varios patriarcados, Segato (2014) los denomina “patriarcados de baja intensidad” en oposición al “patriarcado de alto impacto” que se da con la colonización, y Gargallo (2014) menciona que las violencias son el resultado de la subordinación colonial de las mujeres y hombres indígenas, que a su vez fortaleció los patriarcados ancestrales preexistentes, “influyendo en una lectura perversa de la complementariedad de los diferentes, implícita en cosmogonías donde divinidades y fuerzas espirituales son duales y no unitarias” (Gargallo, 2014: 50). Conforme a lo anterior, las feministas decoloniales demandan la despatriarcalización y descolonización para tejer de otro modo las relaciones entre hombres y mujeres, y cambiar la perspectiva analítica sobre las realidades de las mujeres indígenas (Cumes, 2014).

conocimientos y formas de conocer, y también se analice críticamente las dinámicas culturales y procesos internos y externos que han generado la exclusión de las mujeres indígenas (Ulloa, 2020).

En Colombia aunque algunas mujeres indígenas se asumen como feministas y otras no lo hacen (Ulloa, 2007, 2020), lo valioso es que empezaron a complejizar y confrontar las visiones de género externas y la relaciones occidentales que remarcan las diversas opresiones, desarrollando y brindando alternativas basadas en las prácticas cotidianas, la defensa de las actividades de subsistencia y la construcción de nuevas feminidades y masculinidades desde categorías locales y multiescalares de género, así como, la repolitización de la vida articulada a sus territorios y las relaciones entre lo humano y no humano (Ulloa, 2016, 2021). Este es uno de los aspectos más complejos al momento de indagar por la emergencia de las mujeres indígenas en la JT, pues pueden existir diversas lecturas sobre su incidencia y participación: desde la complementariedad podríamos preguntarnos si ¿sus demandas y exigencias estuvieron (o están) incluidas en los usos multi-situados por los PI? o si ¿ellas desde “lo individual” desarrollaron (o no) estrategias propias para la defensa de los derechos de las mujeres indígenas?.

A pesar de evidenciar el dilema anterior, no podemos suponer la “ausencia” de las mujeres indígenas en la JT colombiana; aunque los hombres en su mayoría han liderado las discusiones políticas, las mujeres han desempeñado también un papel fundamental, que no está exento de tensiones, limitaciones y matices. En las últimas décadas las mujeres indígenas no sólo participaron y sobresalieron algunos de sus liderazgos y procesos organizativos como mencionamos en el anterior capítulo, sino que también dieron lugar a una reflexión sobre el rol y situación de las mujeres dentro de sus comunidades, sus familias y las generaciones venideras, “teorizando sobre sus derechos como mujeres sin abandonar los intereses colectivos” (CIT, 2012: 41). Este proceso ha generado a su vez algunas reacciones, entre las que se encuentran: los procesos de denuncia de las injusticias que viven las mujeres desde la perspectiva feminista, tensiones dentro de las comunidades porque algunas de sus luchas no son acordes con la visión indígena, procesos de cambio que obedecen a las dinámicas internas y procesos de concientización, reflexión y organización de algunas mujeres, lo que ha conllevado al aumento de su participación y a la ampliación de sus demandas políticas (CRIR *et. al.*, 2015: 20). Cuando las mujeres deciden participar deben enfrentar algunos obstáculos para que sus voces sean escuchadas. Al respecto expresa Dora Tavera, lideresa Pijao,

Una de las cosas que a mí me pareció más fuerte dentro de lo que yo hacía era que el tema no era fácil de colocar. Uno habla de territorio en las reuniones y es fácil que la gente se involucre; pero hablar de mujer y es como colocar el chiste, el folclor, o sea como si eso no fuera un tema importante. Y bueno, una cosa que hemos hecho desde la Consejería es colocarlo como muy importante en cualquier escenario (citada en ONIC, 2012a).

De hecho, es a partir del trabajo de las Consejerías de Mujeres que muchas de las cuestiones y luchas de las mujeres y las generaciones indígenas han cobrado relevancia, como reconoce Tavera. No obstante, en muchos casos su participación implica realizar otros esfuerzos. Por mencionar algunos, encontramos que la participación en los asuntos comunitarios requiere mucho tiempo y es difícil combinarlo con la carga de las labores domésticas, como nos comenta Cabrera, que en su comunidad este es uno de los impedimentos para impulsar los liderazgos de mujeres y jóvenes (Entrevista, 2018). Además, en la mayoría de las reuniones y debates políticos las mujeres no se sienten seguras de hablar en público o creen que sus conocimientos no son suficientes. Al respecto, Fany Kuiru afirma que, aunque a ella no le da pena hablar en público y siempre ha hablado directamente frente a los hombres, “antes a las mujeres si les daba miedo hablar ante la MPC. En muchas ocasiones y al principio participaban solo haciendo presencia, pero no propuestas. A las mujeres siempre les ha costado hablar” (Entrevista, 2021).

Aunque no fue fácil incluir las temáticas de las mujeres, con el transcurso del tiempo la dinámica cambió, Dunen Muelas¹³⁸, lideresa Arhuaca, hablando sobre esto afirma,

Lejandrina recuerda que cuando intentaban hablar de las temáticas de las mujeres en las reuniones, al principio era muy difícil porque los hombres decían, y ¿las mujeres que tienen que aportar? Ustedes tienen otros tipos de oficios. Y ella reflexionando decía: mira, ¡cómo ha cambiado! ¿Te acuerdas cuando nos mandaban a callar en las reuniones? y ahora apoyan nuestros temas. Ha sido muy difícil el camino, pero también hemos enseñado a nuestros hombres a entender por qué este tema es tan importante (Entrevista, 2020).

¹³⁸ Abogada con maestría en estudios de género, actual secretaria técnica de la CNMI. En el marco de la EIDI y la participación en el FPCI hemos trabajado en conjunto con ella para construir herramientas pedagógicas, metodológicas y de incidencia para las mujeres indígenas. Este espacio ha permitido mantener conversaciones con ella y entrevistarla, en Bogotá en enero de 2020 y vía telefónica en julio de 2021.

A pesar de los múltiples obstáculos, dilemas y disyuntivas, como menciona Muelas, las mujeres indígenas han logrado participar e incidir con algunas temáticas particulares y específicas para la protección de sus derechos individuales y colectivos en contextos de conflicto armado, y actualmente en el establecimiento y consolidación de la JT, trayendo al debate algunas tensiones y matices entre lo individual, lo colectivo y la complementariedad de sus luchas. Como algunas autoras latinoamericanas expresan, las mujeres indígenas luchan simultáneamente desde su condición étnica y desde su condición de género. Unas lo hacen conforme al planteamiento esencialista de la “complementariedad”, otras cuestionándolo, y algunas otras planteando alternativas que lo cuestionan, pero al mismo tiempo no se alejan de sus cosmovisiones propias (Acevedo, 2010: 381). No se trata de discursos que sean mutuamente excluyentes, por el contrario, la cosmovisión, la complementariedad y la equidad de género han sido invocados con éxito por las mujeres indígenas para promover transformaciones en diferentes aspectos de sus propias culturas, y a su vez, en procesos de transformación jurídica constitucional a nivel nacional que implican (re)imaginar formas de ciudadanía más plurales e igualitarias (Sieder y Sierra, 2017).

4.2. Impactos sobre las mujeres indígenas: violencias “multidimensionales”

Los PI han tenido que vivir las consecuencias del conflicto armado en sus territorios, generando una amenaza de exterminio cultural y físico de los pueblos, como lo reconoció la Corte Constitucional en el Auto 004, al igual que las organizaciones indígenas nacionales y los Relatores Especiales de la ONU en sus visitas. Sin embargo, con mayor intensidad las mujeres indígenas sufren unos impactos particulares en contextos de conflicto y establecimiento de proyectos extractivos, a través de los cuales se ve afectada de forma macro la garantía de la pervivencia de sus pueblos (Serrano, 2013). Por ello, a pesar de la importancia de reconocer a las mujeres como “sujetas políticas”, en contextos de conflicto armado como el colombiano también es importante resaltar su condición de víctimas (en algunos casos también combatientes¹³⁹), pues es a partir de los impactos diferenciales sufridos que las mujeres han basado sus luchas, han buscado confrontar dichas violencias a través de repertorios y resistencias “inéditas” relacionadas con su autonomía, defensa

¹³⁹ Por mencionar algunos autores: Santamaría, 2018, 2019; Santamaría *et.al*, 2020; Acosta *et.al*, 2022; Anctil, 2017; González y Maldonado, 2016; Castrillón, 2014; Theidon, 2009; Ibarra, 2009.

de la vida, cotidianidad, conocimientos, su cuerpo-tierra-territorio, y reclamar así el reconocimiento de sus derechos y de sus diferencias como mujeres en contextos políticos dentro y fuera del movimiento indígena, reconfigurando la manera de pensar “lo político” (Ulloa, 2021). Como mencionan Kuiru y Ulloa, frente a las diversas clases de violencia contra las mujeres indígenas, ellas han desarrollado múltiples estrategias de resistencia desde la cotidianidad, acciones de movilización y no violentas, por ejemplo, generan acciones colectivas y políticas de defensa de sus modos de vida en sus territorios desde la espiritualidad y los saberes (Ulloa, 2021a), desde el cuerpo-territorio, la protección de las semillas para la soberanía alimentaria, las prácticas culturales, y en el caso del genocidio cauchero¹⁴⁰, la huida como estrategia de defensa (Kuiru, 2019).

Aunque con fines explicativos haremos una breve referencia y por separado de las violencias contra las mujeres indígenas, resaltamos que éstas son “multidimensionales” y están interrelacionadas (Santamaría *et.al.*, 2019, 2020; Acosta *et.al.*, 2018). No pretendemos generalizar las situaciones que atraviesan las mujeres indígenas, pero identificamos algunos patrones similares sobre sus violencias¹⁴¹. Éstas no solo son individuales sino también colectivas, no solo están en la esfera pública sino también privada, no solo son violaciones a los DDHH sino de otro tipo como la espiritual, económica y ecológica/territorial (Imagen 5), que se dan producto del conflicto armado, pero también provienen de procesos históricos coloniales de exclusión, discriminación y extractivismo contra la esencia y el ser de la mujer indígena y la integridad familiar (Kuiru, 2019)¹⁴². Como algunas académicas, feministas y activistas reconocen las violencias no solo son experimentadas contra los territorios, también contra las mujeres y sus cuerpos que se afectan mutuamente, bajo otra noción de espacialidad. Una territorialidad que responde a la articulación

¹⁴⁰ Debido a las graves afectaciones culturales y territoriales, algunos lo reconocen como un grave etnocidio (Kuiru, 2019; CNMH, 2017). Fue de tal magnitud lo ocurrido que es una “verdadera catástrofe memorial, pues las violencias contra las mujeres indígenas no buscaban solo su exterminio físico, sino el aniquilamiento de su memoria colectiva” (Santamaría, 2022: 58).

¹⁴¹ Para profundizar sobre la “Red Vital” de los pueblos y mujeres indígenas y la “Mala Muerte” producto del conflicto armado ver el Informe del CNMH de 2019 construido con los PI, liderado por Oscar Montero y llamado “Tiempo de vida y muerte. Memorias y luchas de los pueblos indígenas de Colombia”.

¹⁴² Kuiru a través de distintas historias de vida de mujeres y abuelas de su comunidad reconstruyó las violencias de las mujeres indígenas durante el genocidio cauchero, a su vez, resaltó sus formas de resistencia no violenta, con base en sus conocimientos y prácticas tradicionales conocidas como “el poder de la manicuera” (2019). Para mayor profundidad sobre procesos históricos coloniales de exclusión y discriminación además del texto de Kuiru, ver también el informe de las mujeres Arhuacas “Voces de la Madre Tierra” presentando ante la CEV, que da cuenta del *continuum* de violencias producto del establecimiento de un orfanato, el conflicto armado y otras violencias en su territorio (2019).

cuerpo-tierra-territorio (Ulloa, 2021). Se trata entonces de un *continuum* de violencias¹⁴³, que evidencia la forma en que la violencia producto de los momentos de conflicto armado se entronca con las violencias presentes en las relaciones de dominación entre hombres y mujeres en momentos de paz, y permea todos los ámbitos de la vida (Gallego, 2013; Boesten, 2014; Laplante, 2017; Santamaría *et. al*, 2019; González *et.al*, 2021).

Imagen 5. Violencias multidimensionales contra las mujeres indígenas



Fuente: elaboración propia

Las mujeres indígenas son el “pilar fundamental” de sus culturas y comunidades. Ellas tienen una relación especial con el territorio y están conectadas con la energía de la naturaleza y sus pueblos, en palabras de Fany Kuiru, “la mujer es complemento, la que da vida, es la tierra, brota de la tierra” (Diario de Campo, 2017). No obstante, la agudización del conflicto armado y, en las últimas décadas, el establecimiento de proyectos extractivos en sus territorios corta la conexión entre ellas

¹⁴³ Como mencionamos en el segundo capítulo, uno de los aportes del discurso de las mujeres en la guerra fue explicar con mayor exactitud la violencia que se da en ambos sectores (público y privado), diversos ámbitos (político, social, económico), contextos (en zonas de conflictos armados, pero también fuera de estos), momentos (antes, durante y después de los conflictos) y diferentes tipos (física, estructural, simbólica) (Moser, 2001; Rehn y Sirleaf, 2002; Cockburn, 2004; Zirion, 2017: 289).

y la energía espiritual de sus territorios (ONIC, 2012; CIDH, 2017; Ulloa, 2016); sus vidas y cuerpos también sufren, generando reconfiguraciones de género, territoriales, ambientales y culturales (Ulloa, 2014, 2016). El aumento de la militarización, la desarticulación social provocada por el conflicto, el desplazamiento forzado, la violación con base en el género y otras violaciones a sus derechos empeora su situación de marginación debido a sus diferencias culturales y su condición de minoría (ONU-FPCI, 2004; Diario de Campo, 2014, 2015; UNFPA y CHIRAPAQ, 2018).

Como expresa Valero, las violencias de las mujeres indígenas están relacionadas con sus identidades de género y etnia (2016) en un contexto de continua discriminación histórica, exclusión social, colonización y políticas económicas y de desarrollo que aumentan la pobreza (FIMI, 2006; Sabogal, 2014; CRIR *et. al.*, 2015). Ellas sufren múltiples discriminaciones por ser mujeres, indígenas, desplazadas y pobres en el conflicto armado (Tavera, 2011; ONIC, 2012; CRIR *et. al.*, 2015), pero también, como ocurre con otras mujeres indígenas en América Latina, son “impactadas de distintas formas, de manera individual y colectiva, como resultado de sus cosmovisiones (organización del mundo), cosmogonías (origen del mundo), relación con el territorio y su rol de mujeres dentro de las comunidades” (Zapeta, directora del FIMI, Diario de Campo, 2018).

Los territorios entonces son lugares esenciales para su existencia, su cultura, el crecimiento y desarrollo de sus familias y de sus comunidades, aunque por su ubicación geoestratégica se presentan con mayor frecuencia *violaciones a los DDHH* (ONIC, 2012, 2012a). Por ejemplo, sufren amenazas directas por parte de actores armados, reclutamiento de jóvenes, asesinatos selectivos a mujeres o integrantes del núcleo familiar (esposo, padre, hijo o hermano), violencias de tipo sexual, masacres¹⁴⁴, desplazamientos forzados (en su mayoría de carácter masivo) y confinamientos¹⁴⁵ (CNMH, 2019). Dichas violaciones además de acarrear problemas socioeconómicos por las

¹⁴⁴ Como la masacre de mujeres del Pueblo Wayuu en Bahía Portete (Guajira) en 2004, los casos de feminicidios en el Pueblo Kankuamo (Departamento del Cesar), algunos casos en el Norte del Cauca y en el departamento de Chocó y la región Amazónica perpetrados por agentes del Estado contra de las mujeres indígenas, que se entrecruza con una grave crisis humanitaria y una estructura de discriminación muy arraigada (ONIC, 2012; Sabogal, 2014), así como la masacre, desplazamiento y desapariciones en el Alto Naya (Cauca) y las luchas de las mujeres viudas sobrevivientes (Ramírez, 2015).

¹⁴⁵ El confinamiento además de impedir el adecuado ejercicio de los derechos de las comunidades como la libre movilización o el acceso a alimentos, especialmente sobre las mujeres genera diversas restricciones sobre su salud sexual y reproductiva como, los cuidados durante el embarazo y el parto (Sabogal, 2014). De hecho, el desplazamiento también lo genera, pues no pueden conseguir las plantas o remedios para curar las enfermedades, la planificación y los partos (ONIC, 2012c).

rupturas culturales y territoriales derivadas del conflicto, se unen a otras formas de violencia. Así, la discriminación, el rechazo o el estigma impiden también el adecuado desarrollo de sus roles fundamentales como “depositarias principales de los saberes tradicionales y garantía de pervivencia del pensamiento dentro de sus comunidades” (ONIC, 2010: 1; Valero, 2016), esto es, el cuidado, la reproducción familiar, la soberanía alimentaria, la trasmisión de conocimientos tradicionales y la construcción de la identidad cultural relacionada con la medicina tradicional y la lengua¹⁴⁶ (Auto 004/2009; Acosta, *et al.*, 2018; ONIC, 2007; CRIR *et. al.*, 2015).

El aprendizaje de la medicina tradicional, las parteras, la sanación espiritual y el conocimiento de las plantas se da de generación en generación. Dicha trasmisión de conocimientos en el territorio, impartida por los líderes o líderes espirituales, como veíamos en el desarrollo de los talleres interculturales de la EIDI, de los Jaibaná a las mujeres Emberá, las mayores o *Woushis* y las Piachi u *Ountsi* a las Wayúu, o las sabedoras en los pueblos amazónicos, se ve afectada principalmente por el desplazamiento forzado, los asesinatos y los reclutamientos forzados. María Carpio, una mujer Emberá del Departamento del Chocó y desplazada en el Departamento de Cundinamarca¹⁴⁷, contaba en uno de los talleres interculturales cómo, tras el asesinato de su abuela, una importante partera que había empezado a transmitirle algunos de sus conocimientos, sus padres empezaron a preocuparse por su seguridad en el territorio, pues aquellas personas con un conocimiento tradicional eran las primeras en ser atacadas por paramilitares y guerrilleros en la zona (Diario de campo, 2012). Esto evidencia cómo el debilitamiento o interrupción de la transmisión intergeneracional de los conocimientos y cultura ocasiona *violencia espiritual*. Aunque es una de las violencias más invisible respecto a las otras que se dan con mayor intensidad, tiene graves efectos, pues genera la destrucción del tejido familiar, acelerando la descomposición cultural (ONIC, 2012c).

¹⁴⁶ La Corte Constitucional en el Auto 004 expresó que uno de los efectos de la “desterritorialización” ha sido la ruptura de los referentes culturales, sus actividades sagradas, productivas y políticas, y sus procesos etno-educativos y de salud. Estas situaciones provocan una creciente desestructuración social irreversible.

¹⁴⁷ El pueblo indígena Emberá se encuentra en los departamentos de Antioquia, Chocó, Risaralda, Valle del Cauca, Cauca, Córdoba, Putumayo y Nariño (Colombia), igualmente en Panamá y en Ecuador. Perteneció a la familia lingüística Chocó y tiene cuatro formas dialectales: Emberá Dóbida, Emberá Chamí, Embera Katío y Sía Pedéé, con algunas variaciones en sus modos de vida, procesos productivos y organizativos. Durante las últimas décadas han sido víctimas de constantes violaciones a sus DDHH, sus territorios y sus organizaciones. Las masacres, los asesinatos selectivos de líderes, reclutamientos, explotación de recursos y ocupación de sus territorios se han convertido en las principales causas del desplazamiento forzado y los obstáculos para su retorno (OREWA, 2010).

Algunas organizaciones indígenas nacionales y regionales reconocen que debido a que la identidad de género de las mujeres indígenas está también relacionada con su rol de lideresas y guías espirituales, el ataque sistemático contra sus prácticas espirituales implica formas particulares de sufrimiento y abuso que van más allá de lo corporal. Por ello, entre manifestaciones de este tipo de violencia, se encuentran: la implementación de megaproyectos en sitios sagrados, los bombardeos y ubicación de actores armados, la presencia de campañas evangelizadoras en el sistema educativo propio y la imposibilidad de mantener formas tradicionales de subsistencia (FIMI, 2006: 20; CRIR *et. al.*, 2015; GAIA, 2019).

De hecho, como expresa Ulloa en el caso del Pueblo Wayúu, ubicado en el Departamento de la Guajira (norte de Colombia), la minería de carbón y sus procesos de expansión no solo ha producido cambios en la dinámica territorial trasladando las viviendas y los cementerios¹⁴⁸ afectando las relaciones claniles y sus tradiciones ceremoniales, sino que también ha transformado las relaciones con los no humanos, en particular con el acceso al agua tradicionalmente a cargo de las mujeres. Ellas quienes usan el agua en sus labores diarias y comunitarias, tienen que recorrer largas distancias para encontrar nuevas fuentes de agua, reconfigurando las relaciones con los nuevos lugares y a su vez generando daños culturales, espirituales e intangibles, además problemas de salud, impactos ambientales, falta de autonomía y autodeterminación de las comunidades, entre otros (2021a: 23). Recientemente, las organizaciones indígenas nacionales reconocen que el conflicto armado también ocasiona alteraciones espirituales en los PI, como la desarmonía expresada en la alta tasas de suicidios y nuevas enfermedades de jóvenes, niños y niñas indígenas en los Departamentos de Chocó y Vaupés, que generan a su vez desbalances territoriales, sociales y de reproducción de la vida (ONIC, 2019: 487).

¹⁴⁸ Para el Pueblo Wayúu los cementerios son el referente material y espiritual del origen y la construcción de su identidad, simboliza las raíces y la memoria colectiva del pueblo. Estos lugares indican la relación con los ancestros, el origen de los descendientes y la adscripción territorial de la casta materna, sobre la cual descansa toda la genealogía del clan y de los descendientes. El cementerio es la reafirmación del territorio; es el momento de encuentro de la familia, de volver al punto de partida. Por ello, los velorios -el primero cuando muere y el segundo cuando se extraen los restos de la urna y se llevan a su territorio natal- son uno de los eventos más importantes y trascendentales, pues en ellos se despliega la intensa y dinámica relación entre cultura-espiritualidad-economía y prestigio que tienen en la sociedad. La realización del segundo velorio es fundamental en la vida espiritual y cultural, pues es una forma de mantener un equilibrio y armonía con la naturaleza (Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas Wayuu-Palaima, 2016).

Lo anterior muestra también un aspecto particular que ha ocurrido en sus territorios, y es la alta presencia de grupos armados, la militarización y las confrontaciones que se intensifican a su vez con las concesiones mineras, la explotación minera y maderera ilegal (Ulloa, 2014), así como la implementación de megaproyectos¹⁴⁹ de energía o infraestructura, sin respetar el derecho a la consulta previa y sin o con muy escasa participación de las mujeres (ONIC, 2012; 2012a). Esto, genera una amenaza permanente “para la integridad y la supervivencia física y cultural de los pueblos y para los seres que habitan los territorios, ocasionando un grave riesgo de extinción física” (ONIC, 2012: 104), igualmente, produce grandes daños ambientales e impactos sobre sus cuerpos y vidas, pero también agudiza el conflicto armado¹⁵⁰ y genera *violencia ecológica/territorial*¹⁵¹.

Dicha categorización de la violencia contra las mujeres indígenas debatida a nivel internacional ha sido incluida en las demandas y luchas de las mujeres indígenas colombianas. Al respecto, cuando participamos en las sesiones del FPCI de 2018 pudimos identificar cómo empezó a construirse esta categoría desde el movimiento global de mujeres indígenas. Myrna Cunningham, lideresa indígena de Nicaragua, en representación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC) y del FIMI, recuerda que,

como mujeres indígenas teníamos que pensar en distintas categorías de la violencia y no solo la violencia dentro del hogar. Al analizar las violencias contra las mujeres indígenas, debíamos ver el impacto a nivel personal, pero también entender la dimensión colectiva de esa violencia. Es cuando surge este planteamiento de la violencia ecológica y, la necesidad de analizar cuál tipo de política

¹⁴⁹ Los proyectos extractivos en Colombia están usualmente ubicados en territorios rurales (indígenas, campesinos, afros) y generan daños ambientales, afectaciones a la salud, cuerpos y vidas de sus habitantes, y diversos conflictos socio ambientales (Rodríguez-Garavito 2016). Estos proyectos son llamados “nuevas formas de neocolonialismo” y dan cuenta de la continuidad de los procesos extractivos que iniciaron siglos atrás como, la extracción del caucho y del oro y los procesos de evangelización (Kuiru, 2019).

¹⁵⁰ Algunos autores que debaten esta temática son: Garay, 2013; Defensor Público, 2015; CIDH, 2013; 2015; Rodríguez-Garavito 2016; Ulloa y Coronado, 2016; Göbel y Ulloa, 2014: 18; Ulloa, 2014, 2016; CENSAT, 2015, 2016; DeJusticia y Akubadaura, 2018; Roa y Navas, 2014; Gutiérrez y Cruz 2016, Castelblanco y Caro, 2018.

¹⁵¹ En el año 2006 el movimiento de mujeres indígenas global, liderado por el Consejo Internacional de Tratados Indios (IITC), propuso en la agenda el tema de la *violencia ecológica*. Durante los años posteriores organizaron diferentes simposios para visibilizar esta demanda. El primero en julio de 2010, el segundo en abril de 2011 y finalmente en 2012 cuando esta categoría fue aceptada por el Foro Permanente. En 2013 fue incluida en la Declaración de Lima de la Conferencia Internacional de Mujeres Indígenas, la cual exigió “cero tolerancia” a cualquier forma de violencia contra las mujeres y niñas indígenas, incluida la violencia ambiental (Carmen, 2017).

De hecho, como reconocen algunas organizaciones y autoras, ellas son “dadoras de vida, defensoras y poseedoras de la cultura. Sus cuerpos son lugares sagrados y tienen el rol fundamental de preparar los alimentos en su comunidad, pero el uso de químicos sobre los cultivos ha generado graves enfermedades” (Carmen, 2018), especialmente enfermedades respiratorias en niños, ancianos y mujeres embarazadas (ONIC, 2012); así como el quiebre de sus roles rituales cotidianos y tradicionales, el cuidado y alimentación de la comunidad (CIDH, 2015). Para la mayoría, “un cuerpo contaminado produce un alimento contaminado, pues la semilla y la mujer son una misma y garantizar la salud de la mujer es garantizar la salud de las semillas y por lo tanto el bienestar de las personas y el territorio” (GAIA, 2019).

Además de lo anterior, el establecimiento de proyectos extractivos genera también graves impactos que en algunos casos se solapan con la presencia e intensificación del conflicto armado. Como la Relatora Especial Victoria Tauli resaltó en el marco de las sesiones del FPCI de 2018¹⁵², y en las que tuvimos la oportunidad de participar, no solo es importante hablar de la violencia ecológica producto del uso de tóxicos y pesticidas, otro tema que necesita un análisis profundo para las mujeres indígenas es el extractivismo.

Las violencias que se han cometido contra las mujeres indígenas por ese modelo como, el caso de Standing Rock en Estados Unidos y las violencias sexuales en las áreas de extracción de petróleo, y muchas situaciones graves relacionadas con las mujeres. La contaminación por minería en Brasil, los efectos en la salud por el veneno de la minería ilegal en Camboya y el trabajo forzado de niños en las minas del noreste de India. En Perú la contaminación de los ríos por la extracción del petróleo, siendo las mujeres y las niñas las más afectadas por eso. La comida viene de los ríos, es el principal lugar de producción, y tienen que comer eso. La extracción del oro y el gas tiene unos costos ambientales muy altos y graves afectaciones para la salud. Los derechos a la vida y la salud son los más vulnerados (Diario de Campo, 2018).

¹⁵² En abril de 2018 el FIMI, el IITC, el Instituto para el Estudio de los Derechos Humanos (Programa de Derechos de los Pueblos Indígenas) de la Universidad de Columbia y el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC) organizaron un tercer simposio sobre la violencia ecológica y los impactos en las mujeres y niñas indígenas, en el cual participamos como equipo de investigación. El objetivo principal era encontrar estrategias, entre la academia y el movimiento de mujeres, para reducir el impacto de las violencias en la vida de las mujeres.

Las distintas violencias e impactos que menciona la Relatora se producen también en Colombia. La extracción minera genera despojo territorial, desolación, conflictos socio ambientales (Roa y Navas, 2014) y escenarios de apropiación del cuerpo-tierra-territorio de las mujeres indígenas. Afirmo Ulloa que en la minería hay actividades permitidas, cuestionadas o invisibilizadas que responden a los ideales de género y a las identidades femeninas y masculinas construidas en esos contextos, lo que conlleva a que algunos roles de género se mantengan y profundicen las desigualdades asociadas con lo público/privado (Göbel y Ulloa, 2014: 18; Ulloa 2016), normalizando y silenciando algunas violencias, particularmente las de tipo sexual. Fue de esta manera cómo en 2017 Nazareth Cabrera, a quien acompañamos en su participación ante el FPCI, denunció que las violencias contra su territorio¹⁵³ han sido una forma de violencia contra las mujeres indígenas y la chagra. Al respecto, expresa,

La chagra, nuestro espacio vital, nuestra fuente de alimento y conocimiento de las plantas, donde sembramos nuestros corazones, para el buen vivir, cuidar nuestra salud y el de las generaciones venideras, están siendo afectadas por el extractivismo. En las entrañas de la Madre Tierra están el oro, el petróleo, la esmeralda y el agua, son la belleza, fuerza y calor que mantienen al mundo, a todos los seres vivos y no vivos; es el poder en ella para darnos vida. Pero, ¿por qué para la mujer Muina+ es prohibido extraer estos elementos? Nuestros ancianos y ancianas, sabiamente nos decían: porque estos actos de desobediencia, de tocar lo prohibido, lo caliente y peligroso es como faltarle el respeto a nuestra madre, la madre tierra, la “gran *maloca*”. Es una forma de violar su intimidad, tocarle sus partes íntimas. Nuestros ancianos y ancianas, sabiamente nos decían que, si eso se profana, nos trae como consecuencia: mal agüero, enfermedades, desgracias, calamidades a la tierra, hambre, violencia entre hermanos. Nos hace caer en lo prohibido, nos corrompe la mente y el corazón, y no nos da tranquilidad espiritual ni física. Nos lleva a la pérdida y finalmente trae la muerte (Cabrera, 2017).

Además de los efectos espirituales mencionados por Cabrera, la extracción minera genera “la

¹⁵³ Debido a la localización geoestratégica de muchos territorios indígenas algunos grupos armados siguen presentes como, las disidencias de las FARC-EP, o hay un aumento de nuevos actores armados en territorios que antes eran controlados por las FARC, como las Bandas Criminales BACRIM, el Ejército de Liberación Nacional (ELN), las Autodefensas Gaitanistas de Colombia, narcotraficantes, entre otros. A pesar de la firma del Acuerdo de Paz, continúan con las actividades y expansión de la minería ilegal, los monocultivos, el tráfico de armas y drogas ilícitas. Además, y de una forma alarmante, aumentaron los ataques y asesinatos selectivos contra los líderes y líderes indígenas, debido a esos factores principalmente (DeJusticia y Akubadaura, 2018).

contaminación del agua, la disminución de los caudales del río, los deslizamientos, la desaparición de animales y plantas, la deforestación” (Sánchez, 2020). Así mismo, el dominio del territorio, la militarización, el alcoholismo, la drogadicción, el incremento de la prostitución y otros tipos de violencias sexuales, la proliferación de enfermedades de transmisión sexual y los embarazos tempranos, el reclutamiento de niñas y jóvenes indígenas, y la feminización y masculinización del trabajo (ONIC, 2012a, 2012c; CIDH, 2013, 2015; Cabrera, 2018; Acosta *et. al.*, 2018; CNMH, 2019); de hecho, la presencia de las empresas mineras es la principal causa de abuso físico y psicológico intrafamiliar (Guerrero, 2012; OPIAC, 2013) y la falta de asistencia en salud dificulta los tratamientos y diagnósticos a tiempo (CNMH, 2019). Como reconoce Ulloa, el control territorial, el consumo y la explotación de recursos en la Amazonía colombiana exacerbaban la desigualdad socio ambiental y aumentan los procesos violentos contra las mujeres indígenas (Ulloa, 2016), localizándolas en el ámbito doméstico, haciendo tareas como cocinar y lavar la ropa para los mineros, o como un objeto sexual (Ulloa, 2016; también Rubiano y Rodríguez, 2016).

Como mencionamos, esto además conlleva otro tipo de violencias que atentan contra la integridad de su ser y esencia como mujeres, pero también contra la integridad familiar (Kuiru, 2019). Las mujeres indígenas sufren también *violencias física, psicológica, cultura, doméstica y económica*¹⁵⁴ asociadas al contexto del conflicto y también al modelo de desarrollo extractivista, siendo más complejo cuando las involucradas son mujeres indígenas excombatientes y cuando los perpetradores son de la comunidad¹⁵⁵ (Acosta *et. al.*, 2018; Santamaría, 2018, 2019; Santamaría *et.al.*, 2020). En sus comunidades, por ejemplo, las mujeres enfrentan desde la violencia intracomunitaria e intrafamiliar hasta la restricción a participar en los asuntos públicos (ONIC, 2007, 2010; OPIAC; 2013; CRIR *et. al.*, 2015). Los hombres indígenas en la mayoría son los que asumen la dirección política, mientras que las mujeres atienden y cuidan la familia, realizan las labores domésticas, hacen artesanías y participan en proyectos productivos. Sin desconocer que muchos de los procesos de reivindicación

¹⁵⁴ Reconocidas por la Ley 1257 de 2008, por medio de la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres en Colombia.

¹⁵⁵ Este es un tema que requiere una investigación más profunda, queremos hacer solo una mención porque permite entender la complejidad de las violencias contra las mujeres indígenas. Por ejemplo, el caso de algunas mujeres indígenas Kankuamas y Wiwa que decidieron hacer parte del Bloque Caribe de las FARC por la falta de acceso a salud reproductiva, educación y por violencia doméstica. Ahora están proceso de reincorporación, pero no es sencillo, pues en algunas comunidades no pueden hacerlo, y en otras les exigen trabajos tradicionales con los líderes espirituales (Santamaría, 2018, 2019, 2020; Santamaría *et.al.*, 2020; Acosta *et.al.*, 2022; Diario de Campo, 2019).

y transformación de las luchas de las mujeres indígenas provienen de estos espacios cotidianos, la ONIC señala que, aunque han intentado hacer una lucha conjunta, “a la hora de reconocer el rol de cada uno, muchas veces no se logra hacer visible el papel de las mujeres ni sus demandas particulares” (ONIC, 2012: 126). Ellas en comparación con los hombres tienen poco acceso a la salud, educación, formación profesional e ingresos monetarios. En algunos casos ocurre que las autoridades garantizan recursos para los hombres y las mujeres no logran participar en reuniones por no tener el dinero para hacerlo (ONIC, 2007; CRIR *et. al.*, 2015).

Las mujeres indígenas también han sido víctimas de *violencias sexuales* (VS) con un carácter diferenciado¹⁵⁶, pues está relacionado principalmente con lo espiritual y cultural a nivel individual y colectivo (Kuiru, 2019: 69), con un agravante mayor cuando las mujeres afectadas pertenecen a pueblos en riesgo de exterminio o en estado de alta vulnerabilidad (Sabogal, 2014: 35), como ocurre con las mujeres Nukak, pueblo del Departamento del Guaviare en riesgo de desaparecer, y quienes han sido usadas como esclavas sexuales y obligadas al trabajo doméstico (CEV, 2022: 25). Es una realidad que no está totalmente cuantificada y que se encuentra en su mayoría silenciada y/o naturalizada por las diferentes barreras institucionales y la diversidad de conceptos culturales sobre la sexualidad y los cuerpos (Acosta *et. al.*, 2018; ONIC, 2012c); como expresa Belkys Izquierdo¹⁵⁷, lideresa Arhuaca, quien trabajó el tema de la VS en el marco de la coordinación de jurisdicciones en el Consejo Superior de la Judicatura, “muchos delitos de violencia sexual son muy penosos, la comunidad no quiere que los conozcan, ni el fiscal ni el juez, porque reducen la autonomía de los pueblos” (Diario de Campo, 2017).

Adicionalmente, entre las limitaciones para visibilizarla¹⁵⁸ se encuentra el dolor del recuerdo traumático, la producción del temor y las intimidaciones (CNMH, 2019), el rechazo (CIT, 2012: 59)

¹⁵⁶ Es importante mencionar que, para el Pueblo Emberá de los departamentos de Chocó y Risaralda, un tipo de violencia que afecta la integridad física, salud, vida, espiritualidad y el pensar es la ablación genital femenina o “curación”, práctica “tradicional” que es perjudicial y violatoria de los derechos de las mujeres (CRIR *et al.*, 2015; UNFPA, 2010).

¹⁵⁷ Abogada y actualmente magistrada en la JEP.

¹⁵⁸ En la mayoría de los casos son las Consejerías de Mujeres Indígenas o las organizaciones de mujeres quienes documentan los casos de VS y dan diversas recomendaciones para su adecuado tratamiento como el apoyo psicológico desde la esfera cultural y espiritual, construcción de protocolos dentro y fuera de sus pueblos para una correcta atención, asó como, programas para las mujeres y niñas víctimas de VS, mejor coordinación entre el sistema de justicia ordinario y la jurisdicción especial indígena y así asegurar el acceso a la justicia, entre otras (ONIC 2012; 2012a; CAOI, 2012).

y “los señalamientos de la misma comunidad, por sentirse culpables, por miedo, o porque fueron amenazadas y prefieren guardar silencio” (ONIC, 2012: 19); además, en muchos casos el sistema de justicia ordinario es precario o no existe en sus territorios para investigar los hechos de VS (Informe de Seguimiento Auto 092; Ramírez, 2015), usualmente no hay traductores durante los procedimientos legales ni existen protocolos para tratar a las mujeres indígenas ni para comprender el carácter diferencial de esta violencia (ONIC, 2012c). Uno de los casos más impactantes, producto también de la militarización de los territorios, ocurrió en 2009 en la Sierra Nevada de Santa Marta (norte de Colombia) donde una niña Wiwa que estaba siendo preparada para ser Saga (autoridad tradicional y espiritual) fue víctima de VS por un soldado del Ejército, lo que provocó afectaciones espirituales y culturales a nivel individual y colectivo (ONIC, 2012). Un caso “muy doloroso, no sólo fue una violación, es la pérdida de toda una línea de conocimiento ancestral” (Suárez citada en Santamaría, 2012: 289).

Las principales víctimas fueron (y continúan siendo) las niñas indígenas y los principales perpetradores los agentes del Estado y, por eso la alta impunidad y el temor a denunciar (ONIC, 2012c; OPIAC, 2013), igualmente, los grupos armados ilegales como los paramilitares, quienes fueron (y son) financiados por compañías multinacionales que implementan megaproyectos en los territorios indígenas (ONIC, 2012; Auto 092/2008; CIDH, 2015). Como menciona el informe reciente de los PI y el CNMH, violentar a las mujeres indígenas se ha configurado como una forma de administración sobre la Red Vital, pues de forma reiterada se ha entrelazado la presencia de hombres armados en los territorios y su lectura de lo femenino como elemento apropiable, lesionando la dignidad individual y fragmentando la experiencia familiar y colectiva (CNMH, 2019: 483). De hecho, en la mayoría de los casos las mujeres fueron (y son) empleadas como “botín de guerra” y sufren agresiones sexuales como, los embarazos forzados, las “seducciones perversas” o los “enamoramientos” para obtener favores o sacar información, lo que genera otro tipo de abusos sexuales y violencias multidimensionales (CIDH, 2006; ONIC, 2007, 2012, 2012a, 2012c; OPIAC, 2013; Gallego, 2013; CRIR *et. al.*, 2015).

Como distintos organismos lo han reconocido, la VS ha sido una práctica habitual, extendida, sistemática e invisible en el contexto del conflicto armado colombiano, que no es ocasional ni inconexa, por el contrario, ha sido una estrategia práctica que contribuye a la derrota moral y

psicológica de las comunidades (Auto 092/2008; CNMH, 2017), y que también ha estado relacionada con la subordinación de la vida diaria y con las otras violencias (*continuum* de violencias). Cuando esto ocurre las mujeres son rechazadas por la comunidad y comienzan los problemas de aculturación y de vulneración, pues se ven obligadas a prostituirse y/o contraen enfermedades de transmisión sexual, generando así desequilibrio físico y mental (ONIC, 2012a; CRIR *et. al.*, 2015). Hasta la fecha, son pocas las condenas por VS y otros tipos de violencias, en parte por las restricciones al acceso a la justicia, la falta de protocolos para su atención, o porque al interior de sus comunidades no se están tomando decisiones objetivas (ONIC, 2012c; Sabogal, 2014).

4.3. Entre las oportunidades jurídico-políticas y las demandas de las mujeres indígenas

A pesar de que en las últimas décadas el Estado colombiano ha avanzado en el reconocimiento de los impactos diferenciales del conflicto armado (gracias a la presión de los movimientos de mujeres, feministas y de víctimas, entre otros), las mujeres indígenas han tenido que enfrentar distintos obstáculos para lograr un mayor reconocimiento y visibilización de sus violencias (particularmente las de tipo sexual), la protección de sus derechos y la participación política efectiva. Entre dichos obstáculos se encuentra, el subregistro sobre algunos hechos victimizantes, la falta de acceso a la justicia y la alta impunidad frente a las violaciones a sus DDHH, la escasez de recursos para apoyar programas, iniciativas de diagnóstico e investigación, medidas de atención o de reparación para las mujeres (Mesa de Seguimiento Auto 092 y 009, 2020) y la escasez presupuestal para una correcta adecuación institucional del enfoque diferencial¹⁵⁹ de género, étnico y generacional que pueda garantizar su participación mínima en los procesos de negociación de paz y de posconflicto (ONIC, 2012a; Sabogal, 2014; Coordinación Mujer y Niñez -CIT y EIDI, 2020). Esto ha impulsado a las mujeres indígenas a desarrollar algunas estrategias de incidencia y participación, repertorios de acción y otras estrategias políticas cotidianas enmarcadas en la espiritualidad, las prácticas culturales y los conocimientos ancestrales, así mismo, a participar con mayor frecuencia en los espacios organizativos propios y los espacios políticos (ACIN, 2005; Santamaría, 2012; ONIC, 2012a;

¹⁵⁹ El “enfoque diferencial” en la política pública es un método de análisis que busca, con base en las diversidades e inequidades existentes, generar una atención y protección adecuada y acorde a los derechos, haciendo visibles las diferentes formas de discriminación contra aquellas poblaciones consideradas diferentes (Bermeo, 2011). Fue en 2006 mediante el Auto 218 que la Corte señaló la necesidad de diseñar e implementar una perspectiva diferencial con relación a los impactos sobre las mujeres, niñez, grupos étnicos y personas con discapacidad.

Serrano, 2013; Sabogal, 2014; Santamaría *et.al.*, 2019; Ulloa, 2020; Pastor y Santamaria, 2021). En palabras de Valero, las mujeres indígenas desde sus discursos y prácticas a nivel local, regional, nacional e internacional se han posicionado como agentes de sus propios cambios, “politizando la diferencia y re-formulando sus identidades de género y etnia” (2016).

El desarrollo de dichas estrategias durante las etapas de *difusión y establecimiento de la JT* (2005-2012) fue favorecido porque las mujeres indígenas, como lo reconoce Sabogal, lograron identificar oportunidades políticas dentro y fuera del movimiento indígena (2014). Dentro del movimiento indígena, la apertura y dinámica de los procesos organizativos propios y algunas escuelas políticas de formación (Ulloa, 2021) llevó a las mujeres indígenas a asumir cargos y roles de liderazgo y decisión interna, a incorporar sus demandas y a participar en las formas de resistencia indígena y en los escenarios de diálogo y concertación con el Estado, como la MPC y el Congreso de la República¹⁶⁰; igualmente, a participar en la formulación de políticas públicas y usar los instrumentos jurídicos a su favor para exigir respuestas eficaces frente a los impactos del conflicto armado, a su vez transformando las luchas indígenas desde una perspectiva de mayor equidad para las mujeres (Sabogal, 2014).

De hecho, como mostramos en el tercer capítulo, el movimiento indígena (a través de sus organizaciones nacionales) incidió en el debate de la JT en múltiples niveles. A nivel nacional, adecuando sus demandas a la agenda política en las tres etapas identificadas, dependiendo a la apertura política del gobierno hacían parte de los procesos de diálogo y concertación, y cuando éstos estaban suspendidos acudían a otros tipos de incidencia y usos. Precisamente por este bloqueo, a nivel transnacional, los PI desarrollaron estrategias de movilización y usaron cada vez más la terminología de la JT, el discurso de los DDHH y la construcción de paz para visibilizar lo que ocurría a nivel interno, ejerciendo presión para el cumplimiento de lo acordado y reforzar sus

¹⁶⁰ En la MPC dos mujeres indígenas han sido delegadas oficiales, Miryam Chamorro (Gobierno Mayor) y Aida Quilcué (ONIC-CRIC); dos mujeres en la Comisión de DDHH, Leonor Zalabata (CIT) y Ana Teresa Manjarres (Gobierno Mayor); dos en el área técnica, Ana Manuela Ochoa como secretaria (ONIC) y Ginny Alba en el área de jurisdicción especial (OPIAC); y una mujer en la Comisión Nacional de Concertación sobre Educación Propia, Belkys Izquierdo (CIT). Fany Kuiru (pueblo Uitoto) ha participado en algunos espacios del Estado, así mismo, Luz Elena Izquierdo (pueblo Arhuaco) en la Dirección de Asuntos Indígenas, Rom y Minorías (participante de la MPC). En la última década las mujeres indígenas lograron obtener cargos de elección popular: Orsinia Polanco del pueblo Wayuu (2010), Yamina Pestana del pueblo Zenú (2014) y Aida Quilcué del pueblo Nasa (2022).

procesos colectivos, de autonomía política y de protección a sus territorios. En este contexto, algunas mujeres indígenas bajo el principio de complementariedad o aún cuestionándolo plantearon alternativas conforme a sus cosmovisiones, e hicieron parte del debate. No son discursos mutuamente excluyentes, por el contrario, son invocados con éxito por ellas para promover cambios positivos en sus luchas (Sieder y Sierra, 2017).

Por fuera del movimiento indígena, las mujeres indígenas emergieron e incidieron también en el debate desde múltiples niveles y con repertorios de acción “propios” (Santamaría, 2012), desarrollaron redes, alianzas y otras estrategias, desde movilizaciones internas (como las mingas) hasta movilizaciones transnacionales para denunciar y presionar el cumplimiento de las obligaciones estatales sobre sus derechos como mujeres en el marco del conflicto armado (Sabogal, 2014; Santamaría, 2010, 2012; Serrano, 2013); igualmente, “desde los márgenes” de la JT ellas buscaron posicionar sus demandas políticas a nivel nacional y trans/local (Acosta *et.al.*, 2018). Estas demandas no solo son “transversales”, respondiendo a la complementariedad, lo colectivo y lo individual que en muchas ocasiones reclamaron en sus luchas, sino también son “amplias” como resultado del solapamiento de los efectos del conflicto armado, la violencia histórica y estructural, y los actuales proyectos extractivos, que traen al debate otras cuestiones como la educación, la salud, el medio ambiente, entre otras. Como menciona Ulloa, sus demandas y posicionamientos han permitido “repolitizar la defensa de la vida”, pues sus prácticas cotidianas empiezan a reconocerse como un ejercicio político de acción, y otros espacios políticos surgen para reivindicar sus conocimientos (las chagras, el fogón, los tejidos y otras prácticas espirituales) (2021: 41).

Este impulso se dio en parte a que las mujeres indígenas pudieron participar en el diseño y formulación del Programa de Mujeres Indígenas desplazadas ordenado por el Auto 092 (2009-2014) y en el proceso de consulta previa del Decreto 4633 sobre víctimas indígenas. Sin olvidar, como menciona Sabogal que, entre 2006-2014 las mujeres indígenas también incidieron en la concertación del Plan Nacional de Desarrollo del Gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2014), en los acuerdos de la Minga 2013, en los que se incluyeron temas como la prevención de la VS cometidas por la Fuerza Pública, y la implementación de un sistema de registro y monitoreo sobre la violación a sus derechos, y los diálogos de La Habana (2014: 75). Paralelamente, algunas mujeres indígenas también participaron en escenarios internacionales, como el Foro Permanente de la ONU para las

Cuestiones Indígenas, releyendo sus violencias en clave de derechos, reelaborando sus discursos y estrategias política para lograr algunos cambios en las estructuras políticas locales y nacionales (Serrano, 2013).

4.3.1. Durante la difusión y la consolidación de la JT: el reconocimiento de los impactos y violencia *generizada* de las mujeres indígenas

En el contexto del conflicto armado y los impactos diferenciales de los PI, las mujeres y los niños indígenas fueron reconocidos como la población más afectada. La Corte Constitucional reconoció que resultaba más intenso para ellas porque además sufrían la “carga de múltiples discriminaciones y violencias superpuestas”, al tiempo que no contaban con herramientas materiales y psicológicas cuando llegaban desplazadas a un nuevo entorno (Auto 092/2008). Las mujeres no sólo han tenido que abandonar sus territorios, sino asumir cargas y roles extras (ONIC, 2012a: 104), generando diversas tensiones, nuevas dinámicas y reconfiguraciones de género y étnicas (Meertens, 2004). Muchas pasaron a ser viudas o jefas de hogar debido a la ausencia de la figura masculina (ONIC, 2012c; Valero, 2016), desde el terror, desarraigo cultural y ruptura del tejido social, debieron asumir una nueva manera de criar sus hijos y relacionarse con sus compañeros (ONIC, 2012c), aprender a hablar español y aceptar trabajos ajenos a sus culturas como, el trabajo doméstico o la prostitución, con el riesgo de sufrir otros tipos de violencias (particularmente sexuales). Además, como reconoce la ONIC,

a las mujeres indígenas nos toca pelear para que nos reconozcan como desplazadas, pelear para acceder a la salud y la educación que no es propia, preparar alimentos con comida ajena a nuestra cultura y cuerpo; luchar para que nuestras familias no se desintegren y los hijos no pierdan nuestra cultura (2005).

Es una larga lucha que, además evidencia cómo las condiciones históricas y estructurales de discriminación, exclusión, marginación y vulnerabilidad de las mujeres indígenas se acentúan y agravan por el conflicto armado. Fueron entonces todas estas razones por las que surgió la necesidad de crear una protección jurídica especial para enfrentar la múltiple discriminación de las “mujeres indígenas desplazadas” (CIDH, 2006; Valero, 2016: 45). Para esa época, Chaparro y Martínez resaltan que, como resultado del bloqueo entre el Gobierno y las organizaciones

feministas, éstas empezaron a adoptar otro tipo de estrategias a nivel internacional; las organizaciones se enmarcaron así en una agenda de incidencia mucho más amplia con base en las diversas reivindicaciones a favor de los DDHH, generando una agenda de paz feminista que contenía el trabajo de las distintas organizaciones sobre los efectos desproporcionados del desplazamiento forzado en las mujeres (2016: 62).

A pesar de que el Gobierno de Álvaro Uribe (2002-2010) negaba la existencia del conflicto armado y se amparaba en el discurso de la “seguridad democrática”, los impactos del conflicto armado fueron reconocidos en 2004 por la Corte Constitucional en la Sentencia T-025, en la que declaró el “estado de cosas inconstitucional” por la violación sistemática de los DDHH y la ausencia de políticas públicas que dieran una solución efectiva al desplazamiento forzado. Para hacer seguimiento a las órdenes dadas en la Sentencia, la Corte realizó algunas audiencias públicas de rendiciones de cuentas y expidió durante los años posteriores una serie de decisiones llamadas Autos de seguimiento, relacionadas con los grupos diferenciales de especial protección como, el Auto 092/2008 sobre las mujeres, y el Auto 004/2009 sobre los pueblos indígenas.

El Auto 092 evidenció la necesidad de crear un marco jurídico-político para la protección de los derechos de las mujeres desplazadas como “sujetos de protección constitucional reforzada” (presupuesto jurídico) y para la prevención del “impacto de género desproporcionado del conflicto armado” (presupuesto fáctico). La Corte reconoció como presunción constitucional que el desplazamiento forzado en las mujeres constituye una situación de vulneración acentuada, lo que obliga a su protección inmediata. Por lo tanto, ordenó al Gobierno¹⁶¹ crear de manera urgente trece programas específicos con participación de las organizaciones para responder a los vacíos existentes en la política pública para la atención del desplazamiento forzado desde la perspectiva de las mujeres, y con el propósito de contrarrestar los riesgos de género en el conflicto armado y las facetas de género del desplazamiento forzado (Tabla 6) (Vergel, 2012a). Dentro de estos programas, se ordenó uno para la protección de los derechos de las mujeres indígenas (Bermeo, 2011; Guzmán, 2012; Sabogal, 2014; Valero, 2016).

¹⁶¹ Igualmente, ordenó la comunicación al Fiscal General de la Nación de numerosos relatos de crímenes sexuales cometidos en el marco del conflicto armado interno colombiano y la adopción de órdenes individuales de protección concreta para 600 mujeres desplazadas.

Tabla 6. Hallazgos de género-Auto 092

Riesgos de género	Facetas de género
<p>En el <i>ámbito de la prevención</i> del desplazamiento forzoso, la Corte identificó diez factores de vulnerabilidad específicos a los que están expuestas las mujeres y que no son compartidos por los hombres:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. De violencia, explotación o abuso sexuales en el conflicto armado. 2. De explotación o esclavización para labores doméstica y roles considerados femeninos en una sociedad patriarcal. 3. De reclutamiento forzado de hijos (as) por grupos armados al margen de la ley. 4. Derivados del contacto o relaciones familiares con integrantes de grupos al margen de la ley o fuerza pública. 5. Derivado de su pertenencia a organizaciones sociales, comunitarias o políticas. 6. De persecución y asesinato por estrategias de control coercitivo. 7. Por el asesinato o desaparición de su proveedor económico o desintegración de su grupo familiar. 8. De ser despojadas de sus tierras y su patrimonio. 9. Derivados de la condición de discriminación o vulnerabilidad acentuada de mujeres indígenas o afros. 10. Pérdida o ausencia de su proveedor económico durante el proceso de desplazamiento 	<p>En el <i>ámbito de la atención y protección</i> a las mujeres víctimas, la Corte identificó dieciocho aspectos del desplazamiento que impactan de forma diferencial, específica y agudizada a las mujeres, por ser mujer, en los que se incluyen:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Patrones de violencia y discriminación de género de índole estructural en la sociedad colombiana, preexistentes al desplazamiento pero que se ven potenciados y degenerados por el mismo, impactando en forma más aguda a las mujeres desplazadas, y 2. Problemas específicos de las mujeres desplazadas, producto de la conjunción de los factores de vulnerabilidad que soportan, y que no afectan ni a las mujeres no desplazadas, ni a los hombres desplazados.

Fuente: Auto 092/2008

A pesar de las diversas órdenes proferidas por la Corte Constitucional en las que se reconocía las facetas y riesgos de género en el conflicto armado (como las violencias sexuales, el reclutamiento de menores, el despojo de tierras y la discriminación acentuada), la situación de vulneración a los derechos de las mujeres persistió (y persiste actualmente), en un contexto donde la defensa y protección de los DDHH no era una prioridad para el Gobierno (Álvaro Uribe, 2002-2006), por el contrario, se centraba en brindar garantías para lograr el proceso de desmovilización con los grupos paramilitares (2006-2010). Por lo tanto, a lo largo de los años la Corte expidió otros Autos de seguimiento¹⁶², empezando con el Auto 237 de 2008 que remarca el vencimiento de términos y el

¹⁶² Auto 004 de 2009 (indígenas), Auto 005 (afrodescendientes), Auto 006 (discapacitados), Auto 036 (violencia sexual), Auto 098 de 2013 (promoción mujeres desplazadas), Auto 009 de 2015 (permanencia VS

incumplimiento de las órdenes del Auto 092 y con el último, el Auto 737 de 2017 donde hace un balance de los avances y retrocesos. A pesar de lo anterior, es importante destacar que el Auto 092 se convirtió en un hito histórico sobre los derechos de las mujeres en el contexto colombiano pues, permitió su reconocimiento como “sujetas” de derechos, y abrió la posibilidad de reconocer los impactos “diferenciales” del conflicto armado sobre las mujeres (Bermeo, 2011; OPIAC, 2013).

De hecho, el Auto 092 impulsó el trabajo de las organizaciones de mujeres, defensoras de DDHH y feministas, quienes conformaron la Mesa de Seguimiento al Auto 092 y Auto 009 de 2015¹⁶³ y con posterioridad (junto a otros movimientos sociales, como el indígena y el de víctimas) obtuvieron otros logros como, el reconocimiento de la “causa de las mujeres víctimas de la guerra” y la ampliación de su participación en el diseño de las políticas públicas (Vergel, 2015, 2019; Gómez, 2014) como resultado también de la apertura del Gobierno. Como mencionamos en el tercer capítulo, el primer Gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2014) fue más favorable para el diálogo con los movimientos sociales. En su Plan Nacional de Desarrollo (PND) incluyó como uno de sus lineamientos el enfoque diferencial en las acciones de política pública, dio lugar al Programa Presidencial para la formulación de estrategias y acciones para el desarrollo integral de los PI en 2010, así mismo, el Plan Nacional de Garantía de los Derechos de los PI en el marco del Auto 004, y abrió el diálogo en la MPC estableciendo noventa y seis acuerdos que fueron incluidos en el PND (Sabogal, 2014), haciendo la consulta sobre el Decreto de Víctimas Indígenas (4633).

4.3.1.1. El Auto 092 y las mujeres indígenas: entre lo nacional y lo local

En 2008 la Corte Constitucional ordenó la creación, diseño e implementación del Programa de Protección de los Derechos de las Mujeres Indígenas Desplazadas (en adelante el Programa) con el objetivo de garantizar el goce efectivo de los derechos de las mujeres indígenas desplazadas,

y nuevos riesgos de género por la explotación minera y contra mujeres de orientación sexual diversa), Auto 443 de 2015 (implementación CONPES 3784/2013), Auto 266 de 2017 (riesgos e impactos desproporcionados), Auto 737 de 2017 (evaluación avances y retrocesos Auto 092).

¹⁶³ Integrada por: Alianza Iniciativa de Mujeres Colombianas por la Paz, Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo, CCJ, Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento, Corporación Casa de la Mujer, Corporación Sisma Mujer, Liga de Mujeres Desplazadas, Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado, Observatorio Género Democracia y Derechos Humanos y Ruta Pacífica de las Mujeres. Cuenta con el apoyo como observadoras, de la Oficina en Colombia de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los DDHH y de ONU Mujeres.

gravemente violados en el contexto del conflicto armado. Para lo cual, estableció que la coordinación estaría a cargo del director de Acción Social¹⁶⁴ conforme a unos “elementos mínimos de racionalidad” derivados de la política pública de atención al desplazamiento forzado y de mandatos constitucionales e internacionales, y que serían verificados por la Sala de Revisión de la Corte. Estos eran: la creación individual y autónoma del Programa (que no dependiera en su integridad de la cooperación internacional), la definición de metas puntuales (corto, mediano y largo plazo), la implementación de indicadores de resultado basados en el goce efectivo de los derechos fundamentales, un cronograma claro y un presupuesto oportunamente disponible, con cobertura material suficiente y garantías de continuidad hacia el futuro, y con mecanismos e instrumentos específicos de coordinación interinstitucional (para ese momento con el proceso de Justicia y Paz), corrección, mecanismos de evaluación, seguimiento y divulgación de información que permitieran medir de manera permanente el Programa y facilitaran la participación de las organizaciones de mujeres desplazadas.

Aunque la orden fue dada en 2008, solo con el Gobierno de Santos (2010) inició el proceso de concertación con las organizaciones y mujeres indígenas, “siendo una oportunidad política de gran relevancia” (Sabogal, 2014: 64). El Presidente Santos quería retomar el diálogo con las organizaciones indígenas, en él algunas mujeres indígenas pudieron hacer parte y participar en las distintas fases del proceso. Éste consistía en: 1) la socialización de las órdenes de los Autos 092 y 237 de 2008; 2) la identificación de los daños y afectaciones vividas por las mujeres indígenas; 3) la construcción de propuestas y diagnósticos por parte de las organizaciones indígenas miembros de la MPC; y 4) la consolidación del Programa y del Plan de Acción (OPIAC, 2013; Sabogal, 2014; Muelas, 2021). A pesar de los logros obtenidos durante las primeras fases, no ha existido una adecuación institucional suficiente, generando algunas dificultades (presupuestales y de voluntad política) para incorporar los enfoques diferenciales de género y etnia que respondan a lo acordado y concertado en el marco de la MPC sobre este Programa. Expresan algunas lideresas indígenas, que al final el modelo económico y político no se discute y se mantiene, vulnerando entre otros derechos, el de la consulta previa. En la actualidad el Programa no ha sido protocolizado y por diversas razones no ha empezado su implementación. Al respecto Dunen Muelas señala,

¹⁶⁴ Entidad encargada para ese entonces de la Coordinación del Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada (SNAIPD).

Seguimos en la tarea, porque las acciones del Plan de Acción, cuando vamos a concertarlas con el Gobierno no ha sido posible. No conocen y no tienen presupuesto. El principal problema es que quieren ajustar su oferta institucional a las acciones. Como ellos tienen un programa de Familias en Acción quieren meter ahí a las mujeres indígenas y con eso decir que ya cumplieron. Esa es la lógica de ellos. Además, es muy complicado, ellos pretenden que las mujeres trabajemos gratis, y ¿quién se va a sentar a concertar un Plan de Acción sin tener pago? Así no se puede. Entonces esa es nuestra preocupación. Las comisionadas se preguntan ¿cómo vamos a protocolizar el Plan de Acción?. Hace falta voluntad y es grave porque no hay garantías. Este año está pendiente un convenio para trabajar en este tema y ha sido muy difícil, es la fecha y no se ha firmado. Muchas de las acciones que estaban en el Programa, se están metiendo por los acuerdos del Plan Nacional de Desarrollo en el eje de mujer familia y generación. Es bastante complicado (Entrevista virtual, 2021).

A pesar de los obstáculos actuales y las respuestas del Gobierno para implementar el Programa, remarcadas por Muelas, para entender cómo a nivel nacional y local emergieron las mujeres indígenas y participaron e incidieron en la construcción de instrumentos jurídicos y políticas públicas, nos referiremos cronológicamente a las fases mencionadas de formulación y diseño del Programa (Tabla 7), teniendo presente que existieron algunas tensiones políticas para lograr el cumplimiento de los acuerdos y políticas sobre las cuestiones de las mujeres indígenas.

Tabla 7. Proceso del Programa de Protección Mujeres Indígenas

2008	Auto 092 de la Corte Constitucional Auto 237 de la Corte Constitucional	Orden para crear el Programa de Protección. Reitera que no se ha cumplido con el Auto 092
2009	Seguimiento al Auto 092	- Plan de Vida para la Resistencia y Prevención del Desplazamiento de las Mujeres Indígenas (ONIC). - Mesa Coordinadora Nacional de seguimiento a los Autos 092 y 237 de 2008 (ONIC, OPIAC, CIT y AICO)
2010-2011	Socialización de los Autos 092 y 237 de 2008	Talleres y consultas nivel local, regional y Departamental (identificación situación de las MI)
2012-2013	Construcción de diagnóstico y propuesta	Identificación de la situación de las mujeres indígenas en el marco del conflicto armado y elaboración de lineamientos para el Programa por cada organización (CIT, ONIC, OPIAC, AICO y Gobierno Mayor)
2014	Consolidación del Programa	Programa Unificado de Protección construido con unos lineamientos específicos.
2015	Consolidación del Plan de Acción	Medidas para ejecutar el Programa de Protección
	¿Concertación, protocolización e	En 2017 Gobierno pidió modificación al Plan de

	implementación?	Acción. Aún está pendiente su protocolización (2021).
--	-----------------	--

Fuente: elaboración propia

4.3.1.2. El diseño y la formulación del Programa

Como respuesta a la orden dada en 2008, en un primer momento, las organizaciones indígenas realizaron dos estrategias. La primera fue la elaboración y presentación ante la Corte Constitucional por parte de la ONIC con apoyo de Pastoral Social y CODHES del “Plan de Vida para la Resistencia y Prevención del Desplazamiento de las Mujeres Indígenas”, una propuesta con lineamientos, enfoques y ejes estratégicos para introducir en el Programa y que fue incluido en el anexo del Auto 237/2008. La segunda fue la conformación en 2009 de la “Mesa Coordinadora Nacional de seguimiento a los Autos 092 y 237 de 2008” por las mujeres representantes de la ONIC, OPIAC, CIT y AICO, con el objetivo de diseñar y coordinar el proceso alrededor de la construcción del Programa, que requería la inclusión de la perspectiva colectiva y un proceso de concertación a través de la consulta previa. Desde dicho espacio fue elaborada una propuesta metodológica, política y presupuestal sobre los lineamientos del Programa (ONIC, 2012c: 16). La propuesta “Proceso de Formulación del Programa de Protección de la Mujer Indígena frente al Conflicto armado y el Desplazamiento Forzado” fue socializada ante el Ministerio del Interior (CNMI, s.f). Sin embargo, debido a la suspensión de las sesiones de la MPC durante el Gobierno de Uribe, solo hasta noviembre de 2010 fue concertada dicha ruta metodológica en la MPC (Sabogal, 2014).

Conforme a dicha concertación, entre finales de 2010 y 2011 el Ministerio del Interior inició la implementación de la propuesta para la formulación del Programa, así, las mujeres como parte de las organizaciones nacionales desarrollaron talleres de socialización de los Autos a nivel local y regional, así mismo, desarrollaron algunas consultas a nivel departamental con el propósito de recolectar información sobre la situación de las mujeres indígenas víctimas del conflicto armado (desplazamiento forzado, particularmente), e identificar propuestas para los lineamientos del Programa. En esta etapa las organizaciones contaron con el acompañamiento del Ministerio del Interior, entidad encargada de garantizar la formulación del Programa (CNMI, s.f; ONIC, 2012c; Sabogal, 2014). Con relación a esto, Cabrera quien se movió entre los espacios del nivel local y nacional, cuenta que conoció el Auto a través de otra lideresa, cuando se encontraba trabajando en su comunidad (Araracuara). Rufina Román le contó que su sobrina (Gilma Román) había

participado en la *maloca* (espacio tradicional) del CRIMA en un taller realizado por la ONIC, con la presencia del presidente de la organización Luis Fernando Arias sobre el Auto 004. Con posterioridad, expresa,

Rufi se va a Bogotá y cuando regresa trae un mamotreto, se pone juiciosa a leer y me dice que se va a meter en el cuento de los Autos. Aunque yo le decía, a mí no me hable de política, ella me contaba que era interesante porque había varios Autos, pero la OPIAC iba a trabajar el Auto 092, el auto de las mujeres. Ya después ella viene, y empiezan a hacer el taller diagnóstico, y empieza todo el proceso. Pero, antes del taller diagnóstico iba a elegirse quienes iban a estar al frente de esos programas a nivel Amazonía. Rufina se postuló, pero como siempre hay problemas la dejaron por fuera. Entonces ahí ella me dijo: “Naza por qué no te postulas a la coordinación de la mujer”. Entonces cuando se empieza a hacer el taller diagnóstico por toda la Amazonía en octubre del 2011, vienen acá y realizan y recogen todos los insumos con las mujeres que trajimos sin importar si eran de Caquetá o Amazonas; todo el río Caquetá, desde Puerto Venena hasta Meta. Y bueno, finalmente como al siguiente día era el congreso [de la OPIAC], y nosotras seguíamos en la reunión de las mujeres, es cuando ellas que estaban reunidas me eligen a mí. Como había un trabajo pendiente, el Auto 092. Entonces pensamos o me dedico al Auto 092 como tal, o voy a ser coordinadora del área mujer o dentro de la coordinación va a estar lo del auto. Se quedó entonces que la misma coordinadora era la que iba a estar en el tema del Auto 092 (Entrevista telefónica, 2021).

De acuerdo al relato de Cabrera fue así como muchas lideresas a nivel local se vincularon al trabajo del Auto, gracias a que éste fue conocido a nivel nacional dentro del movimiento indígena y en el marco de la MPC, pero ¿en qué consistían los talleres de socialización de los Autos?. Conforme a lo expresado por la ONIC, las organizaciones buscaban, además de visibilizar los contenidos de los Autos y recoger información en reuniones macro regionales sobre la situación de las mujeres, hacer una sensibilización en ellas y sus comunidades sobre sus derechos y la importancia de la formulación de una política pública para su protección, a su vez, promoviendo la participación y liderazgos de las mujeres. Con relación a dichos propósitos construyeron diversas herramientas metodológicas como, la elaboración de cartillas, folletos, boletines y programas radiales (ONIC, 2012c: 17). A nivel de la amazonia, la OPIAC realizó un total de 25 talleres de socialización con una metodología pedagógica, exploratoria y de construcción conjunta, que luego fue recogida en la Asamblea de MI de la Amazonia colombiana (OPIAC, 2013). Cuando le preguntamos a Cabrera cómo lo había realizado en su comunidad, ella contó:

Yo trabajé sobre todo lo del Auto en el colegio. Dentro de la OPIAC nos repartieron un CD que contenía todo lo del Auto con dibujitos, entonces era fácil hacerle entender a ellos de qué se trataba, cuál fue el problema que tuvimos acá, cómo fue el trato con la guerrilla, qué pasó, que no pasó y toda esta situación, pero siempre digamos más enfocado es el tema de la violencia, también la protección en cada uno de los temas, en el tema territorial, de salud, de etno-educación. Siempre lo enfoqué más al tema de la violencia, digamos uno cuando ha tenido esa experiencia pues uno sabe dónde enfocarlo. Por ejemplo, la violencia intrafamiliar va ligada mucho a eso, porque una persona que ha sido violenta en su niñez, su infancia o adolescencia, pues no va a cambiar el chip de la noche a la mañana. Digamos todo eso viene es desde los hogares, pero ahí tuve otros inconvenientes porque las profesoras y algunos líderes no dejaron que sus hijas asistieran, que eso era una bobada, una perdedera de tiempo, que eso no tenía nada que ver con nosotros, porque nosotros no sufrimos, no fuimos víctimas, en fin. Otros chicos estuvieron muy pendientes, hicieron los trabajos, finalmente bueno, como dicen, las mejores experiencias son esas, cuando a ti te dicen no. Entonces ahí es donde hay que ver de qué manera va a trabajar, y eso fue lo que pasó, aquí lo hice con los chicos, enfocándome siempre en ellos, pues ellos son los que están creciendo, los que el día de mañana van a formar sus hogares (Entrevista telefónica, 2021).

Como expresa Cabrera el trabajo en las comunidades les permitió a las mujeres hacer un diagnóstico sobre las violencias y efectos del conflicto armado en sus territorios, pero también reconocer la necesidad de ampliar sus demandas políticas como, la protección y defensa de los derechos colectivos, como el tema territorial y la conexión estrecha de las mujeres con la naturaleza, y otras temáticas sensibles como la salud, la etno-educación, la juventud y niñez indígena. De esta manera, los talleres a nivel local permitieron que cada organización nacional (CIT, ONIC, AICO, OPIAC, Gobierno Mayor) para el año 2012 construyera un Diagnóstico sobre la situación de las mujeres indígenas en el marco del conflicto armado. Muchos de los talleres no fueron exclusivos para las mujeres, pues como menciona la OPIAC buscaban generar consensos políticos al interior de la organización y las comunidades respecto a la importancia de generar acciones concretas que contribuyeran a la reducción de violaciones a sus derechos y discriminación, a través de garantías para la protección de sus derechos (OPIAC, 2013: 6). No obstante, existieron algunas limitaciones para la realización de los talleres, por ejemplo, la difícil movilidad de las mujeres frente a la inseguridad de sus territorios o la falta de recursos para garantizar su participación. En palabras de Cabrera,

Siempre el problema de nosotras, usted sabe, es la distancia. Por lo menos en mi caso yo tenía lo del tiquete, pero mi compañera de la Chorrera, con la que siempre veníamos trabajando [lo del Auto], no lo tenía. Entonces yo le hago un préstamo y fuimos juntas hasta Mitú. Llegamos el día previo a la aprobación y fue algo muy bonito porque había muchas mujeres del Vaupés y de muchas comunidades. Cuando Pedro Posada [director de Etnias, Ministerio del Interior] nos preguntó: ¿qué es lo que realmente quieren con el Auto 092? Porque hasta ahí ninguna había dicho realmente que era lo que queríamos, estábamos cada una trabajando en su región, pero realmente ninguna sabía lo que queríamos, o sea, nadie había llegado a pensar en eso, a nivel nacional o internacional. Siempre éramos pensando adentro. Como había más veteranas, yo dije, pues las veteranas van a hablar, ellas eran las que hablaban y toda esta cuestión, las que apenas iniciamos nos quedamos como calladas porque dijimos hay mujeres veteranas que saben realmente que es lo que necesitamos, pero había un silencio un cuchicheo [rumor] para acá para allá. Y yo les dije a mis compañeras del Amazonas ¿qué pedimos? Y ellas decían, no se nos ocurre nada, cuando se paró una abuela y dijo: “pues pido una capacitación sobre el Auto, sobre leyes, sobre todo para ellas, mis nietas”, dijo: “el Auto ya está, falta la gasolina” y bueno todas la aplauden y él dice, si aprueban lo que dice la abuela yo conozco la escuela con pueblos indígenas de la Universidad del Rosario, podemos hacer un convenio para que capacite a sus nietas. Entonces ahí fue donde se aprobó, porque fue lo único que se dijo en ese momento, no hubo más aprobación (Entrevista telefónica, 2021).

Como reconoce Cabrera, a pesar de que en algunas ocasiones las mujeres tuvieron que lidiar con inconvenientes administrativos y presupuestales, así como con obstáculos (ya mencionados) para trabajar las cuestiones de las mujeres al interior de las comunidades sin apoyo o con las críticas de algunos hombres indígenas (CIT, 2012) o con la imposibilidad de contar todo lo que han sufrido en el conflicto armado por dolores, miedo, estigma, señalamientos o retaliaciones (ONIC, 2012b; 2012c; CIT, 2012), es muy valioso lo generado por el Auto. Las mujeres indígenas de las distintas comunidades, regiones y organizaciones empezaron a reunirse y a hacer exigencias directas al Gobierno para la promoción de sus derechos. De esta manera, para el año 2013 cada organización conforme al diagnóstico recogido en las regiones elaboró una propuesta para ser incluida en el Programa, tomando por referencia lo acordado en el Decreto 4633 en 2011, entre otros instrumentos jurídicos. Por ejemplo, el equipo de la Consejería de Mujer, Familia y Generación de la ONIC en su propuesta recogió, junto al Consejo Nacional de Mujeres Indígenas y las organizaciones regionales, los riesgos, daños y medidas para proteger los derechos de las mujeres

indígenas en el contexto del conflicto armado. Del trabajo colectivo que realizaron durante 2 años, estableció cuatro principios rectores: 1) el carácter colectivo de los derechos de las mujeres y el fortalecimiento de la unidad para evitar la fragmentación de los pueblos, las comunidades y las familias; 2) la relación colectiva y vital con el territorio; 3) la participación, consulta previa, libre e informada y diálogo intercultural; y 4) la diversidad étnica, social, cultural y económica, y la igualdad que promueva el derecho a una vida libre de violencia y discriminación. Para la organización, en síntesis, el Programa deberá responder a dimensiones individuales y colectivas, y de manera integral atender los factores culturales, espirituales y visiones propias sobre los riesgos y afectaciones producto del conflicto armado, pero también de la discriminación estructural e histórica que han sufrido las mujeres indígenas (2012c).

En el mismo sentido, el equipo de trabajo de la CIT liderado por Ruth Izquierdo resaltó los principios vitales de las mujeres desde la cosmovisión y la perspectiva cultural de la Sierra Nevada de Santa Marta (unidad, territorio ancestral, interculturalidad y autonomía) e identificó los daños, riesgos y afectaciones del conflicto armado sobre las mujeres de los cuatro pueblos de la Sierra (Arhuaco, Wiwa, Kankuamo y Kogui). Entre las propuestas del Programa se encuentran algunas medidas y garantías relacionadas con la educación (propia y los conocimientos tradicionales), la salud propia, el ejercicio de los derechos colectivos al territorio, el cuidado para la infancia, la justicia (propia y en coordinación con la ordinaria) y la promoción y cuidado del medio ambiente (2012).

En el caso de la OPIAC, la responsable del Auto fue Gilma Román en colaboración con Clemencia Herrera, Claudia Duarte, Angélica Rodríguez, Carol González y Jorge Ramos, quienes elaboraron los lineamientos del Programa “capítulo amazónico” con la participación de mujeres de 56 pueblos amazónicos¹⁶⁵, el cual fue aprobado y protocolizado con posterioridad en la Mesa Regional Amazónica (Garcés, 2018). En el documento además de recoger las visiones, necesidades y situaciones de las mujeres amazónicas desde la cotidianidad de la vida cultural, familiar y comunitaria, establecieron las medidas para hacer frente a las afectaciones del conflicto armado (en particular, las violencias que viven), así como las garantías para una vida libre de violencias, los

¹⁶⁵ Están distribuidos en seis departamentos: Amazonas, Caquetá, Guainía, Guaviare, Putumayo y Vaupés.

derechos a la salud, la cultura, la participación, la educación, el territorio, la protección de las mujeres en cascos urbanos y en frontera, la vivienda digna y el saneamiento básico (OPIAC, 2013).

Los programas fueron protocolizados en el siguiente orden ante la MPC: Gobierno Mayor en diciembre 2012, AICO en febrero 2013, CIT en febrero 2013, OPIAC en abril 2013 (ante la Mesa Regional Amazónica ampliada) y ONIC en mayo 2013 (CNMI, s.f). En el año 2014 las representantes de las organizaciones indígenas lograron consolidar un Programa Unificado de Protección, a partir de las propuestas elaboradas y con unos lineamientos claros (Tabla 8) entre los que se resalta la “unidad y complementariedad” de los pueblos, pues el Programa deberá garantizar la pervivencia de hombres y mujeres indígenas en armonía, equilibrio espiritual-material y complementariedad, viviendo dignamente y con garantías de permanencia física y cultural. A su vez, deberá promover la protección de los derechos de las mujeres indígenas individuales y colectivos (ONIC, 2012c: 21) con condiciones efectivas para la participación plena y libre en la toma de decisiones y para el desarrollo de la política pública diferencial sobre los derechos colectivos como mujeres indígenas (OPIAC, 2013). Finalmente, para la implementación del Programa fue necesario construir en 2015, un Plan de Acción Unificado que estableció los presupuestos requeridos y las entidades del Estado responsables del cumplimiento del Programa de Protección (CNMI, s.f); con posterioridad, en 2017 el Gobierno pidió reformularlo, y aunque la CNMI envió una versión modificada aún no ha sido concertado, ni protocolizado ni implementado.

Tabla 8. Lineamientos Programa Unificado de Protección Mujeres Indígenas

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Adecuación institucional y políticas públicas con enfoque de género para la protección y atención de las MI (sistemas de información, seguimiento y monitoreo; fortalecimiento JEI y Justicia Ordinaria, implementación del enfoque diferencial étnico dentro del Programa). 2. Medidas de verdad, justicia y reparación integral para mujeres indígenas víctimas del conflicto (participación en procesos de reconstrucción de Memoria Histórica desde las MI en el posconflicto). 3. Estrategias educativas y de difusión a nivel interno sobre los derechos de las MI (fortalecimiento educación propia, asegurar la vigencia de los derechos de las MI). 4. Fortalecimiento de prácticas ancestrales desde la medicina tradicional e intercultural (garantías derechos sexuales y reproductivos; garantía de revitalización de las prácticas espirituales propias; garantía acceso a lugares sagrados para hacer pagamentos, recolección de materiales, ceremonias y rituales) 5. Implementación de medidas para erradicar la discriminación estructural étnica y de género (respeto formas de vida de las MI por parte de actores armados). 6. Garantizar la ejecución de programas productivos y de autonomía económica para las mujeres indígenas víctimas del conflicto armado, enfocados al mejoramiento de la calidad de vida. |
|--|

En 2017 fue modificado a petición del Gobierno, aunque los cambios fueron pocos, las mujeres indígenas incluyeron el “enfoque de género, étnico y generacional”, las discriminaciones por el conflicto y por razones históricas y medidas de prevención y protección frente a las amenazas ambientales.

Fuente: elaboración propia

En síntesis, el Programa Unificado de Protección para Mujeres Indígenas es el resultado del gran trabajo que realizaron las mujeres indígenas a nivel local, regional y nacional y que recoge las demandas particulares relacionadas con la adecuación institucional para el diseño de políticas públicas con enfoque de género y étnico, y las medidas de verdad, justicia y reparación para las mujeres indígenas víctimas, igualmente, el fortalecimiento de las prácticas culturales y los conocimientos propios (educación y salud propia), la defensa de los derechos sexuales y reproductivos, y la implementación de medidas para erradicar la discriminación estructural étnica y de género, entre otras. El Auto ofreció a las mujeres una oportunidad política y jurídica relevante para que pudieran organizarse, emerger e incidir en los debates a nivel nacional como ocurrió en 2011 cuando participaron en la consulta previa del Decreto 4633. Se convirtió en una herramienta fundamental porque ayudó a la consolidación de las consejerías de mujeres y la inclusión de sus temáticas en las organizaciones indígenas, paralelamente, permitió que las mujeres indígenas fueran reconocidas como “sujetas políticas” y entraran en diálogo con el Estado para visibilizar sus demandas y exigir la protección de sus derechos individuales y colectivos.

Con una salvedad, las mujeres indígenas ante las violencias ocasionadas por el conflicto armado (ahora por los megaproyectos), desde sus roles como mujeres indígenas (como una imbricación de lo colectivo, lo individual y lo complementario) reivindicaron la protección de sus derechos de una manera mucho más amplia. Expresa Santamaría que a pesar de que la mayoría de las mujeres inscriben sus luchas en las del movimiento indígena, generan “repertorios e identidades propios” con un enfoque basado en la tradición transmitida por las mujeres mayores, una articulación con la reivindicación de la diversidad cultural del activismo tradicional indígena y de los derechos de las mujeres, adoptadas por el relacionamiento de las Consejerías con el universo del feminismo (indígena y no indígena) (2012: 290). En este sentido, sus demandas políticas y repertorios también son “amplios” y “transversales”. Durante el período estudiado, por ejemplo, posicionaron las afectaciones y violencias “multidimensionales” que enfrentan como víctimas, y también abarcaron diferentes temáticas; desde cuestiones relacionadas con la defensa de los derechos de las mujeres

indígenas y las medidas de prevención de violencias (derechos sexuales y reproductivos, atención a víctimas de VS e intrafamiliar), el medio ambiente (cambio climático, sitios sagrados), la autonomía y soberanía alimentaria hasta la educación, la salud propia intercultural, la vivienda, la cultura y los conocimientos tradicionales, en niveles trans/locales y nacionales.

El desarrollo de los repertorios y las demandas políticas ha evolucionado con el tiempo, en un comienzo se centraban en el enfoque diferencial género-étnico, y actualmente todas estas cuestiones son reivindicadas desde el denominado “enfoque de mujer, familia y generación”. Una perspectiva que viene de años atrás, pero que empezó a construirse en el proceso de concertación del Decreto 4633 y del Programa, y que fue incorporada en los últimos Diálogos de Paz con las FARC¹⁶⁶. En el Capítulo Étnico se propuso con el objetivo de restablecer las valoraciones, roles y relaciones de complementariedad entre hombres y mujeres desde la visión propia de los Pueblos para brindar una interpretación más profunda (ONIC, 2017). De hecho, en el último proceso de consulta del PND (2018-2022) en el eje de mujer, familia y generación, el movimiento de mujeres indígenas hace referencia de “caminar la participación”, a través del uso de diez canastos “que permitirán ser los instrumentos para cosechar los derechos de las mujeres indígenas a nivel nacional”. Entre éstos se encuentran: el canasto de la armonía y la construcción de paz, el de salud, el de la soberanía y la autonomía alimentaria, el de la prevención y atención de las violencias contra las mujeres indígenas, para mitigar el cambio climático, el del fortalecimiento de los procesos comunitarios, el de las generaciones indígenas, el de la cultura, el de las semillas de la vida (niñez y juventud indígena), y el de las personas con discapacidad (CNMI, 2020: 23).

4.3.2. Establecimiento de las mujeres como “víctimas”: Decreto 4633/2011

Como mencionamos en el tercer capítulo, uno de los instrumentos legislativos que ayudó en el *establecimiento de la JT* en Colombia fue la Ley 1448 de 2011. Además de reconocer la existencia del

¹⁶⁶ La CNMI expresa: es un derecho a *sentir, pensar y actuar* desde el propio ser como mujer, que permite reconocer los distintos roles y la interrelación con la vida familiar y comunitaria para que haya generaciones libres de violencias. Es la mirada desde las propias perspectivas cosmogónicas para desarrollar vínculos entre la naturaleza y el ser humano, desde espacios de pensamiento y conocimiento. Este enfoque reivindica los derechos colectivos, ya que es la columna vertebral que día a día fortalece la identidad cultural (una estrategia política integral), pues reconoce a la mujer como un actor político determinante en el trabajo de las generaciones y su espiritualidad, teniendo en cuenta la niñez, la juventud y los mayores junto con las autoridades espirituales (CNMI, 2018).

conflicto armado, dejó explícita la obligación del Estado de atender, proteger, escuchar y reparar a las víctimas. En el caso de los PI, para entrar en la discusión acordaron con el Gobierno en la MPC incluir un artículo transitorio en la Ley que lo facultara para expedir Decretos con fuerza de ley (Art. 205 de la Ley 1448). Esto les permitiría a los grupos étnicos definir, formular y acordar las medidas de asistencia, atención, restitución y reparación integral como víctimas individuales y colectivas, acorde con sus cosmovisiones y demandas políticas (Rivera, 2019; Gómez-Isa, 2018). Es así como surge el Decreto 4633 de 2011 exclusivo para víctimas indígenas, con categorías importantes como el territorio como víctima (Rodríguez y Lam, 2013; Ruiz-Serna, 2017), la connotación de daños colectivos que inciden en la pervivencia física y cultural de los pueblos, como los daños y perjuicios a la naturaleza (Gaviria y Muyuy, 2012; Izquierdo y Viaene, 2018), y la necesidad de la sanación espiritual y los procesos de memoria como reparación integral y colectiva (Bacca, 2009; Arévalo *et.al.*, 2020; Santamaría, 2017; Pastor y Santamaría, 2021).

En la construcción de este Decreto las mujeres indígenas ocuparon también un lugar importante e incidieron en el debate, participando y posicionando sus demandas y perspectivas. Ellas lograron incluir una perspectiva de género transversal con disposiciones específicas relacionadas a la violencia sexual y las medidas especiales de protección. Expresa Sabogal que entre 2006 y 2014 fue el único instrumento normativo (consultado y concertado) que buscaba la protección, atención y reparación de las mujeres indígenas como un sujeto colectivo que había sufrido un impacto diferenciado (Sabogal, 2014), pues para la época el Programa de Protección se estaba construyendo.

De esta manera, las Consejerías de Mujer de cada organización elaboraron algunas estrategias para incidir, por ejemplo, la Consejería Mujer, Familia y Generación junto al Consejo Nacional de Mujeres Indígenas de la ONIC elaboró el documento “la importancia de nuestra participación” con el objetivo de posicionar sus demandas políticas en el proceso de consulta previa del Decreto. Dicho plan de incidencia buscaba transversalizar el enfoque diferencial (género-etnia) para que se incluyeran las necesidades de las mujeres, la niñez, la juventud y los mayores indígenas, y se dialogaran entre algunas temáticas, los daños e impactos producto del conflicto armado, las medidas de atención y reparación integral, y la participación y priorización de su implementación (Sabogal, 2014). Igualmente, algunas lideresas fueron designadas para participar en la formulación del Decreto. No solo por parte de las organizaciones como, el equipo de la ONIC y la OPIAC con

Carol González (OPIAC), sino también mujeres indígenas funcionarias del Gobierno. Al respecto Fany Kuiru expresa que ella junto a otras lideresas,

trabajamos los artículos relacionados con las mujeres indígenas en la consulta del Decreto, los referentes a las violencias y la participación. Participé en algunas reuniones, pero desde el Gobierno y otras mujeres como parte del equipo técnico. Este proceso fue liderado por la Consejería de Mujer de la ONIC, con apoyo de las otras organizaciones indígenas nacionales miembros de la MPC (Entrevista, 2021).

Como señala Kuiru, los artículos de las mujeres indígenas debatidos en la consulta del Decreto estuvieron relacionados con las violencias sufridas y la promoción de su participación, principalmente. No obstante, con relación a la consulta previa, este proceso se dio en cinco etapas: 1) la construcción del borrador por cada organización nacional; 2) las diferentes reuniones de consultas con base en la división de las organizaciones (macro-regiones, departamentos, regiones); 3) la consolidación de las propuestas y elaboración de una versión inicial; 4) la socialización y validación a nivel regional del documento ajustado; y 5) la concertación final con el Gobierno en el marco de la MPC (Sabogal, 2014).

Conforme a lo anterior, fue la Consejería de Mujer, Familia y Generación de la ONIC quien lideró la construcción de la primera versión del Decreto a partir de la revisión y sistematización hecha previamente sobre los impactos del conflicto armado en las mujeres indígenas, recogida en las primeras etapas de diseño del Programa de Protección descrito en las secciones anteriores. Esta versión contó con la participación de mujeres del nivel local gracias a los recursos gestionados por la Consejería, así mismo, contó con el apoyo de abogadas expertas en el tema y de organizaciones feministas y de mujeres como Corporación de Apoyo a Comunidades Populares (Codacop), Sisma Mujer y Corporación Humanas. Igualmente, la organización realizó algunas capacitaciones y consultas en los territorios en las que fueron presentados los contenidos del borrador del Decreto; con posterioridad, organizó equipos de trabajo de acuerdo con las temáticas identificadas y recogió las propuestas o adiciones sobre las medidas de reparación integral, atención, asistencia y protección para incluir en el borrador. Al finalizar el proceso, los equipos de trabajo socializaron los resultados sobre el enfoque diferencial en reuniones plenarios para lograr consensos sobre las propuestas, y

fue la Consejería la encargada de sistematizar las propuestas e identificar las cuestiones en las que las mujeres hicieron mayor énfasis (Imagen 7) (Sabogal, 2014).

Imagen 7.

Temáticas definidas por las mujeres en el proceso de consulta departamental



Fuente: elaboración propia con base en la información de Sabogal, 2014

Entre las temáticas destacamos el impacto colectivo de las violencias que sufren las mujeres, la relación estrecha de los daños ambientales y las mujeres (violencia ecológica/territorial), la gravedad y aumento de las violencias sexuales, el enamoramiento y el uso de los cuerpos como “botines de guerra”, los impactos del reclutamiento de jóvenes, el desplazamiento forzado y los asesinatos (violencia espiritual), así mismo, la necesidad de crear medidas de verdad, justicia y reparación en las que las mujeres, lideresas y mayores tengan un rol fundamental. Este es una de las demandas actuales de las mujeres frente al trabajo de la CEV (Pastor y Santamaría, 2021; González *et.al.*, 2021), como mencionaremos en el siguiente capítulo.

Con posterioridad, una vez fue consolidado el borrador del Decreto realizaron otras consultas a nivel regional, en las que no realizaron ninguna modificación y, por lo tanto, se dio inicio a la última etapa de concertación y diálogo con el Gobierno. En esta última etapa la mayoría de las propuestas quedaron reflejadas en los artículos del Decreto; las mujeres indígenas fueron reconocidas como “sujetos de especial protección” por su importancia en la permanencia y pervivencia de los pueblos (Art. 16), y por ende, debería garantizarse su participación en todos los procesos de diálogo y

concertación de los Planes Integrales de reparaciones colectivas (Art. 133, 137) y la implementación de las medidas establecidas en el Decreto (Art. 15, 23, 67, 68, 77, 96).

Con relación a los daños que afectan diferencialmente a las mujeres indígenas y las medidas específicas de atención, protección y reparación integral (Sabogal, 2014), en el Decreto fueron reconocidos los daños y las violaciones a los derechos de las mujeres indígenas no solo de carácter individual (Art. 41, 49) sino también los daños individuales con efectos colectivos (Art. 43), es decir, los causados directamente sobre ellas, pero que recaen sobre las estructuras tradicionales, socioeconómicas, culturales y organizativas de los pueblos (Art. 14, 42); así mismo, las afectaciones a la autonomía, integridad política cultural y sus territorios como ocurre con el abandono, confinamiento, despojo y apropiaciones legales/ilegales del territorio o los recursos naturales (Art. 44, 46) y con el desplazamiento forzado (Art. 67). Particularmente, el Decreto reconoció los daños a las mujeres indígenas mayores cuando se pone en riesgo la pervivencia cultural y física de los pueblos, o cuando son niñas o jóvenes y genera la desestructuración del núcleo familiar. En resumen, los daños contra las mujeres indígenas son,

los físicos, psicológicos, espirituales, sexuales y económicos causados, entre otros, por la violencia sexual ejercida como estrategia de guerra y como consecuencia de la presencia de actores externos, la explotación o esclavización para ejercer labores domésticas, el reclutamiento forzado de sus hijos e hijas, el asesinato o desaparición de quien les brinda su apoyo económico, la discriminación, acentuada en el contexto del conflicto armado, y el desplazamiento forzado (Art. 49).

Estos daños responden a lo que las distintas Consejerías de mujer indígena y otros organismos recogieron cuando hicieron el diagnóstico (para el Programa) sobre los impactos del conflicto armado, actualmente intensificados por el establecimiento de los proyectos extractivos. Sin embargo, algunas cuestiones fueron problemáticas y no fueron incluidas en el Decreto, por ejemplo, lo referente a la desmilitarización de los territorios como una medida de protección, y el reconocimiento de las mujeres como autoridades ambientales. Con relación al primero, las mujeres y en general las organizaciones indígenas, exigían que el Estado consultara con las comunidades cada vez que quisiera establecer una base militar en sus territorios, y así evitar las afectaciones culturales y físicas por la presencia de bases militares, igualmente que brindara acciones de educación a la fuerza pública con el fin de prevenir los casos reiterados de violencia, prostitución y

enamoramamiento como táctica de guerra, que generan daños físicos y culturales en los PI (Sabogal, 2014). Al respecto, Leonor Zalabata, delegada de la CIT y la Comisión de DDHH, llamó la atención sobre la importancia de contar con instrumentos jurídicos (como el Decreto) que reconozcan las distintas afectaciones, particularmente la victimización del territorio, pero al mismo tiempo el obstáculo en el reconocimiento de los derechos.

Yo fui vocera fundadora de la Comisión Nacional de DHH y posteriormente estuvimos en las consultas, muchas que se hicieron juiciosamente: una para la ley orgánica de ordenamiento territorial por allá en el 97 y 98, otra la ley de víctimas que fue consultada y concertada también. Pero fíjese que hay un imperativo que son las normas como el 4633 y no se desarrolla, no se aplica. Entonces yo creo que no es que el país esté mal estructurado en reconocimiento de derechos, yo creo que todas estas cuestiones son consecuencia de una vida colonizadora histórica que tenemos en el país que no se ha podido eliminar, o no ha cambiado (...). Entonces respecto al tema de la violencia que crea víctimas directas porque se las asesina, por ejemplo, y que hay en todas partes, en la Sierra Nevada no está tan claramente identificado, y en general la impunidad de cada una de las instituciones sigue siendo gravísima. Ahora la Unidad de Víctimas no ha resuelto el tema de las víctimas indígenas, ¿por qué?, porque es que una víctima no solamente es la gente para nosotros, y a mí me victimizan mi territorio, donde se mata la gente, donde se llevan secuestrados, donde pueden hacer combates entre los grupos armados, en medio de las comunidades indígenas o en los territorios indígenas es una forma de victimizar, porque para nosotros el territorio es un ser vivo, para nosotros tiene que ver con el conocimiento necesario para tener una identidad propia. Entonces la victimización y el aniquilamiento viene en eso, en volver víctimas los territorios, en victimizar los derechos ya establecidos y todo eso, no solamente en la gente que se le asesina, o se le criminaliza (Entrevista telefónica, 2021).

Como expresa Zalabata, existe una relación especial entre el territorio y los pueblos y mujeres indígenas que las instituciones en la práctica deben reconocer. Las violencias que sufren las mujeres indígenas están interrelacionadas, y los impactos del conflicto armado no recaen solamente en ellas como individuos, sino como colectivo. De hecho, una de las violencias más graves contra las mujeres indígenas, con una alta impunidad, como describimos, es la violencia sexual (VS) con unas graves afectaciones en contextos de conflicto armado. Como reconoce Kuiru la VS es un “tipo de violencia que marca la vida de las mujeres, no solo como individuos sino como colectivo. Es una muerte espiritual para las mujeres. Es una manera de destruir su ser, de dejarlas vacías, en la nada,

como un ente. Jamás se vuelven a reparar de una VS. Este tipo de violencia es peor cuando es un actor armado, pues es la vida misma la que está en riesgo” (Entrevista, 2021). Por esta razón, una de las exigencias en el momento de construcción del Decreto fue la aprobación de garantías especiales para las víctimas de VS, como el acompañamiento por parte del personal especializado y sensibilizado con una perspectiva intercultural, la obtención del consentimiento previo, libre e informado de la víctima especialmente para exámenes físicos y psicológicos que sean adecuados a su cultural, así como, la posibilidad de elegir el sexo de la persona ante la cual quiera rendir su declaración o realizarse un examen médico forense, y la presencia de traductores de confianza de la víctima (Art. 19).

La construcción de esta demanda particular de las mujeres indígenas obedece a lo que Santamaría denomina la “superposición de repertorios”, el resultado del trabajo de las Consejerías de Mujeres con las ONG feministas y las organizaciones de DDHH en la época en que la denuncia de la VS empezó a tomar auge. Existió entonces un intercambio de información y de experiencias de base entre el movimiento de mujeres indígenas y mujeres feministas, un apoyo mutuo y desarrollo de campañas internacionales, documentación de casos y acciones directas de denuncia sobre la VS en escenarios nacionales e internacionales (Santamaría, 2012). Este repertorio, de hecho, estuvo articulado con las demandas de los PI sobre el riesgo de exterminio de los PI; como expresó Dora Tavera: “lo que hemos hecho desde la Consejería [de Mujer], es tomar los temas de nivel nacional del movimiento indígena, como el del exterminio y revisar factores específicos como el del genocidio, desde el análisis de la situación de las mujeres indígenas en medio del conflicto (...). Hemos metido el tema de mujeres, como un tema central, y así las autoridades indígenas han entendido el tema como parte del movimiento” (citada en Santamaría, 2012: 302).

A pesar de lo anterior, como reconoce Leonor Zalabata para el caso de la VS que sufren las mujeres es importante transcender del enfoque diferencial a un enfoque cultural para tratar de dar una solución integral a este tipo de violencia. En sus palabras,

Hay un tema que afecta más a las mujeres y es el del abuso y la violación sexual, eso nos afecta a las mujeres indígenas como también a la sociedad mayoritaria. Todo está en la impunidad y la mujer indígena no es la excepción de este flagelo que hay que superar, que hay que eliminar. Pienso que, aunque no soy abogada, todo esto debe tener un trato distinto. Creo que muchas recomendaciones,

consejos y decisiones que se toman alrededor de la mujer no todas son aplicables en pueblos indígenas por ser nosotras mujeres también. Yo creo que ahí hay que avanzar un poco con la cuestión, no es un enfoque diferencial, tiene que ser un enfoque cultural para tratar el asunto de las mujeres y de los niños, porque nosotros tenemos una visión holística y no fragmentada de las cosas. Entonces por ahí empiezan las diferencias, y también la forma adecuada para solucionar los problemas. Creo que es eso, pero hay que avanzar con los pasos, con los problemas que se presentan para que ojalá se pueda eliminar algún día (Entrevista telefónica, 2021).

Como afirma Zalabata, la VS es uno de los temas que genera tensiones dentro y fuera del movimiento indígena, pues además de la alta impunidad, existen algunas estrategias (internas) para invisibilizarla y evitar la división o la desarticulación de los repertorios, demandas y de legitimación política de las demandas del movimiento indígena. De hecho, muchas de estas tensiones son compartidas con otros movimientos sociales u organizaciones. Dunen Muelas señala que la consejera Lejandrina Pastor (de la ONIC) y las otras lideresas saben que existen las violencias y no quieren que sigan sucediendo, por eso expresa que,

es importante combinar las formas de lucha, de ayudarnos, pero no bajo supuestos de pobrecitas o que nuestras creencias son menos válidas. Hay un choque, porque hay un arraigo profundo de las mujeres por las identidades, y nos falta explorar y dar entender desde nosotras lo del sujeto colectivo, la importancia de la madre tierra. No es esencialismo, es lograr ver en la realidad donde están esas posibilidades, donde podemos ver los puentes” (Entrevista, 2020).

De hecho, algunas lideresas indígenas, como menciona Muelas, ven la importancia de tejer puentes con otros movimientos sociales como el feminista y el de mujeres víctimas, siempre y cuando reconozcan la importancia de la madre tierra y el sujeto colectivo. En este sentido, destacamos que durante la etapa de *consolidación de la JT*, las mujeres indígenas de la ONIC, CRIC, ACIN, FMW y OPIAC buscaron crear alianzas y vínculos con el Proceso de Comunidades Negras y organizaciones feministas como la Ruta Pacífica, la Organización Femenina Popular, Sisma Mujer, la Casa de la Mujer, entre otras, con los objetivos de crear procesos de formación en temas de género, de incidencia en iniciativas legislativas, políticas y organizativas, y de documentación de casos de vulneración de DDHH y atención psicosocial para las mujeres (Sabogal, 2014).

Dichas alianzas condensadas en el Capítulo Étnico de los Acuerdos de La Habana permitieron que algunas mujeres como representantes del movimiento indígena participaran en los diálogos de paz de La Habana e incidieran en las instituciones consolidadas; como lo describimos en el tercer capítulo, Leonor Zalabata (CIT), Albeniz Tique, Alejandra Llanos y Patricia Tobón en representación de la ONIC y como alta instancia étnica estuvieron en los diálogos de La Habana; Tique participó activamente en la conceptualización e incorporación del enfoque de género, mujer, familia y generación en los Acuerdos de paz (González y Bueno, 2021). Con posterioridad, Patricia Tobón fue elegida comisionada en la CEV, y junto a Sonia Londoño y Lady Pacheco se ha centrado en el reconocimiento de los derechos de los PI y las consecuencias del conflicto armado en los territorios indígenas, bajo la Dirección Étnica de la CEV (Diario de Campo, 2019). Así mismo, destacamos el trabajo de la CNMI en busca de consolidar el enfoque de mujer, familia y generación, y su participación en los mecanismos de la JT. Las mujeres indígenas no solo lograron en la JEP que el protocolo de VS fuera concertado con ellas, sino tejer alianzas con la Dirección Étnica y el Grupo de Género de la CEV, particularmente con la comisionada Alejandra Miller, y las encargadas Remedios Uriana y Lady Pacheco. Si bien es un logro importante que mujeres indígenas hayan llegado a estas instancias, en la práctica prevalecen aún algunas limitaciones para su participación plena y efectiva y para que sus violencias y luchas sean reconocidas, por lo que los espacios “trans/locales” se han convertido en escenarios propicios para visibilizar sus luchas.

4.4. Repertorios y demandas de las mujeres indígenas en los espacios trans/locales

Debido a que la causa “propia” de las mujeres indígenas se inserta en la causa indígena “en general” con los matices que veíamos anteriormente, en muchas ocasiones se beneficia y/o se perjudica de las oportunidades y restricciones políticas del movimiento indígena a nivel nacional, internacional y transnacional (Santamaría, 2012). Es por esta razón que durante las etapas de *difusión* y *establecimiento de la JT* (2005-2016) las mujeres indígenas aprovecharon la apertura de algunas oportunidades políticas nacionales como el Auto 092 y el Decreto 4633, e internacionales como la inclusión de las cuestiones de las mujeres y los PI en la agenda de la ONU y el apoyo de organizaciones de mujeres, y desarrollaron también repertorios de acción “propios” con demandas políticas “amplias” para exigir respuestas del Estado desde afuera. Como mencionan Santamaría (2010, 2012), Sabogal (2014) y Kuiru (2019) los repertorios de las mujeres indígenas pueden darse desde diversos espacios

(localizados, transnacionales o trans/locales) y ámbitos (jurídico, cultural, político, cotidiano, no violentos), apelando al discurso de los DDHH, la terminología de la JT (verdad, justicia y reparación), los derechos de las mujeres indígenas y los impactos del conflicto armado. Respecto a lo último, debido al “bloqueo” de las demandas internas por parte de los Gobiernos de Uribe (2002-2010) y de Santos (2010-2016), en representación de las organizaciones indígenas nacionales y con apoyo de organizaciones de mujeres indígenas regionales, acudieron a escenarios internacionales para visibilizar y exigir el respeto de sus derechos y el cumplimiento de las obligaciones del Estado.

En este sentido, se centraron en denunciar y visibilizar las violencias que han sufrido, y cómo el conflicto armado tiene un gran impacto sobre sus vidas, cuerpos y pueblos, no solo en el territorio-tierra sino también del territorio-cuerpo, retomando la premisa de las feministas territoriales y cotidianas (Cabnal, 2010; Ulloa, 2016, 2021). Así mismo, es afectada su integridad sexual, espiritual y cultural, debido a la presencia de actores armados, pero también al establecimiento de proyectos extractivos. Con relación a esto, expresan algunas autoras, las violencias que han vivido las mujeres indígenas las han llevado a hacer una reflexión más profunda sobre sus territorios y sus cuerpos, reconfigurando lo espacial y lo político de sus luchas (Ulloa, 2020, 2021). Desde el imaginario indígena, las mujeres han apelado por la conexión entre cuerpo-tierra y a partir de eso, han exigido el reconocimiento de los impactos diferenciados del conflicto armado que antes no habían sido considerados. Es de esta manera como las mujeres realizan nuevas lecturas, revisan los lenguajes y hacen un análisis propio de las violencias ejercidas contra ellas, desde donde estructuran sus demandas de derechos y exigen el reconocimiento y protección de las violencias “multidimensionales” (Valero, 2016). Aunque las mujeres indígenas han participado en organizaciones regionales (OEA, CIDH y Corte IDH), en esta sección nos centraremos en la participación de algunas mujeres indígenas en el Foro Permanente para las Cuestiones de Indígenas¹⁶⁷.

¹⁶⁷ Desde el año 2004 el FPCI expresa “su preocupación ante las múltiples formas de discriminación de que son objeto las mujeres indígenas, por razones de género, raza, origen étnico y baja condición socioeconómica”. Frente a lo cual, da recomendaciones sobre las contribuciones de las mujeres indígenas en el seno de sus familias y comunidades y, la forma cómo deben abordarse los problemas que viven (FPCI, 2008). Esto ha permitido la consolidación de un movimiento de mujeres indígenas global, dentro del cual destacamos: el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA), la conformación de un Grupo de Trabajo sobre las mujeres indígenas como seguimiento de las recomendaciones del tercer período de sesiones del FPCI, entre otras organizaciones latinoamericanas, africanas, europeas y asiáticas.

4.4.1. Entre lo local, nacional y transnacional: mingas y otros espacios

Desde la creación de las Consejerías de Mujer y Familia, las mujeres indígenas han desarrollado (en unas organizaciones más que en otras) una diversidad de estrategias, actividades y ejes de trabajo. Estos han estado relacionados con la participación activa de las mujeres en el gobierno propio, pero también en la interlocución con el Estado, las organizaciones de base y las agencias de cooperación como Oxfam y Unifem (Santamaría, 2012); igualmente, se han enfocado en la formación política a través de procesos de educación popular¹⁶⁸, la visibilización de sus cuestiones e incidencia, la exigibilidad y la defensa de sus derechos, la construcción y participación en las políticas públicas diferenciales para las mujeres, juventud y niñez, el diseño y consolidación de alternativas económicas propias de las mujeres y la consolidación de redes y alianzas. Conforme a dichos ejes de trabajo, por ejemplo, la ONIC en 2008 realizó la Mesa Nacional de Mujeres en Bogotá y la primera Asamblea Nacional de Mujeres Indígenas. Desde 2009, propiciaron otros encuentros y espacios de decisión a nivel nacional y regional. En ese mismo año participaron en la primera Cumbre Continental de Mujeres Indígenas¹⁶⁹ que se desarrolló en Puno, Perú y, establecieron contacto con el Enlace Continental de Mujeres Indígenas (ECMIA)¹⁷⁰, que ha sido clave para la participación de las mujeres en organizaciones y espacios internacionales (CRIR *et. al.*, 2015: 21). De hecho, en 2011 fue la organización que apoyo la participación de Dora Tavera, coordinadora de mujer y familia de la ONIC, en las sesiones del FPCI (Santamaría, 2012) e igualmente, en 2012 la participación de Ana Manuela Ochoa, representante de la ONIC en el mismo organismo.

Desde el nivel local, las mujeres indígenas también desarrollaron otras estrategias desde escenarios de sanación tradicional y espiritual para la defensa de sus tierras y sus derechos colectivos (Pastor y

¹⁶⁸ Uno de estos procesos es la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI), iniciativa que surgió en 2007 en la Universidad del Rosario con y para los PI con el objetivo de desarrollar procesos metodológicos y pedagógicos de formación política en el contexto internacional, nacional y local. Desde 2014 la EIDI abrió una línea de trabajo específicamente para mujeres indígenas, apoyando procesos locales de empoderamiento y procesos internacionales de participación e incidencia en el FPCI.

¹⁶⁹ En 2013 se realizó el Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas en el Cauca (Colombia).

¹⁷⁰ Actualmente el FIMI y ECMIA tienen una función importante en la promoción de espacios “transnacionales” políticos y de representación a favor de las mujeres indígenas latinoamericanas (Sieder y Barrera, 2017). No solo han desempeñado un papel crucial a la hora de introducir las reivindicaciones y prioridades de las mujeres en las agendas políticas de la escena internacional, sino que han fortalecido la participación de mujeres indígenas a través de la “Escuela de Liderazgo Global” (Diario de campo, 2014).

Santamaría, 2021), las chagras, la *maloca* y los fogones buscando dirimir los conflictos, impartir justicia y reparar individual y colectivamente lo perdido con el conflicto (Garcés 2018); igualmente, generar acciones colectivas y políticas de defensa de sus formas de vida en sus territorios, alrededor de los sitios sagrados, la espiritualidad y los conocimientos de los y las sabedoras (Ulloa, 2021a: 30), y estrategias de incidencia para exigir la protección a sus derechos y el reconocimiento de sus luchas y resistencias. Conforme a lo último, resaltamos los informes presentados por la (ex)consejera Dora Tavera de la ONIC en 2009 al Relator Especial de la ONU James Anaya, y que generó que “el repertorio de los derechos de las mujeres indígenas desplazadas entrara en la agenda indígena nacional” (Santamaría, 2012: 284).

Igualmente, la participación en las Mingas, espacios de reunión y manifestación para “caminar la palabra, la memoria y la resistencia” (CNMH, 2019; CEV, 2021). Entre 2005 y 2016 se realizaron tres Mingas en las que las mujeres desde diferentes roles (logística, planeación, redacción de contenidos de declaraciones) y de participación exigieron la protección y defensa de sus derechos colectivos en el contexto del conflicto armado. En 2008 Aida Quilcué y Melba Güetio, a pesar de las amenazas y riesgo para sus vidas¹⁷¹ participaron en las manifestaciones que salieron del Departamento del Cauca y llegaron a Bogotá, y en las que exigían el respeto de los DDHH, la liberación de la madre tierra, el acatamiento de la declaración de la ONU sobre PI y de los acuerdos incumplidos con las organizaciones (CRIC, 2008, 2009; Indepaz, 2020, 2020a). Así mismo, la participación de las mujeres continuó en 2012 cuando fue convocada por el Programa Mujer de la ACIN la “Minga de resistencia de las mujeres indígenas, campesinas y afros en defensa de la vida y rechazo a la guerra”, con el propósito de apoyar los diálogos de paz; y en la Minga de 2013, por medio de la cual exigían la permanencia de los diálogos de paz como una de las mejores salidas al conflicto armado. Esta Minga estuvo organizada por la ONIC, pero a lo largo de los días se fueron uniendo diversos sectores y organizaciones, entre ellas, la FMW (Sabogal, 2014; CRIC, 2015).

4.4.2. En lo internacional: la participación en la ONU

Como menciona Santamaría, desde la creación de las Consejerías de mujeres indígenas, sus agendas políticas han incluido ejes de trabajo novedosos que buscan propiciar la participación y la formación

¹⁷¹ Después de terminada la Minga, el esposo de Aida Quilcué fue asesinado por el Ejército Nacional.

de las mujeres indígenas como autoridades tradicionales, así mismo, crear procesos de investigación, documentación, denuncia y exigibilidad de sus derechos a nivel nacional (ante la Corte Constitucional) e internacional (ante la ONU) (Santamaría, 2012: 283). De hecho, como señalamos en el tercer capítulo, a comienzos de la década de 2000, como resultado de la grave situación que enfrentaron los PI en el país, Leonor Zalabata fue pionera en acudir a la escena internacional a denunciar la violación de DDHH por los diferentes actores armados y su impacto en el territorio (DoCip, 2003, 2003a, 2004; Santamaría y Acosta, inédito). Con posterioridad, y como representantes de las organizaciones indígenas nacionales otras lideresas empezaron a participar en estos espacios con los propósitos de visibilizar la situación de DDHH del momento y exigir el cumplimiento de las obligaciones estatales de promoción y protección de sus derechos, desarrollando así el modelo “boomerang” propuesto por Keck y Sikkink (2000). La ampliación de sus demandas políticas obedece a la ampliación de las temáticas en el Foro. Como expresa Bellier¹⁷², las reivindicaciones del movimiento indígena internacional cambiaron. Ya no se habla solamente de autodeterminación, sino también de mujeres, jóvenes, discapacitados, medio ambiente, educación, salud, etc. Quedaron atrás las demandas por el reconocimiento del territorio, la cultura, la autodeterminación, dando paso a una cantidad de reivindicaciones que hacen más difícil la respuesta estatal. “Su lucha era por el reconocimiento de los derechos colectivos. Lucharon por años para lograr eso, pero ahora están entrando a otra agenda, que no es la agenda de las minorías” (Diario de campo, 2014).

De esta manera, por ejemplo, las lideresas indígenas denunciaron diferentes temáticas ante el FPCI. En representación de la ONIC, Dora Tavera en 2011 expresó su preocupación por las violaciones a los derechos de los PI como resultado del desplazamiento forzado y el establecimiento de proyectos económicos, y exigió mecanismos para la participación de los PI y medidas para evitar la extinción física y cultural de los pueblos; Ana Manuela Ochoa también en 2012 participó en el evento paralelo “Truth Commissions and Indigenous Peoples: Lessons Learned, Future Challenges” organizado por el ICTJ, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y la

¹⁷² En el marco del trabajo de internacionalización de la EIDI, tuvimos la oportunidad de compartir ideas y conversaciones con la profesora Iréne Bellier, directora de investigación en el Consejo Nacional de Investigación Nacional (CNRS), en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHES) y responsable del proyecto de investigación “Scale of Governance: the UN, the States and Indigenous Peoples” (SOGIP), financiado por el Consejo Europeo de la Investigación.

Asamblea de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN/CRIC) (Imagen 8, al lado izquierdo); en 2015 Aida Quilcué fue condecorada con el premio FIMI al liderazgo por su trayectoria en la defensa de los derechos indígenas, en el discurso de agradecimiento denunció las afectaciones en su comunidad por el establecimiento de proyectos extractivos de hidrocarburos y la vulneración a la consulta previa (Diario de campo, 2015) (Imagen 8, al lado derecho arriba); finalmente Patricia Tobón fue otra lideresa que asistió al FPCI. Aunque no hizo ninguna intervención en las sesiones formales, en 2018 organizó y participó en el evento paralelo sobre Comisiones de la Verdad junto a la Fundación Ford y el ICTJ, y en un evento sobre la construcción de paz desde los PI colombianos, organizado por la ONIC y el colectivo de abogados Akubadaura (Imagen 8, al lado derecho abajo).

Imagen 8. Mujeres Indígenas en el FPCI



De izquierda a derecha: participación de Ana Manuela Ochoa en 2014; de Aida Quilcué en 2015; y de Dunen Muelas y Patricia Tobón en 2018 acompañadas de otros líderes.

Fuente: propia

Paralelamente, representantes de la OPIAC participaron en algunos escenarios internacionales para evidenciar los avances y dificultades de los temas de género en la región amazónica, así como en espacios dedicados a las cuestiones ambientales, cambio climático y protección de los recursos

naturales. De hecho, su participación obedece al apoyo de las organizaciones regionales, en 2013 ECMIA apoyo a Gilma Román para que participara en el FPCI (Serrano, 2013), igualmente gracias a la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) las mujeres indígenas amazónicas iniciaron un plan de posicionamiento político, estrategias de acción, rutas de incidencia internacional y participación en la construcción de política de género (Garcés, 2018). Por ejemplo, Carol González como coordinadora de mujer de la OPIAC participó en la movilización internacional amazónica de 2017, a través de la cual exigieron parar la destrucción del territorio, producto de “los agronegocios, plantaciones de monocultivos y palma aceitera, la minería y la acelerada deforestación y extractivismo de empresas transnacionales” (Servindi, 2017). En 2018, con el apoyo de la COICA y acompañada de la lideresa Inga Ginny Alba asistieron al período de sesiones del FPCI. Aunque para Carol se trata de un escenario nuevo, ve la importancia de su participación, al respecto afirma, “a pesar de que las mujeres amazónicas enfrentamos un sinnúmero de adversidades, hemos sabido generar fortalezas para contener las profundas amenazas que encontramos, y por eso nos hemos visto en la necesidad de asumir roles de liderazgo en instancias que no eran naturales para nosotras, pero absolutamente necesarias para defender nuestros derechos” (2018).

En este mismo sentido, como resultado del programa educativo de la Universidad del Rosario la EIDI algunas mujeres indígenas desde el nivel local y nacional empezaron a ver los escenarios internacionales como “espacios más receptivos” para luchar y buscar apoyo internacional, pues cuando lo hacían internamente, los líderes las amenazaban e ignoraban sus liderazgos (Cabrera, Entrevista, 2018). Así, lideresas Arhuacas y amazónicas participaron en el FPCI durante la etapa de *consolidación de la JT* (2012-2016), y a través de denuncias continuaron exigiendo la protección a sus derechos y soluciones efectivas a los impactos del conflicto armado y los proyectos extractivos aún vigentes.

Es el caso de la lideresa Arhuaca Dunen Muelas quien inició su participación en 2014 en las sesiones del FPCI, en esa época empezó a tejer alianzas con jóvenes indígenas y con las mujeres del FIMI. Para el año 2016 organizó en compañía de la Universidad del Rosario y el apoyo logístico del DoCip un evento paralelo sobre las mujeres indígenas como educadoras y actrices de paz y los retos de la educación en el escenario de postconflicto colombiano (Imagen 9); su participación se fortaleció en

el 2017 por su trabajo en el caucus global como relatora y en el de América Latina como organizadora. Para ese momento, Muelas en sus declaraciones identificó las distintas problemáticas que atravesaban, desde las violaciones de DDHH por la presencia de actores armados e industrias extractivas en sus territorios hasta la falta de garantías para su participación en los debates actuales de la JT (Santamaría y Acosta, inédito).

Imagen 9. Participación en evento paralelo en el FPCI



De izquierda a derecha: Dunen Muelas, Ángela Santamaria (EIDI), Nazareth Cabrera, Ati Quigua y Bastien Bosa (EIDI).

Fuente: propia, 2016

En una de sus declaraciones, Dunen Muelas mencionó,

Azimezare (en lengua *Ika*). Vengo de la SNSM de Colombia. Frente al caso colombiano, quiero recomendar que se incluya el tema de las Comisiones de la Verdad para el posconflicto. Como CNMI, nos preocupa, pues el gobierno colombiano, sacó la ley sobre el sistema integral de justicia transicional, sin realizar la consulta previa de forma pertinente. Esta tuvo lugar a través de un proceso abreviado, por ello, nos preocupa que no se garantice nuestra participación como indígenas y como mujeres indígenas. Nuestra historia no la conocen los ciudadanos colombianos, y no se va a conocer, si no se tienen en cuenta las voces de los pueblos indígenas durante este postconflicto. Esta voz es muy particular, y las mujeres indígenas no han sido escuchadas históricamente. Quisiéramos pedir

un acompañamiento especial del Foro para que se nos garantice la participación en la nueva institucionalidad para la paz. También solicitamos respetuosamente la visita de la Relatora Especial para la garantía de los pueblos indígenas a Colombia (Diario de campo, 2017).

Como menciona Muelas, la agenda política de las mujeres indígenas se fue ampliando y continúa consolidándose como respuesta a lo ocurrido a nivel nacional con la implementación de los últimos Acuerdos de Paz, particularmente, la necesidad que su participación se garantice en las instituciones de la JT (la CEV, por ejemplo). En esa misma línea, otra lideresa que entre espacios “trans/locales” denunció lo sucedido en su comunidad, fue Nazareth Cabrera. Para ella es importante saber cómo se usan los mecanismos internacionales para hacerlos más locales (Entrevista, 2018) y así denunciar la “amenaza minera, el acoso de los grupos armados ilegales y las visiones occidentales que buscan imponerse” (Sánchez, 2020).

En 2016 ante el FPCI realizó distintas declaraciones resaltando siempre sus conocimientos tradicionales para visibilizar el cambio climático, la pérdida de la lengua y la transmisión de conocimientos y saberes ancestrales, la minería, la tala indiscriminada de la selva y las consecuencias del conflicto armado sobre las mujeres, los jóvenes y el territorio. Además de mencionar por qué la minería está prohibida en su cultura, incluyó en el debate la complementariedad de sus luchas como pueblo y con el territorio:

Nosotras, las mujeres Muina+ (Uitoto), nacimos del centro de la Madre Tierra. Es nuestro origen de vida, es nuestra creación. El río Caquetá, hace parte de nuestro territorio y nace de las cordilleras de nuestro país, esas cordilleras son los senos descubiertos de nuestra Madre Tierra, de allí mana el agua; los ríos que pasan por otros lugares nos proporcionan el alimento y de alguna manera se han visto afectados por la minería. Por lo tanto, la primera mujer trabajadora, la que nos trajo a la chagra las primeras semillas, para que no sufriéramos de hambre, nos dejó la enseñanza de mantener y cuidar la unidad familiar; nuestro hermano sol, quien cuando estuvo en el mundo; nos dejó la tarea de cuidar y proteger a las generaciones venideras para que no haya sufrimientos, desgracias, para vivir en armonía con nuestro medio, a través de la palabra de consejo protegíáramos a nuestra Madre Tierra dentro del saber-hacer. Nuestros ancestros siempre nos aconsejaron que teníamos que cuidar y proteger el territorio, incluyendo los lugares que hacen parte de nuestros mitos de origen (Chorro de Guamaraya, Chorro de Angostura, Araracuara, la Sardina y el Chorro de Córdoba) también los sitios por donde estuvieron nuestros antepasados (Cabrera, Diario de campo, 2016).

Precisamente por el interés de Cabrera de luchar y cuidar su comunidad y su territorio, en los años posteriores, en 2017 exigió al Gobierno colombiano el respeto e implementación del derecho al consentimiento libre, previo e informado de las mujeres, niñas y ancianas indígenas amazónicas en el marco de las políticas económicas y los proyectos extractivistas que afectan sus derechos al territorio, salud reproductiva y conocimientos tradicionales (Diario de campo, 2017); y en 2018 mencionó ante las sesiones formales del FPCI y el simposio organizado en la Universidad del Columbia que, en su territorio, desde la firma del Acuerdo de Paz no solo han aumentado las actividades extractivas, sino que los grupos armados siguen presentes dando continuidad a la violencia vivida desde los tiempos de la cauchería. Su comunidad sigue conviviendo con la guerrilla, quienes continúan controlando el territorio y la minería ilegal, generando contaminación en los ríos, la flora y fauna (Diario de campo, 2018). En 2019, siendo el tema principal del FPCI el año internacional de las lenguas indígenas, expresó su preocupación por lo que sucede en su comunidad:

Desde el siglo diecinueve por el sistema del extractivismo, en un comienzo del caucho por la Casa Arana y ahora con la tala indiscriminada de la selva y la minería legal e ilegal, nosotros, los hablantes de la lengua Uitoto nos hemos visto perjudicados. La extracción, tala indiscriminada de la selva y la minería legal e ilegal, trae consigo los colonos e imposición de otras culturas. Además, con el sistema de educación que nos impusieron y que existe actualmente no tienen en cuenta nuestros saberes ancestrales y conocimientos tradicionales, lo que ha generado el exterminio de nuestra cultura. Ahora solo quedamos 22 familias del grupo hablante *n+pode* del Medio Caquetá. Nuestra lengua sigue en riesgo porque quedan pocos abuelos que puedan transmitirla. Y a eso súmele el conflicto armado interno y el narcotráfico. Vemos como la violencia nos sigue afectando (Diario de campo, 2019).

Las denuncias de Cabrera sobre las afectaciones al territorio, la cultura y la autonomía indígena confirman la complejidad de la protección de los derechos de las mujeres indígenas, y en general de los PI, la cual se torna más difícil en contextos de implementación de proyectos extractivos y de construcción de paz, como el colombiano. Un caso atípico de JT “incompleta”, que a su vez contempla el modelo económico extractivista y la minería a gran escala como un elemento básico de los Planes Nacionales de Desarrollo, intensificando y profundizando el conflicto armado, y no solo generando daños al medio ambiente.

De hecho, en este espacio internacional, las lideresas Arhuacas Ati Quigua¹⁷³, Dunen Muelas y Jwirai Torres¹⁷⁴ llamaron la atención sobre los proyectos que tiene el Gobierno colombiano sobre sus territorios, pues poco ha cambiado desde las primeras denuncias y exigencias hechas por Leonor Zalabata. Para el año 2018, por ejemplo, fueron concedidos unos títulos mineros en su territorio, por lo que las lideresas exigieron al Foro Permanente y al Gobierno colombiano que respetaran su derecho a la consulta previa, libre e informada y pararan esos megaproyectos. Al respecto expresa Torres, “la minería parece fundamental para los blancos. Hay títulos mineros en nuestros sitios sagrados. Pero para que estemos bien debemos estar en equilibrio. Si nuestra madre está mal, nosotras también. Las lagunas y el agua nos protegen. Por eso, son para para la defensa, pero no para vivir de ella económicamente” (Diario de campo, 2018). Desde la cosmovisión de las mujeres Arhuacas, como señala Torres y las otras lideresas indígenas, la mujer representa la tierra y por lo tanto cualquier afectación al territorio repercute en las mujeres (cuerpo-territorio) y en los pueblos. En palabras de Ati Quigua:

Nuestra vagina está representada en las lagunas, y honramos nuestras lagunas como madres sagradas. Cuando hablamos de la línea negra, es un conjunto de lugares sagrados que se interconectan. Es otra visión del espacio, no es la mirada cartesiana del Estado ni político administrativa. Nuestro espacio parte desde el corazón de la tierra, del centro de la tierra al corazón del cielo y el cosmos, en lengua Atiwunda. Esos espacios energéticos están conectados con el lago, y la tierra, pero también con Atiwunda. Sin embargo, cuando se contamina el agua se daña la salud pública, cuando se dañan los suelos también. La visión extractiva, ese modelo de desarrollo solo ha dejado pobreza, miseria, enfermedad, servidumbre, esclavitud. Es la geopolítica da la sed y del hambre (Diario de Campo, 2016).

Conforme a lo expresado por Quigua podemos comprobar que, los retos de las mujeres indígenas continúan, no solo por la necesidad de fomentar una participación más efectiva de las mujeres en

¹⁷³ Actualmente Concejal de Bogotá. Tiene una amplia trayectoria de liderazgo con los cabildos urbanos de Bogotá y la política distrital para pueblos indígenas. Participa también en escenarios internacionales, en 2016 asistió al FPCI y en 2015 al Enlace Continental de Mujeres Indígenas y al VII Encuentro de mujeres indígenas de las Américas en Guatemala. Tuvimos la oportunidad de acompañar su participación en el FPCI de 2016 como parte de la EIDI.

¹⁷⁴ Lideresa local de la comunidad de Jimaín, trabaja en procesos educativos y disciplinarios de su comunidad. Por primera vez participó en el FPCI en las sesiones de 2018, y como parte de la EIDI, acompañamos su proceso de participación e incidencia.

el proceso de la JT, sino por los nuevos impactos y las violencias multidimensionales que genera el establecimiento de los proyectos extractivos en contextos en los que el conflicto armado persiste. Aunque la reforma rural fue uno de los puntos principales en los Acuerdos de La Habana, la transición al posconflicto se ha centrado en la “justicia” y no en las implicaciones económicas de la transición y su modelo económico “extractivista”. De ahí la exigencia actual de las mujeres indígenas de que sea reconocida la perspectiva de mujer, familia y generación, y también el territorio-cuerpo-tierra (CEV, 2022), esto es, la inclusión de la violencia ecológica y territorial contra las mujeres indígenas, su protección como defensoras ambientales y el rechazo al rol que han ejercido las empresas extractivas.

Por ello, una de las apuestas a futuro será que se reconsidere el financiamiento del pos-acuerdo, a partir de estrategias y propuestas locales, que no impliquen la profundización del modelo extractivista, como lo proponen Ulloa y Coronado (2016), o como mencionan algunas lideresas indígenas con base en los conocimientos tradicionales, las lenguas indígenas y las prácticas culturales, es vital la realización de iniciativas ambientales, de gobernanza forestal por la paz en el territorio y de desarrollo sostenible con las mujeres, niñas y jóvenes (Cabrera, Diario de campo, 2018). Medidas que garanticen la paz con la naturaleza y generé transformaciones legislativas y pluralismo jurídico para construir una economía viva (Quigua, Diario de campo, 2017). Es lo que actualmente las mujeres indígenas exigen desde espacios trans/locales, creando redes y alianzas, ampliando sus demandas políticas y asumiendo roles de dirección y liderazgo.

4.5. Conclusiones

Las mujeres indígenas como “dadoras de vida y transmisoras del conocimiento y la cultura” (CRIR, *et. al.*, 2015) no solo han tenido que vivir las graves consecuencias del conflicto armado y ser reconocidas como víctimas, sino también como “sujetas políticas” con agencia y voz han resistido, luchado y se han organizado gracias a las oportunidades jurídico-políticas originadas por dentro y por fuera del movimiento indígena. Sin embargo, su incidencia y participación en los debates de la JT se ha dado de forma paulatina. A primera vista podríamos suponer que sus luchas estuvieron insertadas en los usos multi-situados de las organizaciones indígenas, en el entendido que para la mayoría de las mujeres indígenas sus demandas políticas son inseparables de las reivindicaciones de los pueblos indígenas como sujetos colectivos. No obstante, surgen algunos matices, pues sus voces,

discursos y repertorios se mueven entre lo colectivo, lo individual y/o la complementariedad.

Dichos aspectos se vieron reflejados en el análisis de las denuncias y la construcción de medidas legislativas y políticas públicas durante las etapas de *difusión* y *establecimiento de la JT* en Colombia, que muestran la amplitud, la transversalidad y el carácter particular y propio de las demandas políticas sobre los impactos de la violencia *generizada* del conflicto armado, la discriminación histórica-estructural y la implementación de proyectos extractivos en sus territorios. Como expresa Santamaría, las mujeres indígenas (organizadas bajo las Consejerías de Mujeres) generaron una estrategia política y jurídica propia para la defensa de sus derechos, articulando repertorios colectivos del movimiento indígena, algunos repertorios compatibles de las organizaciones feministas como la VS, y repertorios del discurso de los DDHH como el impacto del desplazamiento forzado en la pervivencia cultural y física de los pueblos (2012). En la práctica las mujeres indígenas emergieron en el debate haciendo una incidencia política de mujeres indígenas trans/local, aprovechando la estructura de oportunidades políticas que el Auto 092 y el Decreto 4633 abrió para pudieran participar en la construcción de instrumentos jurídicos y políticas públicas.

Estas dos oportunidades, sumadas al apoyo y acompañamiento de organizaciones indígenas regionales, incidieron para que fuera visible el carácter multidimensional de las violencias contra las mujeres indígenas, al igual que otras demandas (o canastos) relacionadas con educación, salud, medio ambiente, juventud y niñez; además, generaron un espacio en el que las mujeres empezaron a exigir soluciones para frenar las violaciones a los DDHH, visibilizar los riesgos individuales y colectivos de la VS, y las otras violencias que también afrontan como, la violencia territorial, la ecológica, la espiritual, la doméstica y la económica. Estas normas y decisiones jurisprudenciales generaron un entorno más favorable para la construcción de repertorios y el fortalecimiento de los procesos organizativos e incidencia política de las mujeres indígenas a nivel local, nacional e internacional, con una particularidad como menciona Garcés, sus repertorios están atravesados por su propia lectura del conflicto armado, así como por las interpretaciones sobre cómo visibilizan las violencias sufridas y proponen demandas transversales para lograr la protección de sus derechos, desde la ancestralidad y las prácticas propias (2018). Varios fueron los logros de las mujeres indígenas en la construcción del Programa y el proceso de consulta previa del Decreto: el fomento de las Consejerías de Mujeres, la creación de redes y alianzas en múltiples niveles, el reconocimiento

de las afectaciones individuales, colectivas e individuales con carácter colectivo de las mujeres como “sujetos de especial protección”, así mismo, la necesidad de crear un protocolo para el manejo de los casos de la VS a nivel nacional, con un enfoque intercultural más que diferencial y otras medidas específicas que partan de su importancia para la pervivencia y permanencia de los PI.

La participación de las mujeres indígenas, sus repertorios y sus demandas se fueron ampliando a través del tiempo, desde el discurso de los DDHH individuales hasta los derechos sociales, económicos y sociales incorporando elementos propios y transversales de sus luchas. En las etapas de *difusión y establecimiento de la JT* el “enfoque diferencial” género-étnico predominó en sus discursos, actualmente en la etapa de *consolidación de la JT* adquiere relevancia el enfoque de mujer, familia y generación desde una mirada interseccional, dando cuenta de los distintos roles y la interrelación de las mujeres con la vida familiar y comunitaria, y los vínculos entre la naturaleza y lo no humano. Esta estrategia política integral, reivindica los derechos colectivos como fuente de la identidad cultural, al mismo tiempo reconoce a las mujeres como “actoras políticas” determinantes para las generaciones y la espiritualidad (CNMI, 2018). Se convierte en una de las perspectivas importantes en el trabajo actual de la JEP y la CEV, con base en la interseccionalidad con las mujeres indígenas. Como mencionan González y Bueno-Hansen, la interseccionalidad como un “sitio continuo de lucha” sirve para facilitar el enfoque propuesto por las mujeres indígenas y afrodescendientes, no obstante, al ser asumido como una herramienta “metodológica” que analiza la violencia estructural e histórica, deja por fuera el análisis “político” interseccional sin dar un lugar importante a las luchas de las mujeres indígenas y afrodescendientes (2021)

5. INSTITUCIONES Y ACTORES DE LA JT EN LA PRÁCTICA: VERDAD(ES) Y MEMORIA(S) INDÍGENAS

*La sanación va más allá de curar una herida. Nosotras cantamos para sanar.
Nuestras plantas, nuestros conocimientos tradicionales también sanan.
Si se afecta la tierra, se afectan las mujeres indígenas.
Si la naturaleza está bien, la mujer está bien.
Si no se cuidan los animales, los nevados desaparecen y así los líderes espirituales.
De ahí la importancia de los espacios espirituales.
– Lejandrina Pastor, lideresa Wiwa, 2018.*

Hasta el momento analizar la Justicia Transicional (JT) desde la perspectiva “desde abajo” o desde “lo local” nos ha permitido desafiar la idea tradicional y neutral del sujeto de la JT, comprendiendo cómo los actores no estatales han participado en el diseño político y jurídico del proceso transicional, y resaltando su potencial de agencia como grupos “dominados y oprimidos” (McEvoy y McGregor, 2008), esto es, la inclusión de los Pueblos Indígenas (PI) como “actores desde abajo” y las mujeres indígenas como “actoras emergentes” en las etapas de *difusión y establecimiento* JT colombiana. Estos actores debido a algunas oportunidades políticas favorables, a través de diferentes usos “multi-situados” y repertorios de acción “amplios” y “transversales” entre 2005 y 2016 abrieron ciertos espacios políticos, reforzaron sus propios procesos colectivos y posicionaron algunas de sus demandas jurídico-políticas (con algunos matices, como explicábamos en el capítulo anterior). No obstante, girar hacia “lo local” no sólo implica centrarse en los actores sino también examinar la forma concreta en la que los mecanismos de la JT se ponen en práctica; es prestar atención a las instituciones y los contextos (ICTJ, 2017) que en muchos casos desafían las manifestaciones temporales y espaciales de la JT.

Aunque los derechos a la verdad, la justicia y la reparación están entrelazados bajo el principio rector y demanda indígena de la “reparación integral”, en este capítulo queremos hacer énfasis en la búsqueda de la “verdad”. Así, como premisa de partida entendemos que la configuración del derecho a la verdad ha sido parte de un proceso más amplio que obedece al establecimiento de una “industria” globalizada de la verdad y la memoria (Tepperman, 2002; Castillejo, 2005) como parte

de la difusión de la JT (mencionada en el tercer capítulo). La “verdad” entonces no es una categoría natural ni neutral en términos políticos (Naftali, 2015: 128), sino una categoría normativa construida socialmente como un derecho especial para las víctimas (Jacqmin, 2017; Gómez-Isa, 2015) que es usada como discurso por los movimientos sociales (Naftali, 2014, 2015, 2015a) y que es relevante en la construcción de la memoria colectiva a través de algunas instituciones transicionales. Pero específicamente, ¿de qué se trata el derecho a la verdad? ¿para qué sirve? y ¿cómo y cuándo se configura?. En este sentido, el objetivo principal de este capítulo es describir y analizar la configuración y desarrollo del derecho a la “verdad” en Colombia. Por ello, las preguntas que orientan el debate son: ¿cómo ha sido abordada (institucionalmente) la verdad “con” los pueblos y mujeres indígenas?, ¿cómo vienen los pueblos y las mujeres indígenas a conocer y recurrir a los discursos sobre el derecho a la verdad?, ¿cuáles son las particularidades de su encuentro con dicho derecho?.

Para contextualizar y responder a las preguntas entre las herramientas de investigación que usamos se encuentra la observación participante de espacios transicionales relacionados con el derecho a la verdad y la memoria, y algunas entrevistas semi-estructuradas y conversaciones informales, así mismo, el análisis de contenido cualitativo. A través de éstas buscamos centrarnos en la configuración del derecho a la verdad en la realidad institucional y burocrática de las Comisiones de la Verdad (CV), en los procesos de construcción de memoria colectiva, a nivel global y nacional, y guiados por la *perspectiva de los actores* y la *pregunta por las mujeres indígenas*, identificar la participación de los actores sociales e institucionales en el proceso.

En este sentido, la memoria es entendida como un proceso de construcción colectiva en el que participan los diferentes actores de la sociedad, para generar una identidad nacional inclusiva desde el reconocimiento del pasado (Gómez-Isa, 2014). No obstante, en contextos de profundas desigualdades históricas y estructurales ésta no es única, y por ello, los procesos de reconstrucción de memoria colectiva son concebidos como una oportunidad para visibilizar y potenciar a los victimizados, silenciados y marginados; una plataforma para darles voz en el espacio público y con un potencial de eficacia política antes impensable, su reconocimiento como sujetos políticos y sociales (Reátegui, 2006: 13). Sin olvidar que esto también puede generar una “batalla por las memorias” y la “verdad” (Ruiz y Hristova, 2019; Ross, 2006; Jelin, 2010; Castillejo, 2007), pues dar

voz a los excluidos implica una relación contenciosa entre las memorias oficiales producidas por la institucionalidad y la practicada por las víctimas y otros actores sociales (Reátegui, 2006). De hecho, la “memoria indígena” tiene unas particularidades: es una memoria viva, que danza, que narra, que resiste y que sana conforme a “otras” perspectivas, ontologías, metodologías y dinámicas para incentivar el fortalecimiento de la identidad indígena colectiva, y para promover la armonía desde sus propios espacios y tiempos. No se interesa por la reconstrucción de la verdad de los eventos ni las demandas de justicia, sino por la reconstrucción de los PI y la sanación espiritual (Echeverri, 2012; Kuiru, 2019; ONIC, 2019; Pastor y Santamaría, 2021; CEV, 2022).

En Colombia desde 2005 la verdad empezó a concebirse desde la normatividad e institucionalidad como uno de los presupuestos básicos para reconocer la dignidad de las víctimas y garantizar la reparación, la reconciliación y no repetición de los crímenes atroces, transitando desde el esclarecimiento de las verdades judiciales hasta las verdades históricas y colectivas. Su configuración como derecho se dio a través del tiempo en el marco de un proceso “polifónico y multidireccional” (Samudio y Figueredo, 2021), en el que tuvo (y aún tiene) cabida el ejercicio político, sus herramientas jurídicas, y las experiencias paralelas de actores sociales e institucionales que lo fueron transformando y perfeccionando a partir de los aciertos, desaciertos, inclusiones y exclusiones de los períodos anteriores. En este contexto de verdad(es) polifónica(s), revelada(s) y negociada(s) con tiempos diversos y múltiples funciones, argumentamos que el encuentro entre los actores institucionales encargados de llevar a la práctica el derecho a la verdad y los pueblos y las mujeres indígenas en Colombia, como actores “desde abajo” y “emergentes” de la JT, se dio de forma paulatina y con unas particularidades.

En un comienzo los procesos de (re)construcción de memoria histórica se hicieron en términos neutrales de género y etnia, no existía una Comisión de la Verdad (CV) en el país y la institución a cargo de desarrollarlos fue el Grupo de Memoria Histórica (GMH); bajo su mandato fue realizado un único informe con enfoque de género sobre mujeres indígenas. Con posterioridad con la creación del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) y la transversalización de los enfoques diferenciales (en respuesta a la Ley de Víctimas y los Decretos-Ley étnicos), el Equipo de Enfoque Étnico del CNMH desarrolló algunas iniciativas de memoria “con” los pueblos y mujeres indígenas por iniciativa de éstos, construyendo una estrategia metodológica con base en los dispositivos

culturales indígenas, la perspectiva de la larga duración y los factores subyacentes del conflicto. De forma recíproca, los PI posicionaron ante la institucionalidad sus concepciones propias y ancestrales de memoria colectiva, de territorio, de prácticas culturales y sanación espirituales, evidenciando algunos conflictos ontológicos y epistemológicos (Izquierdo y Viaene, 2018; González y Bueno-Hansen, 2021; González *et.al.*, 2021), así como, algunos silencios, temáticas “secretas”, inclusiones y exclusiones.

Este capítulo está dividido en tres secciones: en la primera hacemos referencia al qué y para qué de la verdad, retomamos los aspectos teóricos del establecimiento “global” del derecho a la verdad y la inclusión de la perspectiva de género y de los PI en el debate. Cuando indagamos sobre la categoría de la JT y la triada de los derechos de las víctimas (particularmente el derecho a la verdad) nos dimos cuenta de que muchos de los autores y expertos colombianos retomaban autores y experiencias internacionales, particularmente los aciertos y desaciertos de las CV más emblemáticas, por ello, nos centramos en analizar la institucionalización a nivel global y la difusión y establecimiento de la JT a nivel nacional. Conforme a esta forma de recoger y sistematizar la información, el capítulo se estructura de la misma manera, haciendo un recorrido por la construcción teórica del derecho a la verdad, su herramienta predilecta (la CV) y su relación con la memoria, y en la segunda sección, presentamos la configuración del derecho a la verdad a nivel nacional, a partir del trabajo de los actores institucionales y su evolución en las tres etapas clave, el proceso de Justicia y Paz, la Ley de Víctimas y los Diálogos de Paz de La Habana. Finalmente, se encuentra el análisis sobre los procesos de búsqueda de la verdad y la memoria histórica indígena, desarrollados junto al CNMH con base en la aplicación del enfoque étnico, y con algunas pinceladas del enfoque de la interseccionalidad.

5.1. Aspectos teóricos: el establecimiento “global” de la verdad en la JT

Como mencionamos en el segundo capítulo, la construcción de la triada de los derechos de las víctimas (verdad, justicia y reparación) teóricamente se fue dando gracias a la evolución del debate “global” sobre la JT que giró en torno a la “justicia” en transición, particularmente las discusiones entre “Verdad vs. Justicia”. En dicho debate fueron propuestas diversas medidas que cambiaron y se consolidaron conforme iba avanzando el debate, desde la justicia retributiva con la persecución penal, la justicia restaurativa y/o reparadora con la importancia de las CV y las reparaciones, hasta

la justicia transformadora. Dicha construcción también se nutrió a nivel nacional de la práctica y de los análisis de los contextos políticos, económicos y sociales de cada país, del desarrollo jurídico y político de algunos organismos internacionales (ONU, CIDH), lo que dio lugar a un sentido propio y diferente en cada caso (Jacqmin, 2017), igualmente, tuvo gran influencia el proceso social que se fue construyendo poco a poco alrededor de los procesos de verdad, justicia y reparación (CCJ, 2006). En estos procesos “el negocio de la verdad” se puso en auge (Tepperman, 2002) y convirtió a la Comisión de la Verdad como una herramienta predilecta y primordial en los actuales procesos de paz (Lefranc, 2009), una herramienta útil para la reconstrucción de la memoria histórica y un espacio para las voces de los actores olvidados y silenciados, como veremos a continuación.

5.1.1. La verdad de la JT: ¿qué es y para qué sirve?

La “verdad” como componente de la *justicia restaurativa* adquiere un carácter relevante y es glorificada como un modelo superior de justicia (Naftali, 2015; Lefranc, 2008). Para muchos académicos y expertos en este campo, descubrir la verdad es un objetivo esencial, tanto a nivel individual como colectivo. A nivel individual, decir la verdad se presenta en términos terapéuticos, como un medio para curar a quienes han sido afectados durante el conflicto armado¹⁷⁵ (Orford, 2006; Zehr, 2002; Minow, 2000; Hayner, 2008), “convirtiéndose en un ingrediente esencial del derecho a la reparación (Gómez-Isa, 2014: 54). Es conocer “la versión que más se acerca a lo que ocurrió; es lo que las víctimas saben acerca de lo que pasó. También, es lo que las comunidades presenciaron y no han podido denunciar; es lo que los responsables saben sobre lo que hicieron” (CCJ, 2006: 10). A nivel colectivo, el establecimiento de la verdad sobre una historia controvertida se entiende como una base necesaria para avanzar como nación y crear las condiciones para una vida viable y compartida (Orford, 2006: 851). Así, para los autores con una visión universalista de la “verdad”, esto es, que asumen que las instituciones de la JT registran la verdad de la historia de la nación (Orford, 2006), lo más importante es el reconocimiento por parte de la sociedad y de las instituciones sobre lo sucedido, las víctimas y los responsables (Crocker, 2000: 24). Es bajo estos términos de

¹⁷⁵ Un aspecto importante es la oportunidad de contar la historia de lo que sucedió. Las razones terapéuticas para hacerlo son: parte del trauma se relaciona con el trastorno de la visión de nosotros mismos y de nuestro mundo, nuestra historia de vida. La trascendencia de esta experiencia significa “restaurar” (*restoring*) la vida contando la historia en contextos significativos, a menudo donde se pueda recibir el reconocimiento público. Es importante contar la historia a los que han causado el daño para que comprendan el impacto de sus acciones (Zehr, 2002: 13).

reconocimiento a partir de los cuales la verdad no solo fue construida como un derecho de las víctimas¹⁷⁶, sino que adquirió importancia por su relación con la construcción de la memoria colectiva. Le memoria entonces es entendida como “un proceso de construcción colectiva en el que tienen que participar los diferentes actores de la vida política y social”, por ser un elemento relevante de la arena política (Gómez-Isa, 2014: 55) para hacer justicia (Hayner, 2008: 153) para lograr la reconciliación¹⁷⁷, a través de un proceso institucionalizado llamado Comisión de la Verdad (CV).

En cambio, para los autores con una visión escéptica de la “verdad” no hay una sola verdad disponible, no es posible dar una explicación imparcial del pasado. De hecho, la verdad producida en un contexto institucional es un “performance”. En palabras de Orford, más allá de analizar si los informes de las CV son verdaderos o falsos, gran parte de su compromiso crítico tiene que ver con centrarse en el efecto performativo del lenguaje, en términos de lo que crea o hace en las CV. El testimonio o el discurso se convierte en parte de la verdad comisionada (*commissioned truth*) y logra la reconstitución de una nación unificada y un estado liberal. Sin embargo, esta verdad apunta inevitablemente a una visión parcial de la historia, que se produce cuando se juzga el pasado y ese juicio se inscribe en un informe oficial (Orford, 2006). Esta producción de la verdad sobre una historia nacional compartida (llamada memoria colectiva), implicará un acto de juicio, pues no será una historia de hechos simples sino una historia juzgada y, por lo tanto, configurada de acuerdo con las normas universales de los DDHH (Sanders, 2003 citado en Orford, 2006).

De esta manera, uno de los retos que los actores sociales e institucionales deben enfrentar es reconocer si hay “una verdad o muchas”¹⁷⁸ (Crocker, 2000: 25; Rotberg, 2000). Al respecto,

¹⁷⁶ El desarrollo normativo y jurisprudencial también ha incidido en la construcción del derecho a la verdad. A nivel global, por ejemplo, algunas normas han garantizado que los familiares puedan conocer el paradero de los desaparecidos (Conjunto de Principios sobre la lucha contra la impunidad -Joinet y Orentlicher; Convención internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas); a nivel regional el sistema interamericano de DDHH a través de algunas decisiones importantes ha reconocido el derecho a la verdad como medio fundamental de la reparación (Caso Myrna Mack c. Guatemala); y a nivel nacional, las CV reflejan una de las formas privilegiadas para hacer efectivo este derecho en los procesos de transición tras graves violaciones de derechos humanos y del derecho internacional (Gómez-Isa, 2015).

¹⁷⁷ De esta manera lo expresó Felix Reátegui en una conversación sostenida con él sobre algunos casos de Pueblos Indígenas y las CV, el 19 de julio de 2013 en Bogotá.

¹⁷⁸ Esto sucedió en la Comisión Sudafricana de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica que distinguió cuatro categorías: la verdad fáctica y forense que se centra en los hallazgos individuales y en las causas y patrones generales de lo ocurrido; la verdad personal y narrativa que involucra las historias de las víctimas y

Uprimny y Saffon haciendo una genealogía sobre la verdad en los procesos transicionales, identifican dicha variedad. La *verdad judicial* es la verdad oficial obtenida a través de los procesos judiciales y es declarada por un juez o puede inferirse del procedimiento y decisión judicial; la *verdad extrajudicial institucionalizada* es la reconstruida en espacios creados e institucionalmente reconocidos en los procesos de memoria histórica, carente de todo proceso judicial como las CV; y la *verdad social* es obtenida a través de instancias no institucionales de reconstrucción de la verdad y de preservación de la memoria colectiva, como los periodistas, historiadores, científicos sociales, entre otros (Uprimny y Saffon, 2006: 2). Aunque, a lo largo de la historia, dichas verdades tuvieron prioridad una sobre otra (Uprimny y Saffon, 2006a) pues, la justicia penal y las CV fueron consideradas como alternativas mutuamente excluyentes, actualmente son elogiadas por la ONU, las ONGs de DDHH y los académicos como herramientas “interdependientes” en la lucha global contra la impunidad y la necesidad de superar un pasado plagado de violaciones de DDHH (Gómez-Isa, 2015). La institucionalización de dicha interdependencia en los discursos jurídicos de las CV y los tribunales obedece a la promoción, movilización y profesionalización de expertos-activistas globales de la JT. De hecho, dicho cambio de paradigma se dio particularmente a la luz de las movilizaciones jurídicas del “derecho a la verdad” en el derecho internacional (Naftali, 2015).

Además de lo anterior, algunos autores se han enfocado en analizar la relación entre la búsqueda de la verdad y la construcción de paz (Mendeloff, 2004; Borer, 2006; González, 2014; Martín-Beristain, 2016). Mendeloff afirma que muchos de sus defensores exageran sobre la importancia y el poder que tiene el decir la verdad. Esto no significa que decir la verdad no tenga ningún papel en la prevención de conflictos en las sociedades posconflicto, sólo que aún no está claro lo significativo que puede llegar a ser. El impacto de sus mecanismos en la consolidación de la paz en el corto plazo es casi insignificante, si no irrelevante. Por lo tanto, antes de proclamar la necesidad de las CV o de los juicios después de un conflicto, es mejor comprender cómo el decir la verdad beneficiará a la construcción de la paz, en qué condiciones y en qué tipo de conflictos, y cuándo es útil para consolidar la paz o cuándo no, por ser perjudicial o irrelevante (Mendeloff, 2004: 356-357). La verdad como parte de la construcción de la paz, no sólo permite concebir a la CV como un resultado de *peace making*, sino como un mecanismo fundamental a partir de una perspectiva de *peace building*

perpetradores; la verdad social y la verdad curativa y reparadora que tiene por objetivo reconocer el dolor de las víctimas y restaurar su dignidad (TRC 1993, 111-114).

(Martín-Beristain, 2016: 85), además, parece tener las herramientas necesarias para conciliar las exigencias de la justicia con las de una paz duradera (Lefranc, 2009: 569). De esta manera, otros autores hacen referencia a la verdad como derecho y cómo su protección es esencial para lograr una paz duradera y un cambio social (Gómez-Isa, 2015; PNUD, 2016; ICTJ, 2014, 2016).

5.1.1.1. La verdad como derecho

La “verdad” en la normativa de los DDHH ha sido construida como un derecho “autónomo e inalienable”, gracias al activismo jurídico y los movimientos sociales a nivel local e internacional¹⁷⁹ (Jacqmin, 2017; Naftali, 2015a) y a su reconocimiento en diversos tratados, instrumentos internacionales y en la jurisprudencia (Gómez-Isa, 2015: 34). Se trata entonces del derecho “a conocer la verdad acerca de los acontecimientos sucedidos en el pasado con relación a la perpetración de crímenes aberrantes y de las circunstancias y los motivos que llevaron, mediante violaciones masivas o sistemáticas, a la perpetración de esos crímenes” (Orentlicher, 2005: 7). Según Louis Joinet y con posterioridad Diane Orentlicher, este derecho incluye cuatro principios: el derecho inalienable a la verdad, el deber de recordar, el derecho de las víctimas a saber y las garantías para hacer efectivo el derecho a saber¹⁸⁰.

De esta manera, el “derecho a la verdad” (Orentlicher, 2005: 7; Crocker, 2000: 24; Naftali, 2015a; Jacqmin, 2017), no sólo es un derecho individual que se erige como un derecho de las víctimas a conocer las condiciones de tiempo, modo y lugar en las que acaecieron los crímenes atroces. También es un derecho colectivo, a través del cual la sociedad puede acceder a un relato histórico sobre las razones por las cuales sucedieron tales crímenes (Uprimny y Saffon, 2006a: 1), y “que tiene su origen en la historia para evitar que en el futuro las violaciones se reproduzcan. Por contrapartida

¹⁷⁹ La verdad como derecho humano apareció en el contexto del derecho a conocer el paradero de las víctimas de desapariciones forzadas y tuvo un desarrollo marginal en el discurso de la ONU hasta 2004. Época que claramente coincide con la institucionalización de la teoría de la interdependencia y complementariedad en el discurso del derecho internacional, afirma Naftali (2014, 2015, 2015a).

¹⁸⁰ Aunque esta clase de derecho hace parte del derecho blando (*soft law*), y por lo general carece de efectos vinculantes para los Estados, ha sido reconocido por la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos en diversas instancias como tal, con base en el informe de Joinet sobre los principios para combatir la impunidad de 1997. Sin embargo, expresa Naftali que la Comisión de Derechos Humanos de la ONU nunca aprobó dicho informe. Además, Joinet no mencionó expresamente a las CV, el surgimiento, la institucionalización y normalización del “derecho a la verdad” y su tecnología predilecta (la CV) se ha dado a lo largo del tiempo y ha sido objeto de varios debates (2015: 105).

tiene, a cargo del Estado, el deber de la memoria” (Joinet, 1997: 5). En Colombia, por ejemplo, en 2005 la “verdad” se estableció con esas mismas dimensiones, una verdad individual relacionada con el derecho a saber y esclarecer lo sucedido con los grupos armados, y una verdad colectiva a través de la cual el Estado garantiza el deber de memoria, estableciendo una sólida estructura normativa e institucional, como veremos adelante.

Este derecho comparte un núcleo común con los otros derechos, así, con el derecho a la justicia para entender quiénes fueron, cómo, cuándo y por qué actuaron, igualmente, con el derecho a la reparación, puesto que conocer la verdad es una medida de satisfacción para las víctimas (Rincón, 2010: 57; Crocker, 2000: 24); “sólo cuando las víctimas conocen toda la verdad, y cuando se haya hecho justicia y se hayan reparado los daños causados en la medida en que se pueda, podrá comenzar un verdadero proceso de reconciliación nacional” (Gómez-Isa, 2015: 32). De hecho, para los PI colombianos “la verdad y la memoria histórica, la justicia, la reparación individual y colectiva, las medidas de satisfacción y las garantías de no repetición hacen parte de la reparación integral, a la que tienen derecho los PI. Esta reparación se entiende, según la cosmovisión indígena, como el restablecimiento del equilibrio, la armonía de los pueblos y las acciones transformadoras (Decreto 4633/2011)” (PNUD, 2012: 24).

La verdad parece haberse desarrollado como un derecho residual al de la justicia, en el sentido de que surgió precisamente por la falta de justicia penal. Sin embargo, durante su construcción jurídica, la verdad en lugar de ser el medio para lograr la justicia se convirtió en el fin de las demandas políticas de las víctimas, abogados y activistas (Naftali, 2014; Jacqmin, 2017). En algunos casos este derecho ha servido como recurso para movilizar a las víctimas, pero al mismo tiempo ha sido un obstáculo para quienes lo movilizan, por los efectos ambivalentes de su aparente despolitización (Naftali, 2015a: 149). Mientras que a lo largo de la historia algunos activistas y políticos han utilizado la retórica del derecho a la verdad para legitimar la falta de los procesos judiciales, y así, su adopción en nombre de la reconciliación (Jacqmin, 2017: 1261) o de las políticas de perdón (Naftali, 2015a: 156), otros lo han hecho para deslegitimarlos y para erosionar la efectividad de las leyes de amnistía (Naftali, 2014).

No obstante, los textos jurídicos y algunos discursos de DDHH reducen el derecho a la verdad al

reconocimiento oficial/institucional a través de la CV. Aunque algunos autores dan un papel importante a las verdades sociales y a los mecanismos sociales no institucionales de reconstrucción de memoria (Uprimny y Saffon, 2006), existen otro tipo de verdades en contextos de conflicto que no siempre son tenidas en cuenta; son “verdades peligrosas” o son aquellas que aumentan las tensiones o engendran ciclos de dolor, violencia y venganza (Hayner, 2008). De hecho, surgen también algunos silencios y exclusiones porque los actores sociales no pueden decir la verdad por miedo, dolor o trauma (Hayner, 2008: 190; Santamaría, 2017) o por vergüenza y estigma (Theidon, 2006; Fulchiron, 2017; Mendieta *et al*, 2017, 2020) dando prioridad a la reparación y a la justicia. Tampoco tiene en cuenta la ambivalencia de este derecho, pues parece presentarse como un discurso “neutral” en términos políticos que se justifica por su supuesta universalidad (Naftali, 2014, 2015, 2015a), pero, en muchos casos subyacen las demandas políticas, pues éstas no son inexistentes. Como expresa Naftali, el “derecho a la verdad” se ha transformado en una norma perfecta que permite legitimar cualquier solución de acuerdo con el contexto político, a pesar de las tensiones que pueden existir entre las CV y los juicios. Esta flexibilidad es ahora defendida con base en la interdependencia y complementariedad por todos los actores involucrados en la lucha contra la impunidad. Las CV lejos de fomentar la impunidad (como lo hacían en un primer momento), ahora se conciben como el “primer paso” hacia una TJ “completa” o una complementariedad “completa” de la JT (2015: 116).

5.1.1.2. La Comisión de la Verdad como herramienta predilecta

Aunque el derecho a la verdad propone dos medidas para su salvaguarda, el establecimiento de comisiones no judiciales de investigación y la preservación de archivos que tengan relación con las violaciones de DDHH, la primera medida se convirtió en el instrumento idóneo de la JT. La CV es un organismo oficial *habitualmente*¹⁸¹ creado por un gobierno nacional para investigar, documentar y divulgar públicamente abusos a los DDHH en un país durante un período de tiempo específico (Teitel, 2003: 11; Crocker, 2000: 23; Freeman, 2006). Tiene cinco objetivos fundamentales, retomando a Hayner: 1) investigar e informar sobre las causas principales y las consecuencias de los abusos del pasado; 2) responder a las necesidades de las víctimas; 3) contribuir a la justicia y al

¹⁸¹ El énfasis es añadido pues pueden existir otras formas de búsqueda de la verdad propuestas por actores no estatales.

rendimiento de cuentas; 4) determinar la responsabilidad y las reformas institucionales y; 5) promover la reconciliación (Hayner, 2008: 54). El trabajo de las CV, complementario a la función de investigación del Estado, va desde la recolección de pruebas y archivos, las entrevistas a víctimas y actores políticos fundamentales, la apertura y difusión de información pública, hasta la presentación de informes y recomendaciones para corregir dichas violaciones y prevenir que ocurran en el futuro (Freeman, 2006: 13; Hayner, 2008: 41; González y Varney, 2013). En Colombia la búsqueda de la verdad, en un principio respaldada por actores institucionales y actualmente por una CV, tiene como fines particulares la comprensión del conflicto armado por parte de la sociedad, el reconocimiento de la dignidad de las víctimas y de las responsabilidades colectivas, para así lograr la reconciliación, la convivencia y las garantías de no repetición.

De hecho, los expertos-activistas “globales” inmersos en la “profesionalización” internacional de la JT (Lefranc, 2008, 2009; Lefranc y Vairel, 2014; Naftali, 2015), a lo largo del tiempo han establecido, institucionalizado y reformulado las CV como instrumentos privilegiados para garantizar el “derecho a la verdad” (Lefranc, 2009; Subotic, 2012; Naftali, 2015). Así, conforme a las experiencias de las CV en el mundo y a la creciente idea que la verdad judicial no es del todo un mecanismo apropiado para recordar el pasado, surge la tendencia de exaltar las virtudes de la CV y de convertirla en la herramienta jurídica predilecta de la JT para la búsqueda de la verdad (Crocker, 2000a; Naftali, 2015). Entre sus “beneficios” los defensores de la verdad encuentran: la eliminación de la capacidad de un régimen de negar la verdad, la reivindicación de la historia de un país y el primer reconocimiento público (Hayner, 2008: 54-55), la justa reparación o compensación de las víctimas (Crocker, 2000: 28), la restauración de la dignidad de las víctimas (Kiss, 2000), la promoción del perdón dentro de un “camino entre mucha memoria y mucho olvido” (Minow, 2000) y el fomento de la reconciliación (Asmal, Asmal y Suresh, 1997; Crocker, 2000; Hoogenboom, 2014).

A pesar de lo anterior, algunos autores inmersos en el debate “Verdad vs. Justicia” expresan que las CV no difieren mucho de los procesos judiciales. Afirma Freeman que, aunque el mundo de las CV está marcado por la diversidad, es posible distinguir criterios característicos del procedimiento judicial en estos mecanismos: la toma de declaraciones, el uso de los poderes de citación, el uso de los poderes de búsqueda y captura, la celebración de audiencias públicas, y la publicación y búsqueda de la responsabilidad individual en un informe final (2006: 14-15). No obstante, las CV en la

“práctica” comúnmente carecen del poder de citar e interrogar testigos, así como de buscar y obtener pruebas, o corroborar los testimonios de los participantes (Crocker, 2000: 25). Aunque comparten con los tribunales el objetivo de investigar las atrocidades del pasado, la “verdad” a la que apunta cada mecanismo opera de manera diferente. La verdad judicial difiere de la verdad de la CV que apunta a algo más, conforme al contexto social, político y cultural del país involucrado (Jacqmin, 2017). Aunque, autoras como Hayner debaten los retos que enfrentan las CV en la práctica, como la escasez de recursos, la ausencia de un verdadero proceso de curación para las víctimas, la imposibilidad de documentar “objetivamente” la verdad por cuestiones metodológicas universales (2008), las virtudes de establecer una CV frente a los procesos judiciales se siguen resaltando.

Existe una enorme literatura que describe los retos, limitaciones y logros de las CV más emblemáticas en el mundo¹⁸² (Martín-Beristain, 2007; Hayner, 2002, 2014; González, 2011; ICTJ, 2014; Ibáñez, 2017). Sin embargo, se ha prestado menor atención a analizar desde una perspectiva “desde abajo” cuáles son las tensiones entre las visiones de justicia y verdad junto a los objetivos locales, nacionales y globales de las CV, y cómo la CV en la práctica llegó a institucionalizarse y normalizarse en el campo de la JT (Shaw, 2005; Shaw y Waldorf, 2010). Por ello, el interés de analizar la institucionalización del derecho a la verdad en Colombia y su encuentro con algunos pueblos y mujeres indígenas. El “derecho a la verdad” actúa como un puente entre el derecho y las prácticas de búsqueda de la verdad de la JT, contribuyendo así a normalizar el campo de la JT, que a su vez contribuye a normalizar el mismo “derecho a la verdad” (Naftali, 2016: 6). Los mecanismos de la JT actualmente se justifican como un mandato del derecho internacional y, más como parte de la labor de los organismos internacionales y donantes, más que de los gobiernos en busca de alternativas a los juicios.

Así, el aumento creciente de las CV como resultado de los acuerdos de paz sugiere que el derecho internacional proporciona un marco más neutral para justificar su creación, en oposición a las

¹⁸² Entre las que se encuentran: la CV de Sudáfrica (1995-2000), Argentina (1983-1984), Chile (1990-1991; 2003-2004), El Salvador (1992-1993), Guatemala (1997-1999), Perú (2001-2003) y Sierra Leona (2002-2004). El libro de Priscilla Hayner (2008) hace un análisis comparativo sobre las CV más ilustrativas y menciona otras CV menos prominentes desde 1974 y las decisiones actuales de establecerlas en países como Colombia, Indonesia, Bosnia, Malí, Filipinas, entre otros.

razones morales inicialmente tomadas para favorecer a las víctimas y a las sociedades (Naftali, 2015: 108-109). Como reconoce Naftali, las estrategias de los “empresarios de la verdad” fomentan la adhesión al discurso de la interdependencia e institucionalizan y difunden las CV y la justicia penal internacional como respuestas legales adecuadas a los crímenes de Estado. Igualmente, consolidan con éxito un nuevo “orden de la verdad” dominado por una “industria” globalizada de la verdad y la memoria con ciertos tipos de conocimiento, tecnologías de búsqueda de la verdad y prácticas para documentar las atrocidades del pasado (2015: 128; ver también Tepperman, 2002). Es así como la CV se convierte en un “vehículo de memoria histórica” (Jaramillo, 2014).

5.1.1.3. La CV y la construcción de la memoria colectiva

Otro de los aspectos del derecho a la verdad es el relacionado con el deber de la memoria. En su dimensión colectiva, este derecho no sólo busca preservar la memoria histórica, la determinación de las responsabilidades institucionales, políticas y sociales, sino también cumplir la función preventiva de evitar que hechos similares se repitan en el futuro (Charney, 2019). Así, la búsqueda de la verdad está también insertada en los procesos de (re)construcción de memoria histórica, en las acciones encaminadas a la memorialización¹⁸³ y, por ende, en los estudios de la memoria¹⁸⁴. Esto no significa que, como menciona Gómez-Isa, “el Estado sea el único legitimado para participar en el proceso de recuperación o reconstrucción de dicha memoria histórica. La memoria es un proceso de construcción colectiva en el que también tienen que participar los diferentes actores de la vida política y social” (2015: 33). Por ello, mientras que algunos autores se centran en debatir la función historiográfica de las CV, es decir, en la capacidad de las CV de dar forma a los procesos de disputa social sobre el significado del pasado (Bakiner citado en Ruiz y Hristova, 2019) o como expresa Hunt, bajo un enfoque más matizado, considerar las CV “no como fuentes históricas sino más bien como eventos históricos” (2004: 198); otros autores, brindan especial atención a la relación entre la

¹⁸³ La memorialización hace referencia a las iniciativas destinadas a mantener viva la memoria de las víctimas (monumentos, museos, renombramiento de espacios públicos, entre otros). Aquí el aspecto simbólico de las iniciativas pretende “evitar una reacción o un conjunto de reacciones específicas, incluyendo un reconocimiento público del evento o de las personas representadas en él, una reflexión personal o sentimientos de duelo, orgullo, rabia o tristeza respecto de un acontecimiento pasado, así como conocimiento o curiosidad acerca de ciertos períodos en el pasado” (Brett *et. al*, 2007: 1).

¹⁸⁴ Entre los autores más emblemáticos de los estudios de la memoria se encuentran Maurice Halbwachs, Elizabeth Jelin, Tzvetan Todorov. Para más información sobre el estado actual del debate sobre verdad y memoria ver Ruiz y Hristova, 2019.

verdad y la memoria colectiva, siendo ésta un recurso necesario para la construcción de una nueva e inclusiva identidad nacional. No obstante, existen limitaciones a dicha idea.

Expresa Ross que es ingenuo asumir que la memoria colectiva es de algún modo capaz de prevenir de nuevo los problemas. “Una cosa es tener un registro del pasado y otra es saber cómo utilizar tal registro para asegurar la igualdad y la democracia en el presente” (2006: 66). Así, este debate también analiza cómo el contenido y administración del pasado está en relación directa con las maneras en que se articula en el lenguaje, se inscribe dentro de una matriz discursiva, se “archiva” como tal (Castillejo, 2007) y menciona las disputas sociales de las memorias (retomando a Jelin) que se dan dentro de las CV. En este punto la CV se concibe como una práctica que visibiliza y potencializa las memorias débiles (en los términos de Traverso) y funciona como una plataforma para que las memorias escondidas, prohibidas (Ruiz y Hristova, 2019) y heterogéneas (Reátegui, 2011) sean escuchadas. Frente a esta premisa, las preguntas propuestas por Samudio y Figueredo adquieren relevancia, ¿quién dice y quién escucha la verdad? (2021).

Conforme a lo anterior, para autores como Reyes Mate¹⁸⁵ lo clave de la “memoria” (con todos los debates que esta categoría conlleva), consiste en prestar atención al pasado ausente del presente y considerar esos fracasos o víctimas como una injusticia (2006: 122). Por lo tanto, el recuerdo aparece como una forma de justicia y se convierte así, en la única arma de reconocimiento y reparación frente a la violencia del olvido. Las CV tienen ese objetivo: recordar colectivamente lo que ocurrió y que no vuelva a suceder, un derecho de las víctimas y un deber del Estado y la sociedad¹⁸⁶. Sin embargo, este aspecto representa una complejidad mayor. Activar los recuerdos lleva implícito un proceso de selección: ¿qué recordamos? ¿cómo lo enunciamos? ¿cuál es el objetivo? ¿qué callamos? ¿por qué ciertos eventos se inscriben más en la memoria que otros?. Hacer referencia a la memoria implica prestar atención al olvido, al trauma (individual y colectivo) y a aquellas situaciones y tensiones que por diversos motivos han sido silenciadas (Castillejo, 2005, 2007; Acosta, *et al.*, 2013). En palabras de Ross, “el registro de verdad (la base de una “memoria colectiva”) está moldeado

¹⁸⁵ Es lo que expresa el autor con relación a la tesis VI de Walter Benjamin: “El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo le es dado al historiador perfectamente convencido de que ni siquiera los muertos estarán seguros si el enemigo vence. Y ese enemigo no ha cesado de vencer”.

¹⁸⁶ Reflexiones de la clase del Doctorado en Derecho de la Universidad del Rosario “Comisiones de la Verdad y Memoria” con Camila de Gamboa, 2013.

también por los silencios y las ausencias (particularmente de mujeres y jóvenes) que tienen efectos imperantes en las modalidades de comprensión del pasado reciente” (2006: 57). Es desde acá que también surge el interés por analizar las dinámicas colectivas de (re)construcción de memoria colectiva en Colombia y de relatar el pasado, así como, comprender el propósito del Estado de generar una “verdad colectiva” que esté aprobada por los sectores y actores sociales más importantes, pero a su vez, que sea una verdad en la que los actores más vulnerados hayan tenido participación a través de sus memorias y verdades individuales, con posterioridad comprendidas por esa verdad colectiva.

Sin desconocer la importancia de los análisis mencionados, enfocarse en este aspecto implica prestar atención a un sinnúmero de cuestiones (trauma, olvido, perdón, reconciliación, entre otras) que nos apartarían del objetivo de la investigación. Por lo tanto, la tesis destaca dos aspectos que la intersección entre los estudios la verdad y la memoria resaltan. En primer lugar, retomando la idea final de la sección anterior, la producción de la memoria puede ser vista como uno de los resultados de la “industria global” de la verdad y de la “difusión” de la JT. Los “empresarios de la verdad” crean a nivel local la demanda de medidas de la JT a través de diversas formas, que involucran expertos del Norte y élites del Sur (Naftali, 2017: 119). En palabras de Castillejo, se trata de una industria de la “extracción” y del “nunca jamás”, preocupada por la producción del saber sobre el trauma y por realizar un archivo público para evitar que el pasado se repita (2005: 51). Dicha industria, mientras que permite sostener toda una tecnocracia internacional y local de consultores permanentes, observadores, consejeros, especialistas en transicionalidad, centros de investigación y programas de estudio, genera a su vez la exclusión de incontables silencios por las políticas oficiales que se encuentran inmersas en el “evangelio transnacional” de la reconciliación y el perdón (Castillejo, 2007: 77). Es lo que Bilbija y Payne denominan como el “marketing de la memoria”, para comprender la relación que se genera entre los bienes producidos a partir del recuerdo del pasado y el consumo de dichos bienes. Esta circulación de recuerdos que en muchos casos puede ser beneficiosa, puede ser también destructiva (2011).

En segundo lugar, la posibilidad que brinda la CV no sólo de dar voz a los anteriormente represaliados y silenciados en la construcción de un nuevo relato sobre el pasado traumático (Ruíz y Hristova, 2019: 6), sino el grado de atención y escucha que se da a esa “explosión de la memoria”.

La cual, más allá de ser entendida como el surgimiento de una práctica social inédita en el seno de los sectores sociales excluidos, es la incursión de sus memorias en el espacio público con un potencial de eficacia política antes impensable (Reátegui, 2011: 370). Para Reátegui, la búsqueda oficial de la verdad es siempre performativa, pues, la verdad se construye sobre la base de los testimonios de las víctimas y al mismo tiempo implica una relación social de reconocimiento para ellas como sujetos políticos y sociales. Así, “la toma de testimonios no es solamente un acto de producción textual sino una relación social particular: dar voz a las víctimas, equivale por lo general, en virtud de la tradicional demografía de la violencia, a dar voz a los excluidos, a los despojados de voz incluso en tiempos de normalidad” (Reátegui, 2006: 13), aunque la narrativa producida en la CV no es la única. Dar voz a los excluidos implica una relación contenciosa entre las memorias oficiales producidas por dicha institucionalidad poderosa que “imprime una norma expresiva a la voz de las víctimas” (Reátegui, 2011: 379) y la practicada por las víctimas (Reátegui, 2006: 17). Se genera una batalla por las memorias en tres espacios narrativos: la existencia del pasado, la naturaleza del pasado y la relevancia del pasado en el presente (DeGloma citado en Ruíz y Hristova, 2019: 9).

5.1.2. Los debates de la verdad desde otros actores y enfoques

Retomando la sección anterior, como expresan Ruíz y Hristova, en muchas ocasiones la verdad que surge de la CV es una “verdad negociada”, que produce nuevas injusticias, pues, por su propio origen deja por fuera las “zonas grises” de la memoria, esto es, las víctimas que no convienen a la estructuración del relato de los vencedores como en el caso de algunas mujeres, pueblos indígenas y testimonios de los victimarios (2019), así como sucedió en la etapa de *difusión de la JT* en Colombia (proceso de Justicia y Paz). En este sentido, la utilidad social y política de una CV, según dichos autores, parece radicar en su capacidad de construir un nuevo régimen de verdad que abra un espacio presente para comprender las tramas vigentes de la violencia, reconocer a sus agentes actuales y en el que las memorias largamente silenciadas puedan dotarse de fuerza o puedan, incluso, adquirir sentido (Ruíz y Hristova, 2019).

Empero, existe una ambivalencia entre la voz y el silencio, entre el reconocimiento histórico y la invisibilidad. “No se trata sólo de dar la voz al otro como reza el argumento neocolonialista, sino de recalibrar la capacidad propia de escuchar con profundidad histórica. Esto es, comprender que

el escuchar está determinado por el contexto de enunciación que le impone unos límites a ese escuchar e incluso a ese decir” (Castillejo 2007: 85); aspecto que, además, está moldeado por la posibilidad residual de conflicto latente y de relaciones de poder dentro de las sociedades. Como, por ejemplo, las desigualdades de género en los andes peruanos que incidieron en las versiones colectivas del pasado de tal manera que subordinaron, postergaron o instrumentalizaron la experiencia femenina de la guerra (Réategui, 2011: 372). Por ello, la crítica feminista y los estudios sobre la interseccionalidad empiezan a incidir en el debate, como describimos en el segundo capítulo (Bueno-Hansen, 2020; González y Bueno-Hansen, 2021; González *et.al.*, 2021). Surge el interés de comprender la “búsqueda de la verdad” desde las experiencias de las mujeres y los PI durante el conflicto armado, así desde los casos prácticos de búsqueda la verdad (*truth-seeking/ truth-telling*) y el establecimiento de las CV, como mencionaremos.

5.1.2.1. La inclusión del género en las CV

La recopilación y análisis del género en las CV se ha enfocado con más frecuencia en dos aspectos: por un lado, la participación de las mujeres en los procesos de la verdad, en calidad de víctimas o como actoras importantes en el establecimiento, consolidación y difusión de la JT; por otro, aunque con menos frecuencia, en su participación como funcionarias en los mecanismos oficiales de la JT. Como expresa Mendia, los logros, avances y conquistas en este ámbito son el resultado de la propia lucha colectiva y organizada de las mujeres (2017a), pues debido al carácter estructural de las violencias contra ellas, su normalización y neutralidad de género, en muchos contextos las medidas de JT implementadas no incluían la perspectiva de género (2020). De esta manera, las mujeres como “sujetas políticas”, organizadas desde un fuerte enfoque colectivo, comunitario y de redes de solidaridad, avanzaron hacia una agenda de JT más inclusiva y continúan haciéndolo a partir del desarrollo de iniciativas y estrategias sobre la verdad de los crímenes cometidos contra ellas, la defensa de sus derechos políticos, económicos y sociales, y la construcción de mecanismos a partir de sus propios parámetros sobre lo que significa la verdad, la justicia y la reparación (Mendia, 2017).

Así, existe una corriente en la literatura que trata la participación de las mujeres en las CV, en la que se incluyen no solo las violencias vividas por las mujeres sino el análisis de los contextos sociales y políticos que las hicieron posibles. Entre las CV más representativas se encuentran la de Sudáfrica,

Guatemala, Perú, Sierra Leona y la actual de Colombia (Mendia, 2020). Las mujeres a lo largo del tiempo han demostrado su interés en la recuperación de la memoria colectiva. En palabras de Mendia, se trata de la recopilación de un trabajo de (re)construcción de memoria “desde abajo”, desde la periferia de la historia y desde la necesidad que tienen las mujeres de reconocer una identidad común y dar valor a sus aportes políticos, sociales, económicos y culturales en la construcción de paz. La memoria para muchas mujeres es entendida como un instrumento político a través del cual se hace justicia y se logra la reparación de los daños sufridos, desafiando así, no solo la impunidad política y jurídica por la violencia contra ellas, sino también la impunidad patriarcal que le da cobertura (2017a: 30-31).

En este sentido el trabajo de las mujeres fue fundamental para que las CV incluyeran el enfoque de género. Si bien, en el caso de las CV de Sudáfrica, Guatemala y Perú no fue establecido en su mandato, en el desarrollo de todo el proceso las mujeres tuvieron participación. En Sudáfrica, por ejemplo, gracias a la presión de activistas feministas, la CV llevo a cabo audiencias públicas sobre las experiencias de las mujeres durante el apartheid. Este espacio se convirtió en el primero y más visible para debatir las violaciones de DDHH con base en el género y redactar un capítulo sobre los testimonios de dichas audiencias. Aunque existieron muchos retos en su práctica: la escasez de testimonios de mujeres como resultado, entre otras razones, de la interpretación limitada sobre la violencia política. Lo anterior condujo a entender la VS como una cuestión que no era política, y por ende, omitir la dimensión estructural de la violencia de género (Mendia, 2020; Ross, 2003a, 2006). Expresa Mendia, retomando a Meintjes (2012), Scanlon y Muddell (2009) y Kusafuka (2009), que el registro superficial del género en la CV significó una pérdida para comprender la política de género del apartheid (2020: 40). Mientras tanto en Guatemala se creó un grupo de trabajo sobre género y se incluyó en el informe un capítulo sobre las violencias contra las mujeres, reconociendo la VS como un arma de guerra, con las connotaciones descritas en los capítulos anteriores. Sin embargo, como ha sucedido en otros conflictos, existe un enorme subregistro sobre sus violencias, sumado al hecho que sus testimonios estuvieron más centrados en la violencia ejercida contra sus familiares y comunidades que en sus violaciones (Guzmán, 2020; Fulchiron, 2017).

En Perú (Guillerot, 2020; Boesten, 2014; Laplante y Theidon, 2007, 2009; Theidon, 2008; Mantilla, 2006; Bueno-Hansen, 2020) la CV tuvo que enfrentarse desde un principio a la introducción del

enfoque de género, como respuesta del trabajo que las organizaciones internacionales realizaban en la época (*mainstreaming* de género) y de contar con la participación e influencia de personas especializadas (intelectuales, académicas, profesionales, activistas) quienes contribuyeron a su institucionalización y transversalización. Esta comisión es importante por reconocer oficialmente por primera vez que la violencia política afectó de forma diferenciada a mujeres y hombres, así como las violaciones de DDHH que de manera particular sufrieron las mujeres, en particular la VS de las mujeres rurales andinas quechuahablantes (Bueno-Hansen, 2020). En la práctica esta CV también enfrentó retos importantes como: la falta de conciencia sobre la relevancia de adoptar esta perspectiva, el sexismo y el racismo institucional que surgía de muchos supuestos sobre el género, el sexo y la sexualidad (Boesten, 2014), el silencio de muchas mujeres por el estigma y la vergüenza (Laplante y Theidon, 2009) y/o porque no se identificaban como víctimas y como resultado, sus propios sufrimientos eran auto invisibilizados (Guillerot, 2020). De forma contraria ocurrió en Sierra Leona, en donde el mandato de la CV sí estableció investigar la VS ocurrida durante el conflicto armado. Entre sus logros se destacan, por un lado, su capacidad para reflejar la existencia de un *continuum* de violencia contra las mujeres y, por el otro, su análisis de la realidad de las mujeres desde el reconocimiento de la multiplicidad y heterogeneidad de sus roles y experiencias durante el mismo. El informe evidencia que la VS, aunque fue la más evidente, no fue la única violencia sufrida por las mujeres, pues también se dieron violencias económica, estructural y cultural (Zirion, 2020).

Sin duda, conforme a lo expresado, aunque en Colombia este proceso hasta ahora se realiza con una CV, reconocemos la importancia de los análisis y estudios de las CV desde la perspectiva de género, así como de las conquistas y los logros del movimiento feminista y de las organizaciones de mujeres (a nivel global y nacional) y su pregunta central “por las mujeres” en los contextos de transición, pues sin ellos no serían visibles en el país las experiencias diferenciadas de las mujeres, quienes tradicionalmente han estado marginadas en los procesos de verdad (y en general de la JT)¹⁸⁷. Las distintas experiencias transicionales y la puesta en práctica de los procesos de búsqueda de la verdad resaltaron, entre varios aspectos, la *violencia generizada* producto de los conflictos armados, es

¹⁸⁷ Como identificamos en los capítulos anteriores, de forma paralela al proceso de JT colombiano (Justicia y Paz, la Ley de Víctimas y los Diálogos en La Habana), las organizaciones de mujeres, feministas e indígenas participaban en los procesos políticos y jurídicos que las distintas decisiones de la Corte Constitucional permitieron como el Auto 092 y subsiguientes, la construcción del Programa de Mujeres Indígenas desplazadas, entre otros.

decir, visibilizaron las relaciones de poder que se encontraban presentes y los roles de las mujeres que diferían dependiendo de las etapas del conflicto. Aunque usualmente las mujeres estuvieron ejerciendo los roles de género construidos, las CV evidenciaron que en muchas ocasiones existía una relación estrecha entre la violencia “extraordinaria” durante el conflicto y la violencia “ordinaria” contra las mujeres antes y después del mismo, viviendo un *continuum* de violencias (Zirion, 2020), como en el caso de las mujeres indígenas descrito en el tercer capítulo. De hecho, en los análisis de estas experiencias “diferenciadas” entraron también otras identidades y situaron a las mujeres en lugares mucho más diversos. Es por ello por lo que en la revisión de la literatura el debate de la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)” resultó relevante, pues trajo al debate la intersección de categorías como el género y la etnia, en la que nos centramos en los PI y la importancia y complejidad de preguntarse “por las mujeres indígenas”.

5.1.2.2. Sobre los pueblos indígenas y la búsqueda de la verdad

El discurso de la JT ha sido utilizado por los PI para presionar a las democracias liberales occidentales en la incorporación de medidas que aborden las injusticias históricas, ampliando la noción establecida de autoritarismo o las aceptadas sobre los conflictos violentos (Bell, 2009: 15) y ha permitido que los diversos grupos subalternos reclamen reconocimiento y reparación por las injusticias sufridas (Gómez Isa, 2011; Viaene, 2011, 2019), y su inclusión en la esfera política formal (representación y autonomía) (Yashar, 2013; ICTJ, 2013; Arthur, 2014). Si bien sabemos que la triada de la verdad, la justicia y la reparación es indisoluble, y reconocemos la gran variedad de estudios sobre el acceso a la justicia y los procesos de reparación y reconciliación para los PI¹⁸⁸, queremos brindar especial énfasis a las medidas de búsqueda y construcción de la “verdad”. Como mencionamos, la CV se convierte entonces en una herramienta primordial de la JT que ofrece un encuentro potencialmente poderoso con el pasado y el presente, comprometido con las cuestiones de la ciudadanía, como la emergencia de nuevos actores. La CV a través de un lente específico aparentemente universal emplea categorías de víctimas, testigos y perpetradores, pero a su vez abre nuevas posibilidades de identificación y solidaridad. El encuentro que la CV propicia, permite cuestionar las propias categorías universales y dar un significado local particular y específico a las

¹⁸⁸ Por mencionar algunos autores importantes: Bacca, 2009; Lenzerini, 2008; Martín-Beristain, 2009; Rodríguez y Lam en ICTJ, 2013; Chapman, 2010; Viaene, 2011; Gómez-Isa, 2011, 2014; Littlechild y Stamatopoulou, 2014; Izquierdo y Viaene, 2018; Rivera, 2019.

identidades, que, por cierto, no son estables, preexistentes y singulares (Fullard y Rousseau, 2010: 57), sino que son el resultado de procesos históricos que se desarrollan en condiciones históricas, políticas y sociales específicas. Expresa Jelin, que a pesar de que la mayoría de los conflictos son definidos en términos políticos y la etnia (o la raza) no ha sido identificada como un elemento central, suelen existir fuertes opresiones estructurales subyacentes que pueden concebirse como culturales o étnicas (2010: 188). De ahí que los PI hayan entrado en el debate.

Las CV de Guatemala y de Perú han sido reconocidas por la incorporación de perspectivas tanto de género como de etnia; aunque fue en la práctica que éstas fueron incorporadas. Como expresó Reategui¹⁸⁹ cuando conversábamos sobre las experiencias de CV y los PI en el mundo, “en el decreto de creación de la CV peruana no fueron mencionados los pueblos indígenas y muchos de sus testimonios estuvieron ausentes, por miedo, estigma, rechazo, entre otras razones” (Entrevista, 2013). De hecho, en Guatemala se dio la “construcción de un sistema estratificado del silencio” que ocultaba las verdades desagradables de la guerra, las cuales, provenían de la relación poscolonial entre el Estado (representado por el Ejército) y los PI. Cuando el ejército guatemalteco ayudó a las comunidades más empobrecidas, configuró la memoria colectiva de dichas comunidades como sus guardianes y “amigos” en lugar de como sus opresores, y sus historias se convirtieron en “memorias manipuladas” (Esparza, 2014: 175).

De forma distinta, ocurrió con las iniciativas indígenas en Paraguay, Estado de Maine en USA (ICTJ, 2010, 2014a; ONU-FPCI, 2013; Collins *et. al.*, 2014), Australia (Comtassel y Holder, 2008; Orford, 2006) y la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Canadá (Dewar y DeGagné, 2009; Castellano *et. al.*, 2008; Younging, *et.al.*, 2009; Flisfeder, 2010; Jung, 2010; Wilson, 2014) que desde un comienzo incorporaron en su mandato la perspectiva étnica para investigar específicamente lo ocurrido. Expresó Reátegui que para el caso de la CV de Canadá sus propósitos no se cumplieron del todo, pues sus investigaciones no fueron conocidas por toda la sociedad, debido a que la publicidad de su informe y la comunicación no fue efectiva (Entrevista, 2013). Si bien, los expertos

¹⁸⁹ Sociólogo peruano, asesor e investigador especialista en memoria y JT en el Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica de Perú. Fue coordinador del comité editorial y responsable del Informe Final de la CV. Trabajó como asociado senior del Programa de Verdad y Justicia del Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ) de 2013 a 2015. La entrevista no fue grabada y fue realizada en octubre de 2013 (Bogotá, Colombia).

del Foro Permanente de la ONU sobre Cuestiones Indígenas (FPCI) mencionaron en el Informe sobre los derechos de los PI y las CV¹⁹⁰ que las Comisiones pueden tener un importante potencial para ayudar a remediar los daños individuales y colectivos sufridos por los PI¹⁹¹ y, fortalecer sus derechos (ONU-FPCI, 2013: 9; Yashar, 2013), el modelo tradicional de las CV debe ser examinado a fin de adecuarlo a las necesidades y perspectivas indígenas, aplicando además el consentimiento libre, previo e informado (Librizzi, 2014; Arthur, 2014).

Los PI, expresa el ICTJ, que recuerdan una violencia histórica de largo plazo que afecta a su modo de vida comunitario, a menudo transmitido a través de una tradición oral, pueden encontrar el modelo estándar de la CV como algo ajeno o insuficiente (ICTJ, 2013: 3). Por lo tanto, una CV que incluya sus testimonios, deberá ir *más allá de un enfoque de transición centrado en el Estado*, en el que el enfoque mononacional de la reconciliación, se sustituya por un enfoque de “nación a nación”; *más allá de una forma de análisis individualista*, en el que además del análisis de los derechos individuales indígenas, se comprendan los de carácter colectivo como el territorio, la lengua y la cultura, o como algunos ejemplos recientes lo muestran, se centran en la desigualdad racial estructural y los daños ambientales (Librizzi, 2014); *más allá de violaciones recientes*, para que el mandato de la CV pueda reconocer las injusticias pasadas y así, cuestionar las narrativas históricas oficiales nacionales; y *más allá de fuentes escritas y de archivo*, en el que la tradición oral desempeñe un papel importante como fuente de derecho (ICTJ, 2013: 5).

En resumen, las CV tendrían, además, el potencial de generar herramientas útiles para reparar daños históricos y violaciones de los derechos colectivos (ONU-FPCI, 2013: 6). No obstante, expresa Gómez-Isa que hacer frente a las injusticias históricas implica algunas limitaciones, por un lado, es difícil probar un nexo causal directo entre los abusos del pasado y las exclusiones del presente. Por

¹⁹⁰ En el décimo primer período de sesiones del Foro Permanente se encomendó a los expertos Edward John, Mirna Cunningham y Álvaro Pop la realización de dicho informe, cuyos resultados se presentaron en el período de sesiones del año 2013. Período de sesiones en el que participamos como miembros del equipo de investigación y apoyo de la EIDI.

¹⁹¹ En los mismos términos los expertos y otros líderes/líderesas indígenas se refirieron cuando participaron en los eventos paralelos: “Truth Commissions and Indigenous Peoples: Lessons Learned, Future Challenges” organizado por el ICTJ, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y la Asamblea de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN/CRIC) y el “International Seminar Indigenous Peoples’ Rights and Unreported Struggles: Conflict and Peace”, organizado por la Universidad de Columbia en mayo de 2016, pues tenían como punto central debatir la relación entre las CV y los derechos indígenas.

otro, es aún más difícil cuantificar el daño de dichas injusticias y la determinación de los legítimos representantes para lograr una reparación integral (2011). Algunas de estas particularidades fueron visibles en el trabajo entre el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) de Colombia y algunos PI, como explicaremos.

Resaltamos los aportes de la literatura que relaciona las CV con los PI, pero, cuando profundizamos en el cruce entre la “búsqueda de la verdad” y las “mujeres indígenas” nos damos cuenta que aunque existen algunos estudios específicos, éstos son escasos (Bueno-Hansen, 2015, 2020; Gómez-Correal, 2020; Santamaría, 2019; Zirion, 2017; Mendia, 2020; González y Bueno-Hansen, 2021; González *et.al.*, 2021); de hecho, algunos autores se centran en debatir y describir los procesos de verdad conforme a una de las dos identidades, en países con población indígena resaltan los hallazgos y retos obtenidos por las organizaciones y movimientos indígenas¹⁹², o hacen referencia a la inclusión de la perspectiva de género, particularmente mencionan las CV más emblemáticas. Otros autores, por el contrario, se orientan a establecer diálogos entre la visión institucional y las organizaciones indígenas, dando diversas pautas o marcos para que los derechos de los PI sean garantizados, particularmente el derecho a la autodeterminación y participación política (ICTJ, 2010, 2013; Arthur, 2014), pero, usualmente lo hacen en términos neutrales de género.

Así mismo, existen autores que hacen especial énfasis en la interdependencia de los derechos, el derecho a la reparación de los PI y el acceso a la justicia por la marginación pasada y las injusticias históricas (Gómez-Isa, 2014). No obstante, retomando las palabras de Jelin, el establecimiento de las medidas de la JT a través del lente de la identidad representa una paradoja, la incorporación del “otro étnico” en la JT permite que éste se haga visible, sobre todo como víctima, destacándose su especificidad (lengua, costumbres, etc) y, retomándose simbólicamente. Sin embargo, no se incorpora al “otro” en igualdad de condiciones, ni se hacen esfuerzos sistemáticos por conocer o participar en la historia y la cultura del “otro”. Ese “otro étnico” sigue siendo un extraño para la JT (Jelin, 2010: 196), como ha ocurrido en algunos períodos en el caso colombiano, llevando a los

¹⁹² En los capítulos anteriores hicimos referencia a la complejidad de rastrear a las mujeres indígenas en la JT, aunque bajo el principio de la complementariedad muchas de sus luchas están incluidas en las demandas generales y colectivas de los PI, esto no significa que se encuentren ausentes en el debate. Ellas hacen parte del debate de la JT con algunos matices, retos, limitaciones y logros.

pueblos y mujeres indígenas a que exijan su reconocimiento e inclusión en el desarrollo de los mecanismos transicionales.

5.2. Aspectos prácticos: la configuración “nacional” del derecho a la verdad

En Colombia, a diferencia de los casos “globales” mencionados, no había existido formalmente una CV hasta su creación en los últimos diálogos de paz; aunque sí se dieron algunos intentos de “búsqueda de la verdad” como el establecimiento de Comisiones históricas para esclarecer e investigar los hechos de violencia o las violaciones de la población colombiana entre 1958 y 2011 (Jaramillo, 2014; Kalach, 2016), así mismo, algunas herramientas y actores institucionales dentro del proceso de JT desde 2005, pero, ¿cómo y cuándo se configuró el derecho a la verdad a nivel nacional? y ¿cuáles actores participaron?.

La verdad (de forma similar al establecimiento global) empieza a concebirse desde la normatividad e institucionalidad, como uno de los presupuestos básicos para reconocer la dignidad de las víctimas del conflicto armado, la reparación y el alivio del sufrimiento, así como para garantizar la reconciliación y no repetición de crímenes atroces, pues solo cuando la sociedad colombiana conozca el pasado podrá poner en marcha mecanismos que impidan la recurrencia de dichos crímenes (Uprimny y Saffon 2007: 152). Desde 2005 y luego de varios debates y propuestas por parte de distintos actores (como mencionamos en el segundo capítulo), se constituye con una dimensión individual y una colectiva en un derecho inalienable, pleno y efectivo de la sociedad, y en especial de las víctimas (Art. 4, Ley 975), para conocer “la verdad sobre los delitos cometidos por grupos armados organizados al margen de la ley, y sobre el paradero de las víctimas de secuestro y desaparición forzada” (Art. 7, Ley 975). Dichas funciones se han ido transformando y complementando a través del tiempo, conforme a los debates sobre los estándares del derecho internacional y la labor de los organismos internacionales, organizaciones de víctimas y movimientos sociales.

De hecho, la configuración del derecho a la verdad ha sido parte de un proceso más amplio que obedece a dos aspectos: por un lado, ha sido uno de los resultados de la difusión de la JT en Colombia. Como expresan algunos autores mencionados en la primera sección, durante el

establecimiento de una “industria” globalizada de la verdad y la memoria (Castillejo, 2005, 2007; Naftali, 2017) los “empresarios de la verdad” crean a nivel local la demanda de medidas de la JT, involucran expertos del Norte y élites del Sur (Naftali, 2017: 119)¹⁹³, e inciden en la creación de una estructura normativa e institucional sólida en la que la verdad se convierte en un derecho y en un vehículo de la memoria (Jaramillo, 2014). Por ello, busca generar espacios a las víctimas anteriormente silenciadas, y visibilizar y potencializar sus memorias débiles, escondidas y prohibidas con el propósito de lograr una reconciliación y reparación efectiva (Ruiz y Hristova, 2019). Por otro lado, su configuración a nivel nacional obedece al resultado de diversas luchas sociales y de herramientas e instituciones político-jurídicas que a lo largo de varios años se han ido transformando y perfeccionando para garantizar el derecho a la verdad, a partir de los aciertos o desaciertos de las anteriores. Como mencionan Samudio y Figueredo, la construcción jurídica, política y fáctica del derecho a la verdad en Colombia se desarrolla en el marco de un proceso polifónico que evoluciona a través del tiempo, desde las experiencias paralelas de actores, instituciones y del ejercicio político, generando una verdad compleja, ambigua, ondulante e intermitente, con unos tiempos diversos y múltiples funciones, desde su carácter narrativo y factual, hasta su carácter social, reparador y curativo (2021).

Conforme a dicha premisa de partida, en esta sección haremos referencia a la configuración del derecho a la “verdad” en Colombia, particularmente su desarrollo normativo e institucional que inició en la etapa de *difusión de la JT* en 2005 (proceso de Justicia y Paz) con las versiones libres y el trabajo del Grupo de Memoria Histórica (GMH), y que continuó en 2011 en la etapa de *establecimiento de la JT* (Ley de Víctimas en 2011) cuando se establecieron los Acuerdos de la Verdad y el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), con el propósito de llevar las víctimas al centro de los mecanismos transicionales y poner en práctica los enfoques diferenciales (como el de género y etnia). En este espacio surgieron algunos procesos de (re)construcción de memoria histórica “sobre” los pueblos indígenas como parte de las funciones asignadas al CNMH, y “con” los pueblos y mujeres indígenas por iniciativa de éstos; a través de estas iniciativas de memoria los PI posicionaron ante la institucionalidad sus concepciones propias y ancestrales de memoria colectiva,

¹⁹³ En el tercer capítulo mencionamos la participación activa de actores del Norte y el Sur (ONGs de DDHH, expertos e investigadores) en la construcción de la JT, como el ICTJ, la CCJ, DeJusticia, entre otros que se encargan de hacer *lobby*, publicar manuales con los estándares internacionales y organizar eventos con incidencia política y jurídica.

lo que el CNMH denomina “dispositivos culturales”. Es importante mencionar que el derecho a la verdad continuó consolidándose con la creación de la Comisión para Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV) a través del Acto legislativo 01 de 2012 y el Decreto 588 de 2017. En este punto, nos interesa brindar mayor atención a la configuración del derecho a la verdad, y en menor medida a los hallazgos y al esclarecimiento de la verdad recogido por los actores institucionales.

Respecto a este proceso “polifónico” reconocemos que existe un extenso debate sobre la “verdad judicial” y su desarrollo normativo y jurisprudencial¹⁹⁴ como resultado del proceso de Justicia y Paz y la implementación actual de los Acuerdos de Paz, al igual que numerosos textos sobre los hallazgos y retos de la verdad obtenida en estos procesos para la garantía de los derechos de las víctimas¹⁹⁵ desde organismos internacionales, ONGs, organizaciones sociales, activistas y académicos. Sin embargo, queremos centrarnos en el trabajo institucional de construcción de la “verdad histórica” y la memoria colectiva a cargo del CNMH (en un primer momento el GMH) que tiene como propósito garantizar el derecho a la verdad de las víctimas (indígenas) del conflicto armado. No incluiremos los procesos judiciales, de reparación ni de restitución de tierras dentro del análisis, aunque resaltamos la interdependencia que existe entre éstos y la búsqueda de la verdad; tampoco nos enfocaremos en el debate del funcionamiento actual de la CEV, pues merece un análisis propio y detallado que desborda el propósito y período de estudio de la tesis, aunque haremos una breve mención a lo acordado en los Diálogos de La Habana y a algunas particularidades.

¹⁹⁴ El debate sobre la categoría de víctima del conflicto armado y el cumplimiento de los estándares internacionales permitió el desarrollo jurisprudencial sobre la importancia del reconocimiento y promoción de sus derechos, por mencionar algunas sentencias sobre el “derecho a la verdad”: de la Corte Constitucional, la Sentencia C-228 de 2002 a través de la cual concluyó que conforme al derecho internacional y comparado, la víctima no sólo tiene derecho a la reparación económica de los perjuicios que se le hayan causado, sino que además tiene derecho a que a través del proceso penal se establezca la verdad y se haga justicia; de la misma manera, la C-454 de 2006 que reconoce de conformidad con los tratados internacionales sobre DDHH ratificados por Colombia, el derecho inalienable a la verdad (individual y colectivo), el deber de recordar y el derecho a saber; de la Corte Suprema de Justicia sobre el contenido y alcance del proceso de J y P: Sala de Casación Penal, Rad. 27873/ 2007. M.P. Julio Enrique Socha Salamanca, secc. 2.1 (“Naturaleza jurídica y estructura del trámite previsto por la Ley 975 de 2005); Rad. 30120/2008, M.P. Alfredo Gómez Quintero; Rad. 32022/2009, M.P. Sigifredo Espinosa Pérez; Rad. 28643/2008, M.P. Julio E. Socha Salamanca; Rad. 29560/2008, M.P. Augusto Ibáñez Guzmán, entre otras (Zuluaga, 2011).

¹⁹⁵ Por ejemplo, el informe del Centro Internacional de Toledo para la Paz (CITpax, 2018), de la Agencia de Cooperación Técnica Alemana-GTZ con dirección de Kai Ambos (2010), los boletines de la CCJ (2006, 2006a; 2007), del CNMH (2012, 2012a); artículos académicos como, Uprimny y Saffon, 2006, 2006a, 2007; Uprimny, 2011; Orozco *et.al.*, 2012; Benavides, 2013a.

5.2.1. Proceso de Justicia y Paz: ¿verdad “judicial” y/o verdad histórica?

Durante el controvertido proceso de Justicia y Paz, la Ley 975 y el Decreto 4760¹⁹⁶ establecieron el procedimiento a seguir para la desmovilización de los grupos paramilitares. Conforme a dichos instrumentos normativos, el “desmovilizado-postulado, renunciando a su derecho constitucional de no autoincriminación y de guardar silencio” (Baldosea, 2017), rendía “versión libre” ante un Fiscal delegado¹⁹⁷ en la que debía confesar los hechos delictivos cometidos con ocasión de su pertenencia al grupo armado, las circunstancias de tiempo, modo y lugar en que se realizaron las conductas punibles, los daños que individual o colectivamente causaron de manera directa a las víctimas, la fecha de ingreso al bloque o frente y los bienes ilícitos a entregar para la reparación a las víctimas, así como otras circunstancias que contribuyeran de manera efectiva a obtener la verdad (Art. 17 Ley 975 de 2005; Art. 5 Decreto 4760 de 2005).

La “verdad” en este proceso fue entendida como un “requisito u obligación” a cargo del desmovilizado encaminada a lograr el goce efectivo del derecho de las víctimas, a cambio de obtener un beneficio de alternatividad penal (Sentencia C-370 de 2006); como un “deber” cuando el desmovilizado hacía una confesión “completa, veraz y detallada” (Art. 9. Decreto 3391/06), la cual en algunas ocasiones se convertía en una “verdad negociada” y “moldeada” con las víctimas y las

¹⁹⁶ Entre 2005 y 2008 la Ley 975 de 2005 fue reglamentada por el gobierno a través de los siguientes decretos: Decreto 4760 del 30 de diciembre de 2005; Decreto 3391 del 5 de octubre de 2006 (deroga algunos artículos del Decreto 4760); Decreto 4417 del 7 de diciembre de 2006 (modificó Decreto 2898/2006); Decreto 315 del 7 de febrero de 2007 (intervención de la víctima en el proceso penal especial de J y P); Decreto 423 del 16 de febrero de 2007 (reglamenta Art. 10 y 11 de la Ley 975); Decreto 3570 del 18 de septiembre de 2007 (reglamenta Art. 13, 15 y 38 de la Ley 975); Decreto 122 de 2008 (cargos transitorios para las funciones de la Ley 975); Decreto 176 del 24 de enero de 2008 (reglamenta Art. 52 y 53 Ley 975); Decreto 880 del 27 de marzo de 2008 (reglamenta Art. 61 de la Ley 975); Decreto 1290 del 22 de abril de 2008 (reglamenta Art. 2, 5, 8, 42 y 55 Ley 975 de 2005); y Decreto 1364 del 25 de abril de 2008 (adiciona parágrafo 4 del Art. 3 del Decreto 4760 de 2005) (Relatoría de Justicia y Paz, s.f.).

¹⁹⁷ El proceso de desmovilización tenía dos fases, una judicial y otra administrativa. Con relación a la primera, existía una etapa “pre procesal” a cargo de la Fiscalía General de la Nación y otra “procesal” desarrollada en las Salas de Justicia y Paz de los Tribunales Superiores de Distrito Judicial. En la etapa pre procesal, conforme al Decreto 4760, había dos escenarios, uno preliminar (la llegada de la lista de postulados a la Fiscalía y recepción de la versión libre) y otro de investigación (la formulación de cargos ante el Magistrado de Control de Garantías); para finalizar el procedimiento, la etapa procesal de juzgamiento se desarrollaba en las Salas para el control de legalidad de la formulación de cargos y con posterioridad el fallo (Zuluaga, 2011).

otras partes procesales (jueces, fiscales, agentes del Ministerio Público) que estaban legitimadas para intervenir, controvertir y discutir el contenido de la versión del desmovilizado (Zuluaga, 2011). Como menciona el CNMH una “verdad caleidoscópica” construida colectivamente a partir de fragmentos (muchas veces incompletos) en un “escenario de múltiples voces estructuradas por un formato de relaciones asimétricas que las posibilitaba, definidas por una serie de reglas de interacción y de temporalidades que las ordenaba”¹⁹⁸ (2012: 57).

Las víctimas podían contribuir en la elaboración del relato sobre la responsabilidad penal de los desmovilizados (Decreto 315/2007) aportando sus testimonios relacionados con las circunstancias tiempo, modo y lugar en las que ocurrieron los hechos o los delitos (así lo hicieron en un 88%), y/o cuando controvertían la versión libre del postulado por intermedio del fiscal del caso durante las audiencias (en un 12%) (CITpax-Colombia, 2018). No obstante, como menciona González fue difícil armonizar las expectativas de las víctimas de conocer la verdad (registrar los hechos, interrogar y contrainterrogar a sus victimarios) y los requerimientos propios del proceso judicial (problemas de reserva y confidencialidad de las declaraciones en la etapa pre procesal) (2010), limitando la participación de las víctimas y la existencia de verdaderos incentivos para que los desmovilizados contaran todo lo sucedido. De hecho, antes de la decisión de la Corte Constitucional (C-370 de 2006) y el Decreto 4760 a través del cual se reglamentó el beneficio de alternatividad, omitir información o dar un falso testimonio no implicaba la pérdida de los beneficios (Grajales,

¹⁹⁸ El informe del CNMH titulado “Justicia y Paz: verdad judicial o verdad histórica” hace una reconstrucción sobre cuatro bloques paramilitares, a partir de las interacciones entre las partes procesales que participaron en la escena judicial (principalmente las versiones libres). El proceso de Justicia y Paz fue contemplado bajo un modelo de construcción de verdad “cooperativo” que debía privilegiar los intereses de las víctimas, sin embargo, se dieron formas distintas y cambiantes de articulación en las “mesas” de construcción de la verdad (judicial). Cada fiscal quiso dar forma a dicha construcción, según su interpretación moral y política del marco normativo; por ejemplo, se dieron dos mesas con carácter “hegemónico” la del Bloque Centauros (se dio una alianza moral y epistémica entre fiscal y víctimas) y la del Magdalena Medio (alianza no moral entre fiscal y victimarios), una mesa plena y plural como la del Bloque Norte (fiscal, víctimas y versionados accedieron a las audiencias), y una mesa semivacia, como la del Bloque Calima (número limitado de los postulados y silenciamiento de mandos medios). El CNMH reconoce que se dio también una mesa ampliada de construcción de verdad, como sustituta de la escena judicial tomó auge la opinión pública; así mismo, debido a los límites y deficiencias procedimentales del sistema “poroso” de Justicia y Paz algunas víctimas emprendieron itinerarios solitarios y negociaciones en busca de la verdad de lo ocurrido con sus familiares asesinados o desaparecidos. Este informe resalta dos aspectos: la “verdad” de la guerra genera una invisibilización de los aspectos políticos y la sobrevisibilización de los aspectos delincuenciales del conflicto armado (del paramilitarismo); mientras que la “verdad” que produce el sistema (versiones libres) genera un grado diferente de politicidad de la verdad judicial, que se construye en función de las interacciones entre las distintas partes procesales que participan en la “mesa redonda” de Justicia y Paz (2012).

2011). La inexistencia de medidas para garantizar una confesión veraz y completa ocasionó varias reacciones, en un comienzo frente a lo establecido en el proyecto de Ley de alternatividad penal¹⁹⁹ y con posterioridad frente al proceso de Justicia y Paz.

Al respecto, por ejemplo, las ONGs de DDHH y representantes de las víctimas sentaron su voz de protesta, denunciando los posibles “narco-micos”²⁰⁰ en el proyecto del Gobierno y la falta de exigencia de toda la verdad, y participando en distintos foros como el “simposio internacional sobre justicia restaurativa” desarrollado en Cali (CNMH, 2012: 473). La situación de la época impulsó a algunos organismos internacionales pronunciarse sobre los riesgos en la obtención de la verdad; así, en 2006 la CIDH evidenció que este procedimiento permitía que “los beneficiarios pudieran acceder a penas rebajadas sin revelar toda la verdad sobre los crímenes perpetrados, así como sobre la participación de los distintos autores involucrados en el conflicto, incluyendo agentes de la Fuerza Pública” (CIDH, 2006a: 13), igualmente, llamó la atención sobre la ausencia de la verdad histórica sobre lo sucedido durante las últimas décadas, en particular el fomento del paramilitarismo y el grado de involucramiento de los diversos actores en la comisión de crímenes contra la población (Grajales, 2011: 174).

En la práctica, las voces de los victimarios fueron en su mayoría las más escuchadas mientras que las de las víctimas estuvieron de una manera desigual (Díaz P., 2009: 10); como lo analiza el Centro

¹⁹⁹ Como mencionamos en el tercer capítulo, el proceso con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) giró alrededor de una diversidad de debates, luchas políticas y jurídicas (entre 2003 y 2006). La construcción del marco jurídico para facilitar la desmovilización de grupos armados inició con la promulgación de la Ley 782 de 2002 (que prorroga la vigencia de la Ley 418 de 1997 y modifica la Ley 548 de 1999) y el Decreto 128 de 2003 que permitió el otorgamiento de beneficios a los miembros de los grupos armados que entraron en negociación. En 2003 fue propuesto por el Gobierno el proyecto de Ley sobre alternatividad penal, sin embargo, éste fue criticado y rechazado nacional e internacionalmente por no incluir los derechos de las víctimas y favorecer de manera desproporcionada a los desmovilizados (Verdad Abierta, 2008). Lo anterior condujo a otras propuestas de Ley (el Proyecto Pardo-Parody o Alternativo, el proyecto del Ministerio del Interior y de Justicia y, el Proyecto Benedetti-Comisionado de Paz) que fueron conciliadas para finalmente dar lugar a un nuevo proyecto de ley llamado Justicia y Paz. Una vez aprobado bajo la Ley 975/2005 se dio una movilización jurídica por algunas ONGs, que llegó a la Corte Constitucional y a través de la decisión C-370 de 2006 (y otras sentencias) fueron reconocidos muchos de los puntos que las organizaciones mencionaron, incorporando por primera vez la categoría de JT como parte de los estándares internacionales de la lucha contra la impunidad.

²⁰⁰ Normas adoptadas por los congresistas que favorecen a los narcotraficantes (CNMH, 2012).

Internacional de Toledo para la Paz²⁰¹, los testimonios de los desmovilizados-postulados fueron la fuente privilegiada en el proceso (un 79% de las sentencias proferidas hasta 2017) (CITpax-Colombia, 2018). Una de las razones por las que las víctimas, las mujeres, los pueblos indígenas, entre otros sectores sociales, no fueron visibles en el proceso. De hecho, como reconoce el CNMH las revelaciones que hacían los postulados en las versiones libres, adquirirían el “peso de verdad” en la medida en que los fiscales lograban probar los hechos confesados e imputaban cargos, y los jueces daban una sentencia definitiva (2012: 407), evidenciando así la tensión existente en la construcción de la(s) verdad(es)²⁰² (Saffon y Uprimny, 2006).

Además de lo anterior, la búsqueda de la verdad tuvo que enfrentar el rechazo de algunos desmovilizados a rendir versiones libres y la extradición a Estados Unidos de los principales jefes paramilitares en 2008. Esto implicó que la verdad, en palabras de los investigadores del CNMH, “se exportará” cuando los altos mandos fueron extraditados (2012) y dependiera principalmente de la información de los mandos medios y los combatientes rasos de los frentes desmovilizados y, por ejemplo, no se profundizara en las relaciones estructurales entre paramilitarismo y sectores políticos y económicos (González, 2010). No obstante, el reconocimiento de algunas de estas verdades negociadas si generó una oportunidad importante para empezar a visibilizar la responsabilidad del Estado en el fenómeno paramilitar (CNMH, 2012: 515), y que la “parapolítica” y “paraeconomía” empezaran a analizarse dentro de la justicia ordinaria (CITpax-Colombia, 2018).

Aunque en esta etapa predominó la verdad “judicial” (y por ende el derecho a la justicia), como resultado de las diversas críticas y la necesidad de proteger los derechos de las víctimas (Gómez, 2015) el proceso de Justicia y Paz no sólo se configuró en un proceso penal especial sino en una “nueva instancia en la construcción colectiva de una memoria nacional sobre el pasado violento”

²⁰¹ El CITpax junto al Instituto de Salud Pública y la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Javeriana de Bogotá elaboraron un informe sobre la calidad de la verdad judicial generada en el proceso penal de la Ley de Justicia y Paz, a partir de un análisis cuantitativo de datos de 51 sentencias condenatorias proferidas por las salas de Justicia y Paz de los Tribunales Superiores de Bogotá, Medellín y Barranquilla entre 2005 y 2017 (2018).

²⁰² Expresan Saffon y Uprimny que la construcción de la verdad judicial tiene varias limitaciones, por un lado, es fragmentaria porque no permite realizar una reconstrucción completa y fidedigna de las atrocidades cometidas en medio de un conflicto armado, y por el otro, es insensible frente a los derechos de las víctimas, pues el debido proceso se centra en la garantía de los derechos de los acusados y limita la participación procesal de las víctimas (2006).

(CNMH, 2012: 20). Como reconocen Restrepo y Slakmon, las verdades recogidas en las versiones libres configuraron una fuente importante de memorias individuales que han sido útiles para la reconciliación y la construcción de la memoria del conflicto armado en un futuro cercano (2011). Aunque para esa época “en nombre de la seguridad nacional, el Gobierno cerró las puertas a la formación de una CV y se arguyó que mientras durase la lucha contra la guerrilla no se podría entablar un trabajo en esta dirección, so pena de poner en riesgo la seguridad del Estado” (Grajales 2011: 174), como parte del proceso de “reconciliación nacional” y con el objetivo de promover la triada de los derechos de las víctimas y respetar el debido proceso y las garantías judiciales de los procesados (Art. 4 Ley 975), el Gobierno creó la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación²⁰³ (CNRR), siendo una de sus áreas de trabajo el Grupo de Memoria Histórica.

Este Grupo fue creado con el mandato “limitado” de coadyuvar con la verdad judicial y la reconciliación nacional, elaborando y divulgando una narrativa sobre el conflicto armado que identificara las razones para el surgimiento y la evolución de los grupos armados ilegales (Art. 52, Ley 975 de 2005) y así poder comprender el conflicto en perspectiva histórica y contribuir a su superación (Zuluaga, 2011). Aunque no contaba con poderes judiciales uno de los aspectos fundamentales de su trabajo fue la preferencia por la voz de las víctimas como portadoras de una verdad histórica (Gómez, 2015), quienes por muchos años estuvieron subordinadas, silenciadas y excluidas (Riaño y Uribe, 2017), igualmente, la recopilación de distintas memorias sobre la violencia con un enfoque diferenciado. Esto buscaba una relación entre la “verdad judicial” y la “verdad histórica”, sin embargo, “aunque estuvieron en parte relacionadas, jamás se identificaron plenamente, pues el contenido de la verdad judicial fue inevitablemente diferente del contenido de la verdad histórica” (CNMH, 2012: 24), y los alcances de cada una estuvieron atravesados por

²⁰³ Creada con una duración de 8 años de carácter mixto, tenía como funciones principales, garantizar la participación de las víctimas en los procesos de esclarecimiento judicial, presentar un informe sobre el origen y evolución de los grupos armados ilegales y hacer un seguimiento a los procesos de desmovilización y reparación, entre otras (Art. 50 y 51, Ley 975). Estuvo integrada por 13 comisionados: un coordinador, cinco representantes del gobierno y de organismos de control del Estado (vicepresidente de la República, ministerios del Interior y de Hacienda, Acción Social, Procuraduría y Defensoría del Pueblo), cinco representantes de la sociedad civil y dos representantes de las organizaciones de víctimas (Art. 19, Decreto 4760 dic. 30/05). El presidente formal fue Eduardo Pizarro Leongómez (delegado del Vicepresidente) y contó con 62 sedes regionales (Jaramillo, 2010). Para mayor profundidad sobre su funcionamiento ver Gallón, 2006 y Jaramillo, 2010, 2014.

algunos intereses políticos. Como Restrepo y Slakmon afirman, una cosa es descubrir la verdad y otra ponerla al servicio de la memoria histórica del conflicto (2011).

5.2.1.1. El trabajo del Grupo de Memoria Histórica (GMH)

El GMH fue creado en 2007 a partir de una de las funciones otorgadas a la CNRR²⁰⁴ en el artículo 52.2 de la Ley 975 de Justicia y Paz, sobre la producción de un informe que incluyera los orígenes y las causas del conflicto armado en el país. El GMH estuvo conformado por dieciocho investigadores nacionales y un comité consultivo de ocho académicos extranjeros; contó con financiación de organismos internacionales. La mayoría de sus investigadores fueron profesores universitarios, directores de centros de investigación y consultores independientes con una amplia experiencia en este tipo de procesos institucionales²⁰⁵, quienes ya habían trabajado en procesos de reconstrucción de la violencia en Colombia (Jaramillo, 2010; Lecombe, 2014). A pesar de realizar su labor en medio del conflicto armado (Ansari *et.al.*, 2012) y del contexto político de extrema derecha en el cual operó²⁰⁶, expresan Riaño y Uribe que el Grupo tuvo autonomía intelectual y operativa en su trabajo investigativo y articuló su quehacer alrededor de un discurso que posicionó a las víctimas como razón del ejercicio de memoria histórica y factor de legitimación social (2017: 9). A diferencia de las comisiones anteriores de estudios sobre la violencia, la de 1958 que dio protagonismo a los victimarios y se centró en historizar la violencia política, y la de 1987 con los expertos sobre las causas estructurales de múltiples violencias, en este Grupo “el tiempo de la memoria” concedió a las víctimas un espacio público (Jaramillo, 2014; Herrera y Cristancho, 2013), aún con varios obstáculos, inclusiones y exclusiones.

²⁰⁴ Esta entidad se transformó en la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas.

²⁰⁵ Investigadores como: María Victoria Uribe, antropóloga, historiadora e investigadora de larga trayectoria en temas de violencia, conflictos armados y memoria; María Emma Wills, politóloga con un extenso trabajo interdisciplinario (ciencia política, feminismo, historia latinoamericana y estudios de memoria histórica); Gonzalo Sánchez, abogado y filósofo con maestría en Ciencia Política y doctorado en Sociología Política, fue Director del GMH y Director General del CNMH, en 2016 fue galardonado con el Premio Nacional de Paz, en la categoría “Liderazgo por la Paz”.

²⁰⁶ Como reconoce el informe del International Economic Development Program, el GMH enfrentó algunos retos institucionales y estatales. El Gobierno les dio un mandato, pero no hubo voluntad política para permitir que tuviera éxito; en muchas ocasiones el enfoque del Gobierno se centró en buscar “tanta justicia como fuera posible, tanta impunidad como fuera necesaria”, por lo que fuertes intereses políticos bloquearon el alcance y el impacto de su trabajo. Adicionalmente, los investigadores se vieron amenazados y no pudieron acceder a zonas debido a los crecientes enfrentamientos de las Bandas Criminales y los paramilitares (Ansari *et.al.*, 2012: 8-9).

Durante su labor el GMH identificó algunos casos emblemáticos y otros más transversales (Molano, 2011), para ejemplificar los nudos y problemáticas articuladoras del conflicto, así como algunos repertorios de violencia por parte de los actores armados como, el despojo de tierras, la violencia sexual y de género, el desplazamiento forzado, el secuestro y la desaparición forzada. Uno de los aspectos importantes fue la incorporación del enfoque de género como criterio transversal de análisis para dar cuenta de la naturaleza y las dinámicas del conflicto y los impactos diferenciados sobre las mujeres y los hombres, como puede verse en el informe sobre las mujeres Wayúu (Riaño y Uribe, 2017). En total presentó 24 informes antes de convertirse en el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) en 2011 y un informe final sobre el conflicto armado, titulado *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, el cual da cumplimiento al mandato de la Ley 975 de Justicia y Paz. Entre sus informes de “casos emblemáticos” se encuentra la reconstrucción de algunas masacres y algunas experiencias particulares, como los delitos cometidos contra las mujeres y el despojo de tierras, así como herramientas para recordar y narrar el conflicto armado (Tabla 9).

Tabla 9. Informes del GMH

Casos emblemáticos	Líneas transversales (memoria de género, tierras y conflicto)	Herramientas de Memoria
<p><i>GMH:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Trujillo (Santander): Una tragedia que no cesa (2008). - La masacre del Salado (Bolívar). Esa guerra no era nuestra (2009). - Bojayá (Chocó): la guerra sin límites (2010). - La Rochela (Magdalena Medio): memorias de un crimen contra la justicia (2010). <p><i>Siendo CNMH:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Basta ya! Memorias de guerra y dignidad (2013). 	<p><i>GMH:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - La Masacre de Bahía Portete: mujeres Wayúu en la mira (2010). - La tierra en disputa. Memorias de despojo y resistencia campesina en la costa Caribe (1960-2010) (2010). <p><i>CNMH:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - La memoria histórica desde la perspectiva de género: conceptos y herramientas (2011). - Mujeres y Guerra. Víctimas y Resistentes en el Caribe Colombiano (2011). - Otros informes en 2012 sobre tierras, género y resistencias. 	<p><i>GMH:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica (2009). - Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas (2009). - Base de datos de iniciativas sociales de memoria y archivos multimedia.

Fuente: elaboración propia con base en la información del CNMH.

Como lo reflejan la mayoría de sus informes la perspectiva epistemológica y metodológica usada permitió visibilizar algunos procesos y tendencias de la violencia en el país, particularmente en las

regiones y con los grupos más afectados, como el de la Masacre de Bahía Portete sobre mujeres indígenas Wayúu. Para el Grupo no fue estratégico centrarse en un solo lugar, un solo escenario de enunciación ni un solo núcleo de experiencias (Jaramillo, 2010), por el contrario, en virtud de su posicionamiento ético y político buscaba “acercamientos interdisciplinarios, el privilegio de memorias subalternas, los enfoques hermenéuticos y etnográficos y el diálogo de saberes”; el GMH también estuvo atravesado por el paradigma de la reconciliación y del sujeto/víctima que caracteriza las políticas de memoria en diferentes lugares del mundo (Herrera y Cristancho, 2013: 193).

La construcción de los informes, a diferencia de las versiones libres, implicó un verdadero ejercicio dialógico entre investigadores, víctimas, victimarios y otros actores sociales²⁰⁷ (Ansari *et.al.*, 2012; Gómez, 2015), que incidió en la comprensión de las “memorias de las víctimas” como objeto, fuente y método, esto es, tuvieron espacio sus experiencias, emociones, idearios y significaciones sobre el conflicto y el lugar que en él ocupan los diferentes sujetos y actores en disputa. Lo anterior se dio mediante el uso de herramientas metodológicas que garantizaban la reconstrucción histórica de manera compleja, como las narrativas testimoniales de víctimas, familiares y sobrevivientes, bases de datos de ONG, expedientes judiciales, prensa nacional y regional, e investigaciones académicas (Herrera y Cristancho, 2013: 199; ver también Ansari *et.al.*, 2012). En palabras de Riaño y Uribe, investigadoras del GMH, “este modo de producir conocimiento abrió nuevos caminos para la construcción de relatos históricos más integradores” (2017: 9) y la construcción de otros artefactos culturales de la memoria como talleres, fotografías, conversatorios, entre otros (Gómez, 2015).

A diferencia de la construcción de la verdad judicial en la que la participación de las víctimas fue reducida, pues estuvo mediada por la verificación que los fiscales lograron hacer y los jueces condenar, la construcción de la verdad histórica a cargo del GMH (aún como historia oficial de lo ocurrido) estuvo anclada en la memoria de las víctimas en un contexto político de no reconocimiento del conflicto armado. Un tipo de memoria que, como reconoce Gómez-Casellas,

²⁰⁷ Entre las asociaciones con las que el GMH trabajó se encuentran: Asociación de Víctimas de Trujillo (ASFAVIT); Asociación de Mujeres del Oriente Antioqueño (AMOR); Diócesis de Quibdó; Iniciativa de Mujeres por la Paz (IMP); Ruta Pacífica de las Mujeres; Red de Mujeres del Caribe; Organización Indígena Kankuama (OIK); Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE); Proyecto Colombia Nunca Más (PCNM); entre otras (Herrera y Cristancho, 2013). No obstante, muchas ONG se negaron a colaborar con el trabajo del GMH porque desconfiaban de la entrada del nuevo grupo en la zona en la que trabajaban o lo consideraban como una competencia (Ansari *et.al.*, 2012).

ha estado fuertemente ligada a los procesos de superación de los eventos traumáticos vividos por las víctimas del conflicto y los procesos de reparación; de ahí surgió la importancia de privilegiar sus voces, no solo reconstruyendo los hechos ocurridos sino también dando lugar a las interpretaciones que ellas tienen sobre dichos sucesos (2015). El trabajo entonces del GMH se inscribió en un plano ético y político, el de la fidelidad de la memoria que reivindica y dignifica la versión de las víctimas (cómo recuerdan, sufren e interpretan lo vivido), la visibilización de sus luchas y el deber de recordarlas en el espacio político, y uno epistemológico, el de la pretensión historiadora que exige reconstruir y explicar objetivamente unos hechos (verdad histórica), esto es, las condiciones sociales, económicas, políticas e institucionales del conflicto armado, bajo los presupuestos de la historia como disciplina, como expresan Herrera y Cristancho (2013: 190).

A pesar de que los informes del GMH se centraron en la verdad de las víctimas, tuvieron en particular dos limitaciones, por un lado la falta de capacidad política para responsabilizar al Estado y sus funcionarios de alto nivel (Ansari *et.al.*, 2012) y por el otro, debido a la continuación del conflicto armado, la imposibilidad de generar un debate profundo sobre las distintas comprensiones del conflicto armado, “aspectos que en su conjunto habilitan los lugares de enunciación de estas narrativas y su despliegue en la arena pública, así como su posicionamiento en la agenda de las políticas públicas” (Herrera y Cristancho, 2013: 199). Así mismo, su trabajo fue objeto de algunas críticas por dejar por fuera una gran cantidad de regiones y casos, por reducir el sufrimiento de las víctimas a una simple muestra representativa, por la falta de negociación con la sociedad sobre los criterios para escoger los casos (Jaramillo, 2014) y la posible invisibilización que genera la “exclusión” de otros e implícitamente su revictimización (Fajardo, 2014; Gómez, 2015). Como institución adscrita a una comisión presidencial que dependía de la política gubernamental fue cuestionada por organizaciones sociales nacionales e internacionales por “manipular las narrativas en nombre de una reconciliación forzada” (Jaramillo, 2010; 2014). De hecho, en un comienzo su creación generó un debate sobre la imparcialidad e independencia del informe final (Molano, 2012; Jaramillo, 2014), así como, el tipo de memoria y la posible verdad resultante y/o la posible exención de la censura del Gobierno (Gómez, 2015). Durante su mandato surgieron algunos dilemas como, la generación o no de espacios para contar la verdad y la (in)seguridad de quienes daban sus testimonios, la preminencia y autoridad de algunas voces y el riesgo de domesticar o

instrumentalizar las voces de las víctimas a favor de la narración del Estado u otras instituciones (Riaño y Uribe, 2017).

A pesar de lo anterior, lo realizado por el GMH fue una labor sin precedentes, pues ayudó a comprender las dinámicas del conflicto armado (surgimiento y evolución) y hacer público y oficial lo ocurrido con las víctimas, como menciona Reátegui, la incursión de unas memorias en el espacio público con un potencial de eficacia política antes impensable (2011). Es a partir de su trabajo que empezó el establecimiento de las políticas públicas sobre las memorias de las víctimas, que con posterioridad se consolidaron con la Ley de Víctimas (1448) cuando reconoce institucionalmente al CNMH. Como menciona Jaramillo, “muchos de estos informes se transforman en ocasiones en plataformas de discusión y tensión histórica y dispositivos de lucha, que sirven para reactualizar las voces de las víctimas, sus familias y los sobrevivientes y posicionar sus demandas y reclamos jurídicos y políticos” (2010: 52). Se convierten en verdaderos *bestsellers* en un contexto particular de *boom* humanitario, ola memorial y mercados de diversas memorias “oficiales, subalternas, de denuncia, de resistencia y negadoras” (Jaramillo, 2014: 179), que impulsan a una pluralidad de actores a exigir la protección de sus derechos; en particular, ayudan en el reconocimiento de las víctimas como “sujetos de derechos”²⁰⁸, en “historizar hechos acallados, activar múltiples narrativas sobre la violencia y conformar corpus documentales que allanen el camino para futuras CV” (Herrera y Cristancho, 2013: 206).

En Colombia, por ejemplo, los informes fueron un incentivo para que las organizaciones de víctimas empezaran a exigir otros mecanismos para conocer la verdad, ser sujetos de justicia y reparaciones, y lograr condenas ejemplares para los victimarios (Jaramillo, 2010: 39; 2014: 179). Sus exigencias y reivindicaciones se vieron favorecidas con la expedición de la Ley de Víctimas 1448 en 2011, la cual, además de dictar distintas disposiciones sobre reparaciones, justicia y garantías de no repetición, transformó el GMH en el CNMH con unas funciones adicionales (Art. 146 y 148), dio importancia al deber de memoria del Estado (Art. 143) y la preservación de los archivos sobre

²⁰⁸ Esta consideración implica el reconocimiento de una forma de resistencia activa de las víctimas, con el fin de evitar la impunidad y la desmemoria, reconociendo y reconociéndose no sólo en el sufrimiento sino también y especialmente en la condición de actores y actoras sociales en el intento de que se haga justicia, se reparen los daños ocasionados y se garantice la no repetición de las violaciones (Herrera y Cristancho, 2013: 200)

violaciones a los DDHH e infracciones al DIH ocurridas con ocasión del conflicto armado (Art. 144), entre otras.

5.2.2. Ley de Víctimas: el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH)

Como mencionamos, en 2011 como resultado de la presión de los movimientos sociales y la apertura política del Gobierno de Juan Manuel Santos fue expedida la Ley 1448 en la que se reconoció formalmente la triada de los derechos de las víctimas. Particularmente, la Ley estableció una nueva institución: el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) con el mandato de “recolección, sistematización y difusión” de la memoria histórica, así como el apoyo a “las iniciativas públicas y privadas que de manera autónoma e independiente contribuyeran a su reconstrucción, con miras a consolidar las garantías de no repetición y reconciliación” (Ansari *et.al.*, 2012). Al CNMH, entidad nacional y adscrita al Departamento para la Prosperidad Social del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV), se le asignaron dos funciones principales, por un lado, continuar con la labor que inició el CNRR de recuperar 24.000 testimonios en el marco del proceso de Justicia y Paz, así como la documentación acumulada en la elaboración de los informes del GMH (Ansari *et.al.*, 2012); por el otro, reunir testimonios orales, textos y/o documentos de manera autónoma (Art. 147, Ley 1448), que permitan desde la verdad histórica complementar la verdad judicial y reconocer y aclarar los hechos y las dinámicas de violencia.

Para lo anterior, tiene también la labor de impulsar procesos de reconstrucción y representación de la memoria histórica con la participación de las víctimas y sus organizaciones (a nivel nacional y regional), que busquen visibilizarlas y dignificarlas, contribuyendo así a la reparación integral, el derecho a la verdad (individual y colectivo) y el deber de memoria (CNMH, 2021). La verdad adquiere entonces más connotaciones y funciones, desde un carácter narrativo con base en las versiones presentadas por las víctimas, uno factual de contraste de la información hasta uno reparador encargado de dignificar a las víctimas y de reconstruir las relaciones entre los ciudadanos (Samudio y Figueredo, 2021). A diferencia del GMH, el Centro amplió su labor investigativa a trabajos de connotación pedagógica y archivística. En palabras de Gonzalo Sánchez, abogado y filósofo colombiano, quien fue director del GMH desde 2007 hasta 2011 y con posterioridad el director del CNHM, dentro de las funciones asignadas se encontraban, en primer lugar,

la creación de un Museo Nacional de la Memoria²⁰⁹, un lugar de reconocimiento a las víctimas del largo conflicto que ha vivido Colombia; en segundo lugar, el tema de los archivos, la guarda y protección de todas las violaciones de derechos humanos y en tercer lugar, la creación de un Centro Nacional de la Memoria que tendrá que seguir articulando estos procesos que vienen desde las raíces, desde lo profundo de la sociedad, desde las organizaciones sociales y que hoy encuentra un lugar de reconocimiento institucional a través de la ley de Víctimas y Restitución de Tierras (citado en Herrera y Cristancho, 2013:199)

Como menciona Sánchez, el CNMH inició con la función de articularse con los procesos de años atrás, en los que las organizaciones sociales fueron vitales. Así mismo, el Centro tiene la función de administrar el Programa de Derechos Humanos y Memoria Histórica propuesto por el artículo 144 de la ley en mención; así como, desarrollar e implementar las acciones en materia de memoria histórica de que trata el artículo 145 sobre los archivos, documentos, testimonios y exhibiciones, entre otras; y la recopilación de documentos que contribuyan a la verdad, tanto desde el punto de vista histórico como jurídico (Ansari *et.al.*, 2012). Esto evidencia el giro que la Ley buscaba dar no solo a las políticas públicas sino al trabajo institucional enfocado en las víctimas.

De esta manera, las nuevas funciones del Centro “se inscribieron jurídicamente para responder al derecho a la verdad en torno al conflicto armado, tanto para las víctimas como para la sociedad en general, y al derecho a la reparación simbólica y satisfacción de las víctimas, marco desde el cual se apuntaba al deber de memoria” (Herrera y Cristancho, 2013: 188). En este orden de ideas, además de incidir en la comprensión del conflicto armado, preservando el legado testimonial y documental de éste, estratégicamente busca establecer la memoria en la esfera pública y generar condiciones sólidas para la construcción de paz dignificando a las víctimas e incidiendo en el esclarecimiento de la verdad (ICTJ, 2011). Según el artículo 147 de la Ley de Víctimas, la información recogida debe ser visible ante los interesados, investigadores y ciudadanos en general, mediante actividades museísticas, pedagógicas y las necesarias para proporcionar y enriquecer el conocimiento de la

²⁰⁹ Por medio del Decreto 4803 de 2011 se creó la Dirección del Museo de Memoria con el propósito de crear “un sitio de duelo, un memorial, un lugar de conservación donde se albergará (entre otras cosas) el archivo de DDHH” (CNMH, 2022). Aunque el Museo se encuentra aún en construcción en Bogotá, el CNMH ha desarrollado distintas iniciativas y procesos de construcción de memoria, que harán parte del Museo y pueden consultarse virtualmente en: <https://museodememoria.gov.co>

historia política y social de Colombia. En síntesis, el trabajo del CNMH se centra en ocho tareas específicas (Tabla 10) relacionadas con el derecho a la verdad, los procesos de memoria histórica colectiva y los otros derechos a la justicia y la reparación.

Tabla 10. Funciones del CNMH

Función	Desarrollo
Acuerdos de Verdad	Trabajo a cargo de la DAV.
Museo de Memoria Histórica	Se encuentra en construcción, pero ha recogido distintas iniciativas artísticas para la apropiación social y difusión de la memoria histórica. La mayoría se encuentran virtualmente. Su objetivo principal es restablecer la dignidad de las víctimas y difundir la verdad de lo sucedido.
Archivos DDHH	Archivos virtuales y físicos, a cargo de la Dirección de Archivos de los DDHH. A la fecha el Archivo Virtual cuenta con 232.802 documentos compartidos por líderes comunitarios y organizaciones sociales, entidades públicas y el CNMH. Desde 2013 la Dirección promueve la construcción participativa de la política pública de archivos de DDHH, memoria histórica y conflicto armado, establecidos en el Registro Especial de estos archivos. Actualmente cuenta con 1.990 archivos registrados.
Observatorio Nacional de Memoria y Conflicto	El objetivo principal es el procesamiento, análisis y clasificación de las dimensiones, modalidades, víctimas y responsables en el marco del conflicto armado. Son patrimonio público, pueden consultarse virtualmente.
Investigaciones	El CNMH fomenta investigaciones que contribuyan al esclarecimiento y al reconocimiento de la pluralidad de memorias que se centren preferencialmente en las voces de las víctimas. También hace un acompañamiento técnico y talleres de reconstrucción de memoria, con diversas herramientas pedagógicas.
Respuesta judicial y la reparación colectiva	Una de las áreas está encargada de responder todos los requerimientos relacionados con la reparación simbólica, resultado de una sentencia judicial o de los procesos de reparación colectiva. También tiene la función de construir rutas y lineamientos para articular el deber de memoria y la reparación simbólica.
Acciones en el territorio	En 2013 fue creada esta estrategia para articular el trabajo a nivel interno. Apoyo de las iniciativas de las entidades territoriales.
Difusión de la memoria	Distintas actividades y resultados divulgados a través de diferentes herramientas comunicativas, con el fin de incentivar la apropiación social de la memoria histórica.

Fuente: elaboración propia con base en la información del CNMH, 2022.

5.2.2.1. Sobre la estructura y el trabajo del CNMH

De acuerdo con el Decreto 4803 de 2011, el CNMH está conformado por un Consejo Directivo, cinco organismos de dirección y una diversidad de investigadores. La Dirección General estuvo a

cargo de Gonzalo Sánchez entre 2011 y 2019²¹⁰, encargado de dirigir, coordinar, y evaluar las políticas, planes, programas y proyectos de memoria en el país; igualmente, la Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica con los objetivos de liderar iniciativas e investigaciones de reconstrucción de memoria histórica y procesos de reparación simbólica, así como la gestión del Programa de Derechos Humanos y Memoria Histórica; la Dirección de Archivos de los DDHH a cargo del acopio, preservación y custodia de los materiales escritos y orales sobre las violaciones ocurridas en el conflicto armado; la Dirección del Museo de Memoria Histórica y la Dirección de Acuerdos de la Verdad, entre otros que apoyan a la institución administrativa y financieramente.

Una de las dependencias es la Dirección de Acuerdos de la Verdad (DAV), por medio de la cual el CNMH diseña y aplica el mecanismo no judicial de contribución a la verdad con los desmovilizados de los grupos paramilitares. Debido a que 30.000 desmovilizados de las AUC (de los 35.000) quedaron en un “limbo jurídico” al no ser juzgados por algunas excepciones del proceso de Justicia y Paz, el Gobierno vio la necesidad de tener otro mecanismo extrajudicial para resolver dicho obstáculo. En 2010 fue promulgada la Ley 1424 que estableció el requisito para todos los desmovilizados de las AUC que cometieron delitos leves, de suscribir el Acuerdo de Contribución a la Verdad Histórica y la Reparación, y así ayudar en la reconstrucción de la verdad como reparación simbólica a las víctimas (Buitrago, 2020). Es de esta manera que se crea la DAV para coadyuvar en el procedimiento judicial (Solano, 2020). Según la misma Dirección, los Acuerdos de la Verdad “son los documentos de compromiso de cada desmovilizado para garantizar el aporte a la verdad histórica sobre el esclarecimiento del paramilitarismo y contribuir a la reparación de las víctimas” (DAV, 2022). La información recogida por la DVA ha sido sumamente importante para seguir reconstruyendo el fenómeno del paramilitarismo en Colombia. Conforme al CNMH, desde la expedición de la Ley 1424 en 2010 hasta 2019 se recogieron, sistematizaron y analizaron alrededor de 13.757 testimonios de excombatientes desmovilizados de las AUC. En 2014 fue publicado el

²¹⁰ En 2018 con la llegada al Gobierno del presidente Iván Duque, la institución tuvo un cambio notable. En palabras de Gonzalo Sánchez cuando presentó su renuncia irrevocable a la Dirección del CNMH, se vivía “una nueva atmósfera política tras las elecciones presidenciales, en la que el proceso de paz y toda la institucionalidad asociada con el Acuerdo comenzaban a remar a contracorriente”. El CNMH no podía ser una “agencia de memoria histórica gubernamental” (La FM, 2018). Así, en medio de varios cuestionamientos en febrero de 2019 fue nombrado como Director el historiador Darío Acevedo Carmona, a pesar de afirmar que la narrativa del conflicto armado no podía convertirse en “verdad oficial”, y de algunas críticas a la CEV y los Acuerdos de La Habana. Recientemente, por la elección presidencial de Gustavo Petro decidió presentar su carta de renuncia.

primer informe de la DAV que relata el “surgimiento, estructuración, actuaciones e impactos causados a la población, la institucionalidad y los territorios por cada uno de los grupos paramilitares (Solano, 2020).

Con relación a su labor central de realizar informes que recogieran las cuatro preguntas básicas (qué pasó, por qué pasó, a quién le pasó y qué debemos hacer para que no se repita), el CNMH continuó con el trabajo realizado por GMH desde 2005 y decidió profundizar en otros casos. Hasta 2021 ha publicado más de 100 informes de casos emblemáticos y temáticos, regionales y nacionales sobre el conflicto armado. Entre la diversidad de temáticas el Centro ha abordado desde el despojo de tierras, el desplazamiento forzado, hasta la violencia sexual en medio del conflicto armado y la victimización de la población LGTBI, organizaciones políticas y grupos étnicos (afrodescendientes e indígenas)²¹¹. Una de las apuestas principales es el desarrollo de los enfoques diferenciales y las especificidades territoriales. A partir de lo cual, ha buscado fomentar las capacidades de construcción y gestión de las diversas memorias a través del trabajo con las entidades territoriales y mesas de participación efectiva de víctimas, igualmente, con la inclusión de grupos diferenciales que han sufrido las graves consecuencias del conflicto armado como, los pueblos indígenas, los afrodescendientes, los adultos mayores y los niños y adolescentes, las mujeres y niñas, la población en situación de discapacidad, y con orientación sexual o identidad de género diversa (CNMH, 2022). Con relación a esto, en la Tabla 11 resaltamos algunos de los informes con base en los enfoques diferenciales de género y étnico elaborados por el Centro, por iniciativa institucional:

Tabla 11. Informes enfoques transversales del CNMH

Enfoque de género	Enfoque étnico
<ul style="list-style-type: none"> - Mujeres que hacen historia: tierra, cuerpo y política en el Caribe colombiano (2011) - El Placer. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo (2012) - Desafíos para la reintegración. Enfoques de género, edad y etnia (2013) - Mujeres en resistencia (2016) - La Guerra inscrita en el Cuerpo (2017) - Género y memoria histórica: Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento 	<ul style="list-style-type: none"> - “Nuestra vida ha sido nuestra lucha”: Resistencia y memoria en el Cauca Indígena (2012b). - Putumayo: la vorágine de las Caucherías (2014a). - Guerra propia, guerra ajena: conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos: El Movimiento Armado Quintín Lame (2015a). - Hilando memorias para tejer resistencias: mujeres indígenas en lucha contra las violencias

²¹¹ Los informes del CNMH pueden consultarse a través de una línea del tiempo y temática en el siguiente enlace: <https://centrodehistoriahistorica.gov.co/libros/>

histórico (2018) - Expropiar el Cuerpo (2018) - Otros informes en 2019 y 2020 sobre tierras, género y resistencias.	(2016). - Tiempos de vida y muerte. Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia (2019).
---	---

Fuente: elaboración propia con base en la información del CNMH.

Los diversos informes con base en los enfoques transversales nos permiten reflexionar sobre uno de los avances en esta etapa de *establecimiento de la JT* de la práctica de la verdad, como un derecho principal de las víctimas relevante en la construcción de la memoria colectiva y usado como discurso por los movimientos sociales. A pesar de que mencionamos cómo el GMH había empezado con la inclusión de las víctimas en estos procesos y el análisis de género como resultado del trabajo de algunas investigadoras, resaltamos que una de las estrategias particulares del trabajo del CNMH ha sido ampliar los sujetos víctimas en la búsqueda y esclarecimiento de la verdad conforme a otros enfoques transversales. Esto obedece, como describimos en el tercer y cuarto capítulo, al auge de la incorporación del enfoque diferencial en las políticas públicas²¹² como un “método de análisis que busca, con base en las diversidades e inequidades existentes, generar una atención y protección adecuada y acorde a los derechos, haciendo visibles las diferentes formas de discriminación contra aquellas poblaciones consideradas diferentes” (Bermeo, 2011: 158). Por ello, cabe resaltar que entre los enfoques transversales se encuentran además del de género, que implica analizar las construcciones de feminidad y masculinidad en el conflicto armado, y las desigualdades estructurales entre los géneros, y del étnico, a través del cual se reconocen y valoran los dispositivos culturales propios para la reconstrucción de sus tejidos sociales de género, el enfoque de discapacidad, de personas mayores, de niños, niñas y adolescentes (CNMH, 2022). No obstante, actualmente el CNMH enfrenta varios retos y obstáculos por el cambio de su Director y la falta de voluntad política y presupuestal para seguir con su mandato²¹³.

²¹² La Corte Constitucional ha tenido un papel fundamental en promover la inclusión de estos enfoques, a través de la expedición de diferentes autos, como el Auto 218 de 2006 en el que señaló la necesidad de diseñar e implementar una perspectiva diferencial con relación a los impactos sobre las mujeres, niñez, grupos étnicos y personas con discapacidad; igualmente, los Autos 092 de 2008 sobre mujeres y 004 de 2009 sobre pueblos indígenas.

²¹³ Aunque las asignaciones presupuestarias aumentaron más de un 100% entre los años 2012 y 2022 (de \$15.276.292.000 a \$ 66.939.537.350 pesos colombianos), en el último Gobierno el incremento no fue el esperado para su funcionamiento (CNMH, 2022). Sumado a lo anterior, la Dirección de Darío Acevedo generó algunas polémicas. Entre éstas se encuentra un proceso abierto de incidente de desacato en la JEP debido a las modificaciones realizadas al guion del Museo de Memoria, en el que buscaba reducir los hechos victimizantes del paramilitarismo. Para profundizar sobre las metas de gobierno contempladas en el

5.2.3. Diálogos de La Habana: algunas pinceladas sobre la CEV

Para el año 2012 la *difusión y el establecimiento de la JT* en el país había permitido a las víctimas tener un espacio en el debate y las instituciones. Aún sin contar con una CV, la búsqueda de la verdad logró ponerse en marcha y la institucionalización oficial de la memoria dio inicio a una importante contribución a los procesos de reparación y a que las víctimas sintieran que se empezaba a hacer justicia (Restrepo y Slakmon, 2011), sin embargo, frente a los fallidos intentos de negociación con los grupos armados y en parte a las críticas al proceso de Justicia y Paz, en los diálogos de La Habana con las FARC fueron propuestos otros mecanismos, no solo para poner fin al conflicto armado sino para realmente garantizar la triada de los derechos de las víctimas. Entre los avances se encuentra la inclusión de las víctimas del conflicto armado en la mesa de negociación. Así, durante las rondas de diálogo participaron alrededor de 60 víctimas, quienes fueron elegidas por la Conferencia Episcopal y la ONU bajo criterios de equilibrio y pluralismo con el objetivo de representar a toda la sociedad (grupos minoritarios étnicos, colectivos de víctimas, del LGTB, empresarios, sindicalistas, militares o campesinos) (Solano, 2020). En ese momento, por ejemplo, Leonor Zalabata, lideresa Arhuaca, Patricia Tobón, lideresa Emberá, y Albeniz Tique, lideresa Pijao, participaron como parte del movimiento indígena nacional, como describimos anteriormente.

La JT continuó consolidándose, en un primer momento con el Marco Jurídico para la Paz en 2012 cuando se contempló por primera vez la creación de mecanismos extrajudiciales de JT que funcionaran a la par de los mecanismos judiciales, y con posterioridad, con la aprobación de los Acuerdos de Paz en 2015 que creó el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR), integrado por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), la Unidad para la Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD), la Comisión para esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición (CEV) y las medidas de reparación integral (Punto 5 del Acuerdo). Dichos organismos fueron creados para satisfacer los derechos de las víctimas, “a través del juzgamiento de los responsables de graves violaciones a los DDHH e infracciones al DIH -verdad judicial- (JEP), la búsqueda, identificación y entrega digna de cuerpos de personas

Plan Nacional de Desarrollo “Pacto por Colombia, Pacto por la Equidad” (2018-2022), ver el informe de gestión: <https://centrodehistoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2022/02/Informe-de-gestion-2021-V2.pdf>

desaparecidas -verdad forense- (UBPD), y el establecimiento de una verdad histórica sobre las causas y consecuencias del conflicto armado (CEV) (Solano, 2020: 60). El carácter polifónico y de interdependencia de la triada de los derechos es evidente, en palabras de Samudio y Figueredo, cada uno de los organismos incluyó dentro de su mandato el objetivo de alcanzar la verdad, entendiéndola y abordándola con diferentes metodologías, pero reconociendo que se construye contrastando múltiples fuentes (corroborando su veracidad) y encontrando diversas verdades que operan conjuntamente (elementos narrativos, judiciales, sociales y reparadores) (2021: 133).

5.2.3.1. Conformación y trabajo de la CEV

La CEV fue creada y reglamentada en el marco de las discusiones legislativas *fast-track*, a través del Acto Legislativo 01 de 2017 y el Decreto 588 de 2017 como un organismo de carácter temporal y extrajudicial del SIVJNR. El mandato de la CEV inicialmente era de tres años, desde diciembre de 2018 hasta diciembre de 2021, pero, por motivos de la pandemia del Covid-19 no pudieron desarrollar adecuadamente el enfoque territorial, de género y la participación protagónica de las víctimas, por lo que algunas ONGs como DeJusticia y organizaciones de víctimas y movimientos sociales solicitaron la extensión del plazo²¹⁴. Respecto a lo cual, la Corte Constitucional por medio de la Sentencia C-337/21 decidió ampliarlo hasta el 27 de junio de 2022 para así terminar el informe, que sería posteriormente socializado a nivel nacional e internacional²¹⁵.

La CEV fue constituida como una entidad autónoma e independiente de rango constitucional, con personería jurídica propia y con autonomía administrativa, presupuestal y técnica²¹⁶. Dentro de sus

²¹⁴ El movimiento indígena, particularmente la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) contó con el acompañamiento del Centro de Pensamiento Áncora para hacer una intervención ante la Corte Constitucional, coadyuvando la solicitud de inconstitucionalidad presentada por las organizaciones víctimas Percadi, Asovida, Red Colombiana de Lugares de Memoria, Programa Pais-Uniandes, Solo Nunca Más y DeJusticia para solicitar la prórroga del mandato (CNMI, 2021).

²¹⁵ El informe final fue entregado el 28 de junio de 2022 en un acto público en Bogotá. Está compuesto por varios volúmenes, “Hay futuro si hay verdad” en el que la CEV identificó algunos patrones, hallazgos y casos generales sobre el conflicto armado, con especial énfasis en las vidas en “re-existencia” de mujeres, comunidad LGTBIQ+, pueblos étnicos, exiliados, niños y adolescentes; otro con un carácter más testimonial “Cuando los pájaros no cantaban: historias del conflicto armado en Colombia”; otro sobre el exilio, el cual fue presentado públicamente el 6 de julio en Bilbao por los comisionados Beristain y Valencia. Con este acto empezó la gira de los comisionados y diversas actividades para socializar el informe (Diario de campo, 2022).

²¹⁶ Conforme a la última asignación presupuestal, la CEV contaba con un total de \$116.992.092 pesos colombianos para su funcionamiento (gasto de personal, programas y medidas de socialización, entre otros).

objetivos están: contribuir al esclarecimiento de lo ocurrido y de la complejidad del conflicto, promover y contribuir al reconocimiento de las víctimas como ciudadanos y las responsabilidades individuales y colectivas de los partícipes en el conflicto, y promover la convivencia en los territorios (Decreto 588 de 2017). La verdad que emerge de este proceso “burocrático e institucional” además de seguir consolidándose como un derecho, tiene una relación estrecha con los otros derechos y fines como una verdad reparadora que teje un puente entre la convivencia, la reconciliación y la no repetición (Samudio y Figueredo, 2021).

Con dichos propósitos, una vez aprobado el Decreto que la reglamentó, a pesar de no haber sido consultado con las organizaciones indígenas²¹⁷, la CEV comenzó su trabajo en 2018 con la posesión de los comisionados y el presidente²¹⁸, así como con toda la preparación técnica, financiera y administrativa para la ejecución de su mandato (Solano, 2020), gracias al apoyo financiero de la ONU, la Unión Europea y algunas ONGs, pues no contaba en ese momento con presupuesto nacional. El 29 de noviembre de 2018 formalmente inició su trabajo con un evento público realizado en el Centro de Convenciones de Bogotá (Imagen 10), en el que el presidente de la CEV explicó el mandato y los compromisos junto a los otros mecanismos (JEP y UBPD) de contar y caminar la “verdad dolorosa y necesaria a favor de las víctimas, sin ningún interés político”, expresó también

Esto evidencia cómo durante los tres años las asignaciones fueron aumentando progresivamente; en el primer año de funcionamiento hubo un aumento exponencial de los recursos asignados (como respuesta al inicio del trabajo) seguido de aumentos más reducidos en los años siguientes. Sin embargo, como expresan Rodríguez y Martínez, la estructura fiscal del Estado colombiano no se adaptó a las necesidades para garantizar la implementación de una paz robusta y transformadora. Para los autores, los actores del Gobierno central, que toman las decisiones, son los que van modelando una paz que cada vez se aleja más de la prevista en el Acuerdo (2022).

²¹⁷ Frente a esta exclusión, por ejemplo, la Corte Constitucional mediante la Sentencia C-674 de 2018 estudió la constitucionalidad del artículo 9 transitorio inciso 2° del Acto Legislativo 01 de 2017 (que dicta disposiciones transitorias de la Constitución para la terminación del conflicto armado y la construcción de una paz estable y duradera), el cual declaró inexecutable por falta de consulta previa.

²¹⁸ Son once los comisionados elegidos por convocatoria pública: el Padre Francisco José de Roux, Presidente de la CEV, jesuita, filósofo y economista, ex director del Cinep; Alejandra Miller, lideresa feminista, economista y docente universitaria; Marta Ruiz, periodista y experta en temas rurales y violencia; Patricia Tobón Yagarí, lideresa indígena Emberá y abogada; Lucía González, arquitecta, exdirectora del Museo Casa de la Memoria de Medellín; Alejandro Valencia Villa, abogado defensor en DDHH; Carlos Guillermo Ospina, Mayor retirado del Ejército y abogado; Carlos Martín Beristain, médico y psicólogo vasco, experto en DDHH, encargado del tema de exilio; Saúl Franco, médico y experto en salud en el marco del conflicto armado; Alfredo Molano Bravo, sociólogo y experto en el conflicto armado colombiano, falleció en 2019, en su cargo entró Alejandro Castillejo, Doctora en Antropología y docente universitario; Ángela Salazar, lideresa afrodescendiente que falleció en 2020, en su cargo quedó Leyner Palacios Asprilla, líder social, víctima de la Masacre de Bojayá, representante del colectivo de víctimas a nivel nacional.

la comisionada Ángela Salazar (líderesa afro) que “aunque hoy lastimosamente sigamos en conflicto, nos vamos a acercar al pueblo colombiano para escucharlo, entender y hallar las verdades profundas” (Diario de campo, 2018). Por esta razón, la CEV propuso desarrollar el enfoque territorial que se centra en los actores y las dinámicas del conflicto en diferentes partes del país, la población en el exilio, así mismo, los enfoques diferenciales de género, étnico, niñez y juventud, psicosocial y discapacidad. La CEV estableció grupos de trabajo encargados de cada enfoque diferencial (González *et.al.*, 2021).

Imagen 10. Inicio de la CEV



La ceremonia tuvo lugar en Bogotá en noviembre de 2018.

Fuente: propia

El evento de apertura contó con la participación de los comisionados, un grupo “representativo” de víctimas²¹⁹, periodistas, académicos, miembros de organizaciones sociales y feministas, ONGs de DDHH y los ciudadanos que quisieron participar. Entre las víctimas se encontraban Aida

²¹⁹ En este grupo participaron: Aida Quilcúe en representación de los pueblos indígenas, Luis Betancourt por UP-Partido Comunista, Cristina Gonzáles por el LGTBI, Edgar Bermúdez policía víctima, Solani Loano, líderesa afrodescendiente, Miguel Antonio víctima de despojo de tierras en el César, Sargento Carlos Mora, Pastora Mora, concejala de Antioquia, representante por los jóvenes, Sacerdote Héctor Henao, Jaime Parra ex combatiente de las FARC, Rodrigo Pérez ex combatiente de las AUC (Diario de Campo, 2018).

Quilcué, lideresa indígena, quien llamó la atención a la importancia de conocer la verdad, pero una que invite a “descolonizar la mirada racista” de considerarlos como “revoltosos y terroristas”. Igualmente participaron las lideresas indígenas Ana Manuela Ochoa, Belkys Izquierdo (magistradas de la JEP) y Victoria Neuta de la CNMI, también Mariana Gallego en representación de la Ruta Pacífica de las Mujeres y otros representantes políticos, el ex Presidente Ernesto Samper, Navarro Wolff ex militante del M-19 y Vitoria Sandino ex combatiente de las FARC. A pesar de ser transmitido por la televisión nacional, el porcentaje de televidentes fue bajo. De hecho, el Presidente Duque no hizo presencia y con ese gesto evidenció (en parte) la falta de apoyo y voluntad política con este organismo (Diario de Campo, 2018).

Durante el primer año de mandato, la CEV diseñó las rutas y lineamientos metodológicos de alcance nacional y en los territorios (en total 12 regiones, incluida la parte internacional -sobre el exilio-), para la “recolección de información, relacionamiento con comunidades y el esclarecimiento de la verdad con la participación de la mayor cantidad de voces del conflicto armado, y la interlocución y coordinación con los demás órganos del SIVJRNR (Solano, 2020). Esto conllevó a que el Gobierno y los organismos realizaran un proceso de consulta y otros talleres de escucha con los pueblos indígenas, afrocolombianos y otros colectivos para concertar las rutas metodológicas a seguir y también para debatir su implementación con base en el enfoque étnico e interseccional. Como expresó la comisionada Salazar en la ceremonia de inicio, “los grupos étnicos han jugado un papel importante en el territorio, de ahí que el enfoque diferencial sea muy importante a la hora de decir la verdad” (Diario de campo, 2018). De esta manera, en el mes de octubre fue realizado el proceso de consulta previa y concertación del sistema del SIVJRNR en el marco de las sesiones de la Mesa Permanente de Concertación (MPC) con las organizaciones indígenas; en este proceso debatieron las normas de procedimiento y el reglamento interno de la JEP susceptibles de afectar directamente a los pueblos étnicos, también el protocolo de relacionamiento y coordinación de la CEV y UBPD con autoridades étnicas y la metodología de trabajo de trabajo con pueblos étnicos.

Estos procesos de consulta y concertación produjeron dos instancias importantes dentro de los organismos, el Grupo de Trabajo de Género que apoya el esclarecimiento y el reconocimiento de los delitos cometidos contra las mujeres y las personas LGBTI, y la Dirección de Pueblos Étnicos a cargo de Sonia Londoño, que supervisa el enfoque étnico y se centra en la discriminación racial

contra los indígenas, afrodescendientes, raizales, palenqueros y gitanos (González *et.al.*, 2021). Para las autoridades de la MPC “una dirección y no un grupo de trabajo de enfoque étnico, garantizaría un mayor nivel de autonomía dentro de la CEV y un diálogo permanente y horizontal con los pueblos étnicos” (González y Bueno, 2021: 560). Con posterioridad, en diciembre de 2019 y enero de 2020, el Grupo de Género bajo el liderazgo de la comisionada Alejandra Miller y coordinado por Salomé Gómez, presentó la metodología de transversalización de género en la CEV, incluyendo el enfoque de interseccionalidad y el de mujer, familia y generación para los casos indígenas, liderado por Remedios Uriana, mujer Wayúu (Diario de campo, 2018). Sin embargo, el concepto de familia para las mujeres indígenas generó algunos desacuerdos con el Grupo de Género; por ello, la CNMI solicitó a la CEV incorporar a Leidy Pacheco, joven lideresa del pueblo Pastos, como representante del enfoque de mujer, familia y generación dentro de la Dirección de Pueblos Étnicos (González *et.al.*, 2021).

Durante los años siguientes, la CEV se dedicó a recoger información sobre el esclarecimiento de la verdad en los territorios, así mismo inició los Encuentros por la Verdad (desde mitad del año) para comprender los impactos y dinámicas del conflicto armado desde distintos enfoques. El primero de éstos fue realizado en Cartagena, denominado “Mi cuerpo dice la Verdad”, contó con la participación de víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado, haciendo énfasis en el reconocimiento de la población LGBTI, las mujeres afrocolombianas e indígenas. Hasta diciembre de 2021 se realizaron alrededor de veinte, entre los cuales destacamos el Encuentro por la Verdad Indígena y la Verdad de las Mujeres Indígenas, realizados en octubre de 2020 y noviembre de 2021 respectivamente, que dan cuenta de los graves impactos del conflicto armado sobre los pueblos y los territorios, y a su vez reconoce las resistencias de las mujeres indígenas, sus luchas y roles importantes para los pueblos²²⁰ (CEV, 2022). La CEV también promovió las Casas de la

²²⁰ Debido a la pandemia Covid-19 la mayoría de estos encuentros fueron realizados virtualmente entre los años 2020 y 2021. De hecho, se dio un *boom* de eventos, informes y actividades sobre la verdad de las víctimas, desde las organizaciones sociales, organismos gubernamentales, activistas y academia, no solo a nivel nacional sino internacional. Por ejemplo, el evento de reconocimiento de las Víctimas del Exilio fue realizado en Bilbao en junio de 2021, en el cual tuve la oportunidad de participar y apoyar al ser parte del Nodo Euskadi de la CEV. Estos encuentros además de recoger y documentar las distintas verdades se constituyeron en espacios para el reconocimiento de las vidas, experiencias, dignidades y resistencias de las víctimas colombianas. Uno de los logros importantes ha sido que los colombianos se han agrupado y desde diversas herramientas metodológicas han incidido en la construcción de la verdad; estos colectivos al interior de la macro internacional de la CEV se llaman Nodos, y están presentes en muchos países donde la población exiliada colombiana está presente.

Verdad a nivel local/regional y estableció los Diálogos de no Repetición, a través de los cuales buscaba promover el debate sobre lo ocurrido en el conflicto armado. El primero de estos diálogos llamado “larga vida a los hombres y mujeres líderes sociales y defensores de DDHH” discutió las afectaciones sufridas por los líderes y lideresas sociales y el incremento de sus asesinatos y otros delitos (Solano, 2020).

Finalmente, la CEV continuó con la aplicación de los enfoques diferenciales y territoriales, siendo la primera CV en incluir el enfoque de la interseccionalidad en su trabajo. Aunque es un debate interesante, no tenemos el espacio para analizarlo a profundidad, pero reconocemos la evolución de estos aspectos metodológicos para comprender el impacto diferencial del conflicto armado, así mismo, la oportunidad de abrir el espacio²²¹ y garantizar una mayor participación de las voces olvidadas de las mujeres indígenas (González *et.al.*, 2021). A diferencia de las anteriores instituciones transicionales, tener el enfoque interseccional (junto al de mujer, familia y generación) en la recolección, sistematización y realización del informe final, afirman algunas autoras, implica dar otra lectura al conflicto armado y buscar cambios y la transformación social de ciertos sectores (González, 2021, 2021a; Gómez-Correal, 2016), aunque con algunos retos, peligros y exclusiones hacia las mujeres indígenas (González *et.al.*, 2021).

No solo los obstáculos para acceder a documentos o información “confidencial”, la falta de voluntad política del Gobierno, el incremento de la inseguridad en los territorios, los ataques políticos y mediáticos a la JEP y la CEV, y los impedimentos para el desarrollo de su mandato por la pandemia Covid-19 (Samudio y Figueredo, 2021: 138), sino también los derivados de la aplicación metodológica. En palabras de González y Bueno-Hansen, la CEV despliega la interseccionalidad como un análisis de la opresión puramente estructural, desligado de un análisis político

²²¹ Es un hecho histórico que distintas organizaciones de mujeres indígenas presentaran informes para visibilizar sus demandas y luchas ante las instituciones como la CEV. Entre los que se encuentran: “ZAKU SEYNEKUN ZUN NOKWUZANAMU: Voces de la Madre Tierra” de las mujeres Arhuacas apoyado por el equipo de UR-Intercultural de la Universidad del Rosario; igualmente, el informe “Defendiendo el territorio de La Piedra Grande” sobre el Resguardo *Kwet Wala* del municipio de Pradera en Valle del Cauca, y “Mujer Nasa, tejedora de vida y comunidad” sobre el Cabildo *Ukame'sx Tha'* Alto Nápoles en el occidente de Cali, elaborados con acompañamiento de la corporación Justicia y Dignidad; el informe “Tejemos la historia para sanar la memoria” de Tejido Mujer de la Cxhab Wala Kiwe, Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) y la Corporación de Apoyo a Comunidades Populares (CODACOP); y el informe de las mujeres indígenas Nukak con el apoyo de la Confluencia de Mujeres por la Acción Colectiva sobre las violencias que han vivido, particularmente violencias sexuales.

interseccional, lo que implica que no se den las garantías ni las condiciones necesarias para que las mujeres indígenas participen en el proceso de búsqueda de la verdad. Esto conlleva a perpetuar en la práctica las dinámicas de desigualdad entrelazadas dentro de las comunidades indígenas y las instituciones estatales, y desconocer las estrategias y subjetividades políticas de las mujeres indígenas, su conocimiento de resistencia como una forma de descentralizar las relaciones de poder existentes (2021). No obstante, los siguientes años serán decisivos para evaluar el trabajo de este mecanismo, particularmente la misión de contribuir a la creación de un ambiente transformador para lograr el fin de conflicto y promover los acuerdos de convivencia, la reconciliación y una paz estable y duradera (Solano, 2020).

5.3. Sobre la búsqueda de la verdad y la memoria histórica “étnica”

Hasta el momento nos hemos centrado en el proceso de construcción de la verdad a nivel global (qué es y para qué sirve) y a nivel nacional (cómo y cuándo se configura); del primero se extraen muchos fundamentos teóricos que son difundidos y establecidos en el proceso de establecimiento del derecho a la verdad a nivel nacional. La descripción de este proceso nos ha permitido dar cuenta de los desarrollos jurídicos, conceptuales e institucionales alcanzados, los aciertos y desaciertos, y al mismo tiempo, reconocer que existe una diversidad de actores que inciden en la(s) verdad(es) obtenida(s), revelada(s) y negociada(s), así como algunos silencios y exclusiones. En palabras de Samudio y Figueredo, la verdad lejos de emerger durante las transiciones como afirmaciones completas, únicas, atemporales y en versiones irrefutables, devienen oblicuas, complejas, intermitentes y multiformes. En realidad, es un componente altamente complejo de la realidad social, política y jurídica, al que se llega de múltiples formas y tiene diversas funciones (narrativa, factual, social, reparadora y curativa), tiempos (institucionales, individuales y políticos), alcances, impactos y actores (quien dice y quien escucha) (2021: 131).

Teniendo en cuenta lo anterior, en esta sección haremos referencia a la búsqueda de la verdad y la memoria histórica indígena desarrollada por el CNMH con base en la aplicación del enfoque étnico, con una salvedad: los procesos elaborados por el CNMH “con” los PI responden a un conocimiento profundo y ancestral que ellos mismos han logrado posicionar institucionalmente. En muchas ocasiones se trata de categorías asociadas a una lectura particular sobre el conflicto

armado, así como al significado que cada pueblo le asigna a la verdad, la justicia y la reparación desde sus cosmovisiones, prácticas culturales y espirituales, lo que el Centro reconoce como “dispositivos culturales”. Esto evidencia a su vez, siguiendo a Izquierdo y Viaene (2018), González y Bueno-Hansen (2021) y González *et.al.* (2021) algunas dinámicas entrelazadas y conflictos ontológicos y epistemológicos entre las categorías dominantes, liberales y eurocéntricas de la JT y los DDHH, y las concepciones indígenas, prácticas espirituales y narrativas colectivas, generando bloqueos en la participación de las mujeres indígenas, silencios y temáticas “secretas” que para algunos pueblos es mejor solucionar internamente a través de procesos de sanación espiritual.

5.3.1. Sobre el enfoque étnico: la perspectiva metodológica

Dentro de los enfoques diferenciales usados por el CNMH para el desarrollo de su mandato se encuentra el enfoque étnico, construido conforme a unos principios y una estrategia conceptual y metodológica particular, a diferencia de los otros enfoques que lo hacen de una manera transversal. Esta estrategia de trabajo fue construida por los pueblos indígenas y el Equipo de Enfoque Diferencial Étnico, que estuvo bajo la coordinación de Patrick Morales²²² e integrado por varios investigadores que fueron aumentando en el tiempo como respuesta a lo requerido por los Decretos-Ley de víctimas étnicas (el 4633 de Pueblos Indígenas²²³, el 4634 del Pueblo Rom o Gitano y el 4635 de Comunidades Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras). De esta manera, expresó Morales:

²²² Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia y doctor en Antropología Social de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Asesor del grupo de patrimonio inmaterial del Ministerio de Cultura, actualmente es director del Instituto Distrital de Patrimonio Cultural.

²²³ Este Decreto tiene una sección particular para el derecho a la verdad, el deber de recordar y el de memoria histórica. El Art. 31 establece que los PI tienen derecho a conocer la verdad sobre las vulneraciones históricas y actuales a sus DDHH e infracciones al DIH, y por ello, el Estado deberá el significado que la palabra representa para los PI, y así evitar la repetición de las violaciones; sobre el deber de recordar, reconoce que el objetivo es proteger del olvido la memoria colectiva teniendo en cuenta que las causas y mecanismos de dominación de un pueblo forman parte de su historia, en especial las que involucran a las mujeres indígenas y afectan su rol vital en los pueblos, y para esto se establecen una serie de medidas (Art. 122); finalmente sobre el deber de memoria contempla el reconocimiento público por las violaciones, exclusiones y discriminaciones profundizadas e invisibilizadas, así como, la especial afectación a las mujeres indígenas, así mismo, la generación de garantías y condiciones para que se puedan llevar a cabo ejercicios de reconstrucción de memoria indígena (Art. 12), en los Art. 121 y 123 define que se entiende por memoria histórica indígena y el papel del CNMH para recrear la memoria histórica desde y por los pueblos.

Cuando a mí me nombraron coordinador del enfoque étnico, de 2013 a 2018, estábamos solamente dos personas, una que acababan de contratar, Angélica Medina que ahora trabaja conmigo acá [Instituto Distrital de Patrimonio Cultural]; y luego poco a poco el equipo fue creciendo también por las necesidades, en parte por el cumplimiento de los Decretos-Ley. Ya después éramos unos cuatro o cinco y estábamos en el equipo de enfoque, en el que estaban también género, niños, niñas y adolescentes, y discapacidad. Éramos como un equipo de enfoque diferencial pero cada uno con agendas distintas. Nosotros no nos enfocamos tanto metodológicamente en la transversalización de los enfoques, sino en acciones afirmativas, es decir, proyectos muy específicos. En cambio, los otros enfoques intentaban más permear a todos los investigadores del Centro en temas de género, hacían capacitaciones; pero nosotros, como los procesos con pueblos étnicos son tan particulares los asumíamos en enfoque étnico. Era una aproximación un poco distinta, pero que funcionó bien (Entrevista, 2021).

En este sentido, el trabajo del Equipo consistió en diseñar una estrategia para reconstruir los procesos de memoria histórica desde los grupos étnicos, la cual más allá de “transversalizar” el enfoque, de elaborar informes sobre los impactos y resultados encontrados en los proyectos realizados por el CNMH y de establecerse como una “única manera de hacer memoria histórica” pues cada pueblo y cada contexto es muy distinto, se centró en el reconocimiento de los dispositivos culturales propios en perspectiva de reconstrucción de los tejidos sociales, a partir de la investigación local de unos casos específicos (CNMH, 2017). A su vez, esta estrategia fue construida para producir puentes metodológicos con tres principios claves propuestos en los Decretos Ley: el territorio como víctima, los conflictos de larga duración y los factores subyacentes al conflicto armado; demandas políticas clave para los PI con las que buscaban el reconocimiento y reparación por los daños masivos y las injusticias históricas, y su inclusión en la agenda política a través de la representación, la autonomía y la promoción de sus derechos colectivos. Respecto a este punto, Morales expresó que fue a través de los casos que empezaron “a probar las indicaciones metodológicas y así tratar de entender qué era lo que decía el Decreto ley” (Entrevista, 2021). Entre los proyectos más emblemáticos en los que los principios y la estrategia de trabajo interactuaron, se encuentran: el caso Bojayá en el Medio Atrato, el Consejo Comunitario de Barú (Bolívar), con los Pueblos Indígenas de la Chorrera (Amazonas) y con el Pueblo Wiwa (Sierra Nevada de Santa Marta).

5.3.2. Los principios: dispositivos culturales e investigación local

La metodología de trabajo para hacer memoria histórica apostó a tres objetivos principalmente, la identificación de los dispositivos culturales, el fortalecimiento del tejido social y la investigación local. Esto con el propósito general de “construir pedagogías y herramientas interculturales orientadas a la no repetición de los hechos victimizantes” (CNMH, 2022) y lograr una adecuada “reparación integral”. Para los PI la reparación integral es un principio fundamental del Decreto-Ley que recoge la interdependencia de los derechos a la verdad y la justicia, y en el caso del territorio el saneamiento espiritual; este principio incorpora medidas y acciones para el restablecimiento del equilibrio en sus dimensiones materiales y transformadoras, justas y adecuadas, y así, fortalecer la autodeterminación y las instituciones propias (PNUD, 2012: 12). En palabras de Morales, en el trabajo con los PI fue más importante construir el camino de la sanación y no tanto el de la reparación.

No digo que no sea importante sacar un informe de memoria; los informes de memoria histórica tienen otras repercusiones y nosotros no estábamos en la recolección del testimonio, nosotros estábamos en el dispositivo, en perspectiva de sanación y no de reparación. Es distinto reparar y sanar. Sanar es cuando finalmente tu cultura, tu dispositivo cultural te permite cerrar el duelo. En el fondo tenemos el duelo y si esto sigue latente tu realmente no puedes continuar, si no procesas lo que ha pasado, no puedes culturalmente continuar fortaleciéndote. Hay casos en que por más que el dispositivo cultural intente, hay una ruptura tan profunda de la guerra que ya no se puede. En el caso Wayúu [de la Masacre de Bahía Portete] no funciona, todavía faltan los cuerpos de las dos mujeres asesinadas por los paramilitares, y hasta que no aparezcan el Estado no puede hacer nada, pero en Bojayá sí, el alabao²²⁴ llegó y dijo, aquí lo que hay que hacer es despedir a esta gente (Entrevista, 2021).

Por lo tanto, para coadyuvar con los objetivos de procesar lo sucedido, de fortalecimiento cultural, restablecimiento del equilibrio y la armonía de los PI a través de acciones transformadoras (una adecuada reparación integral), el Equipo retomó lo planteado por los Decretos-Ley de tener en

²²⁴ Cantos de las comunidades afrodescendientes en los rituales mortuorios; de acuerdo con la edad del muerto, los cantos cuentan historias narradas por una voz líder y un coro de mujeres que responde. En muchas ocasiones cantan la historia de su pueblo, la violencia sufrida por el conflicto armado, el perdón y la reconciliación. Declarados Patrimonio Inmaterial de la Nación en 2014 (CNMH, 2016a).

consideración el desarrollo de los procesos ya existentes (diagnósticos, planes de vida o de salvaguarda) y las dinámicas organizativas en las comunidades étnicas (CNMH, 2017). De esta manera el trabajo en territorio fue realizado con la participación de las comunidades, en particular los mayores sabedores y en algunos casos, los jóvenes y las mujeres, con el propósito de recoger las percepciones propias de lo ocurrido en medio del conflicto y las formas de sanarlo, teniendo presente la larga duración, los factores subyacentes al conflicto armado y los impactos sobre el territorio. Respecto a esto, Morales afirmó que la mirada de la larga duración del conflicto armado, “está mucho más posicionada en el Decreto de los PI, y no tanto en el de los afros, pues a diferencia de los pueblos campesinos o los pobladores urbanos, en su caso es más notorio cómo las violencias se van entroncando unas con otras” (Entrevista, 2021).

Esto lo pudieron reafirmar en el proceso con los PI de la Chorrera en el Amazonas, quienes contactaron al CNMH justo cuando Morales estaba entrando y le manifestaron el interés de realizar un proceso de memoria histórica sobre el genocidio cauchero²²⁵. Aunque este proceso ya se encontraba en marcha, y por ello, no toda la comunidad estuvo de acuerdo con interrumpirlo. De hecho, Fany Kuiru, lideresa de la Chorrera nos contó que el proceso lo estaba realizando la organización Fucai y el CNMH llegó a interrumpirlo, dejando por fuera de la *maloca* a las mujeres. Sólo los hombres pudieron participar, mientras las mujeres estuvieron cocinando (Entrevista, 2021).

La propuesta de hacer memoria teniendo en cuenta la larga duración responde a la demanda política tradicional de los PI que evidencia que “el conflicto armado contemporáneo es solo una expresión más de un gran repertorio de violencias desplegado desde hace varios siglos sobre los territorios y comunidades” (CNMH, 2017: 13; ver también Gómez-Isa, 2011), y que hace parte de una matriz de discriminación que se intensifica con el conflicto armado y hace que éste persista “en términos de la continuidad histórica de diversos repertorios de violencia ejercidos contra ellos” (Morales,

²²⁵ El genocidio cauchero en contra de los pueblos Uitoto, Okaina, Muinane y Bora de la Chorrera, fue el resultado del establecimiento de la explotación del caucho a comienzo del siglo XX en la región amazónica brasilera, peruana y colombiana, a cargo de la compañía cauchera “Arana Hermanos” (Casa Arana), posteriormente la empresa anglo-peruana “The Peruvian Amazon Rubber Company” (Kuiru, 2019). Para profundizar sobre las violencias ocasionadas y las resistencias indígenas en esta época, ver el informe del CNMH sobre la explotación del caucho en el Putumayo publicado en dos volúmenes: Putumayo: la “vorágine” de las plantaciones de caucho (2014a), igualmente, el texto de Fany Kuiru, quien resalta las formas de resistencia no violenta de las mujeres indígenas frente a las prácticas extractivistas, con base en sus conocimientos y prácticas tradicionales conocidas como “el poder de la manicuera” (2019).

2018: 201). De ahí la importancia de ampliar la temporalidad de la JT para acercarse a los diferentes matices de discriminación histórica de los PI, sobre todo, comprender el trabajo de reinterpretación cultural del pasado producido por las comunidades a lo largo del tiempo, y que genera dispositivos de memoria propios y diversos procesos de reparación integral y sanación espiritual (CNMH, 2017), particularmente desde las prácticas cotidianas de las mujeres indígenas (Santamaría, 2017; Kuiru, 2019; Pastor y Santamaría, 2021). Por ejemplo, lo que los pueblos de la Chorrera llaman “amanecer o endulzar la palabra del dolor” o lo que los antropólogos colombianos, Pineda (2014) y Echeverri (2012) describen como el canasto de las tinieblas y el canasto de vida, dos canastos importantes que representan la memoria colectiva de los PI amazónicos y que configuran una forma de conciencia histórica indígena transmitida de generación en generación en espacios familiares y comunitarios (Santamaría, 2017).

Los canastos para los PI amazónicos son una representación de cómo se teje su vida cotidiana y su vida social, se utilizan para guardar alimentos, almacenar documentos, objetos personales, y frente a algunos recuerdos sirven para custodiarlos o para que permanezcan encubiertos (en un sentido metafórico). En el caso de los pueblos descendientes de la Casa Arana en la Chorrera, mientras uno de los canastos custodia la historia secreta (el de las tinieblas), los relatos y las memorias históricas no contadas sobre el genocidio cauchero, y por ende, es un canasto que debe permanecer “cerrado” (Pineda, 2014) y entrar en un “aparente olvido” por un período de luto de varias décadas para evitar el peligro de la guerra y la destrucción; el otro canasto (el de la vida) guarda los acontecimientos de la vida misma y las generaciones futuras, la crianza de los hijos, la producción de alimentos, la celebración de rituales, la palabra, el tabaco y la coca con la cual los mayores cuidan la vida, y por lo tanto, su apertura transformaría las marcas de la violencia en nuevas formas de sanar y representar el pasado violento (Echeverri, 2012: 479).

Algunos de los pueblos amazónicos han decidido abrir el segundo canasto como una herramienta de fortalecimiento político y cultural en medio del contexto actual violento, y como un ejercicio histórico común de reconstrucción cultural, defensa territorial y defensa de la vida (Santamaría, 2017). En palabras de Kuiru, es una manera de reconocer no solo las violencias sufridas durante la explotación del caucho, sino las resistencias particularmente “no violentas” desde los conocimientos y prácticas tradicionales de las mujeres indígenas, como la protección de las semillas, la huida como

estrategia de defensa, las prácticas culturales frente al etnocidio cauchero, entre otras (2019). Respecto a este punto, expresa Morales,

En el caso de la Chorrera lo que descubrimos fue que a pesar de que el genocidio cauchero ocurrió hace 100 años, a través de las tradiciones culturales del tabaco, del mambeo de la coca y la yuca dulce, y unos bailes y rituales muy específicos que nosotros nunca conocimos porque son muy secretos, lograron procesar el duelo y la memoria de la cauchería y de alguna manera integrarlo al conjunto cultural de los cuatro pueblos que habitaban allá. Lograron sanar la memoria. Y eso es un tema muy importante, en el que nosotros insistíamos en el enfoque étnico, porque entender qué hacen los PI en torno a la memoria histórica permite no solamente construir procesos de memoria sino entender la sanación a través de las tradiciones culturales (Entrevista, 2021).

La sanación espiritual entonces se convierte en uno de los aspectos claves en los procesos de reconstrucción de memoria con los PI. Como menciona Echeverri para el caso del genocidio cauchero, algunos mayores de los PI amazónicos frente a este suceso tan violento buscan “curar, y no recordar, como si invocar la violencia o la memoria de los sufrimientos de aquella época pudiera atraer el peligro” (2012: 476). De hecho, para el CNMH este fue uno de los primeros casos que ayudó a entender los dispositivos culturales de memoria²²⁶ y activarlos para ver cómo procesaban y construían memoria histórica. Para lograr este objetivo, el Equipo, luego de la solicitud de las autoridades de la Asociación Zonal Indígena de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera (AZICATCH) que agrupa a los pueblos Bora, Ocaina, Muinane y Uitoto, viajó al territorio, propuso un trabajo de concertación y contactó a los investigadores locales de los cuatro PI (dos por cada pueblo) porque en últimas, expresa Morales, son ellos quienes tenían que hacer el trabajo de reconstruir la memoria. Son los que conocen los rituales, las tradiciones culturales y la lengua (Entrevista, 2021). Por esta razón, también fueron muy importantes los sabedores locales (encargados de coordinar cada grupo de investigadores locales), para procesar lo que denominaron el “canasto del terror” o en el informe nacional de PI la “mala muerte”,

²²⁶ Expresa Morales que hacer memoria implica abordar el pasado desde los mandatos de sus leyes de origen y sus procesos políticos organizativos con el fin de fortalecer sus tradiciones jurídicas y sus sistemas de relaciones sociales y simbólicas fragmentadas por el conflicto (2018: 191).

una muerte que no es natural. Las tradiciones culturales están pensadas para procesar las muertes naturales, por picaduras, o las muertes que pasan en la vida, pero las muertes del conflicto son unas muertes que culturalmente generan ruido y por tanto son peligrosas. Digamos hay unos protocolos rituales para hablar de eso. En la Chorrera en particular hablar del genocidio cauchero requería unos sabedores tradicionales que hicieran unos rituales de armonización antes. Entonces era un tema delicado que tenía que ser mediado por sabedores tradicionales y fue un principio metodológico que después reiteramos en muchos de los proyectos. Siempre había un acompañamiento de personas que conocieran bien la tradición cultural, porque es un tema peligroso, es un tema que puede desestructurar un poco las tradiciones culturales (Morales, Entrevista, 2021).

Algunos de los actores locales tuvieron entonces un gran protagonismo en los procesos de construcción de la memoria, no solo como investigadores indígenas que recogieron la información, sino como líderes espirituales a través de los rituales y la armonización de la palabra. De esta misma manera ocurrió con el proceso del pueblo Wiwa²²⁷, quienes también a través de la organización Golkushe Tayrona del Resguardo Kogui Malayo Arhuaco (Guajira y César) solicitaron la presencia del CNMH. Con este proyecto el Equipo igualmente con investigación local estuvo comprendiendo el dispositivo cultural, en especial “la relación entre la presencia de actores armados y los megaproyectos en perspectiva de larga duración, los factores subyacentes y el territorio como víctima” (Morales, Entrevista, 2021). Con relación a la primera perspectiva, el análisis abarco desde la evangelización capuchina (los internados) hasta la presencia de los actores armados en la Sierra Nevada²²⁸; respecto a lo segundo, expresa Morales que para los pueblos étnicos el problema no ha

²²⁷ El pueblo Wiwa es uno de los 4 pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM), ubicada en el norte de Colombia (Departamentos de Magdalena, la Guajira y César). El territorio tiene un ordenamiento ancestral importante (Ley de Origen), que explica el nacimiento de todo lo conocido y dirige el pensamiento espiritual, cultural y político de los pueblos, conforme a 3 componentes importantes: los eizumas (puntos sagrados de deliberación o decisión), los sitios sagrados (donde se hacen los pagamentos espirituales) y la línea negra (referente de delimitación territorial que conecta los sitios sagrados). Esto refleja la estrecha relación entre el pueblo Wiwa y el territorio. La mayoría de la población Wiwa vive en la vertiente suroccidental y el norte de la SNSM; tiene dos estructuras, una de tipo espiritual-ancestral (liderada por el Mama y la Saga) y otra de tipo político-administrativo (Organización Gonawindúa Tayrona-OGT, Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tayrona-OWYBT, entre otras) (Acevedo, 2013).

²²⁸ Varias dinámicas han estado presentes en la SNSM con impactos notables: por un lado, la misión Capuchina que instaló un orfanato como plantel de instrucción y civilización desde 1916 hasta 1982 (año en el que fueron expulsados por los Arhuacos) (Bosa, 2012), que por cierto, también ocurrió con la Orden de los Hermanos Menores Capuchinos en los departamentos de Caquetá y Putumayo, desde 1893 hasta 1929 (Kuan Bahamón, 2013), pues bajo el régimen de Concordato de 1887 con la Iglesia Católica el Gobierno delegó a los misioneros la educación e incorporación de los “territorios salvajes” (Pineda, 2014). Por otro, la intensificación del conflicto armado entre las FARC, las AUC y el ELN generó una grave crisis humanitaria,

sido solamente el conflicto armado, sino que han existido factores como los intereses por tierras, económicos, megacultivos, megaproyectos que intensifican la violencia (Entrevista, 2021), generando una relación estrecha con el impacto cultural del conflicto sobre los sitios sagrados (Pastor y Santamaría, 2021).

A partir de lo anterior, la organización indígena inició una reflexión acerca de las afectaciones que el conflicto armado y también los megaproyectos²²⁹ ocasionaron en los lugares sagrados de su territorio, sitios con un papel fundamental en la regulación del gobierno y el equilibrio del pueblo, que al ser vulnerados ponen en riesgo la obtención de los recursos vitales y de la existencia Wiwa (CNMH, 2017). Como expresan Pastor y Santamaría, el conflicto armado ha afectado el poder espiritual de las Sagas (líderesas espirituales) y sus capacidades para equilibrar el mundo de las divinidades y los seres humanos. De hecho, la creciente militarización y las actividades criminales es un indicativo de la fragilidad de la consulta y comunicación espiritual de las Sagas con la “Madre Tierra” y, por ende, de los desequilibrios energéticos y espirituales en los sitios sagrados. Frente a lo cual cobran importancia algunas prácticas espirituales desde las mujeres indígenas que han venido desarrollando durante siglos, pero que en muchas ocasiones no han sido consideradas como contribuciones valiosas de búsqueda de la verdad, por no seguir las metodologías ni la temporalidad tradicional de reconstrucción de los procesos de memoria. Las mujeres Wiwa lideradas por la Escuela de Sagas²³⁰ en defensa del territorio, por ejemplo, sugieren realizar pagos (tributos

constantes violaciones de DDHH y un grave riesgo de exterminio físico y cultural para el pueblo (Auto 004). Los impactos fueron tan graves producto de los asesinatos, desplazamientos, desapariciones, violencias contra las mujeres, entre otros, que en 2005 la CIDH otorgó medidas cautelares para proteger la vida y la integridad personal de los miembros del pueblo Wiwa, respetando su identidad cultural y protegiendo la especial relación que tienen con su territorio. De forma transversal, el establecimiento de megaproyectos dentro de la línea negra también se ha convertido en una amenaza cultural, territorial, social y espiritual hacia el pueblo Wiwa (Acevedo, 2013). En el informe “la historia cierta del pueblo Wiwa -desde el corazón del mundo- en el marco del conflicto armado”, presentando ante el SIVJNR en 2019, aclaran que las diversas dinámicas de violencia ejercidas contra su pueblo obedecen principalmente “a las riquezas hídricas, naturales, minerales de la SNSM, que la convierten en un territorio apetecido por intereses políticos, económicos y turísticos” (OWYBT y CAJAR, 2019: 4).

²²⁹ Entre los proyectos de intereses macroeconómicos en la SNSM, asociados a las dinámicas del conflicto armado, se encuentran: la mina de carbón de El Cerrejón, explotación minera en la Jagua, la represa El cercado del Río Ranchería, la represa Besotes en el río Ranchería, el puerto multipropósito Brisa, el puerto multipropósito Dibulla, expansión ganadera en el César, expansión de monocultivos de palma, la Ruta del Sol, negocios de turismo ecológico en el Parque Nacional Natural Tayrona (OWYBT y CAJAR, 2019).

²³⁰ Surgió una Escuela de Sagas como una estrategia de defensa territorial, cuidado, remediación y gestión de la “Madre Tierra” de las mujeres Wiwa y de sus familias. Este proyecto se dirige a la revitalización espiritual y cultural, la educación y la defensa liderada por las mujeres mayores. Los Wiwa son los únicos que

espirituales) en los lugares sagrados para sanar la violencia cometida contra la “Madre Tierra” y las mujeres indígenas y no indígenas de la región, así mismo, seguir el consejo de las Sagas y los Mamos (líderes espirituales), y realizar otras estrategias rituales y conocimientos ancestrales con base en la Ley de Origen (2021)²³¹. Esto puede explicarse mejor, a través de una anécdota que nos contó Morales cuando el Equipo estaba trabajando con esta comunidad.

Como los jóvenes investigadores Wiwa no conocían todos los sitios sagrados afectados, en el marco del proceso decidimos hacer un mapa muy grande en la casa indígena y lo pusimos en el piso. En la Sierra cada lugar sagrado está conectado con otro, imagínate una telaraña. Los lugares sagrados funcionan como un dispositivo de interrelaciones entre ellos, entonces cuando los Mamos hacen un trabajo tradicional están activando distintos lugares sagrados mentalmente. Esto es un tema de una profundidad que nosotros no alcanzábamos a entender, además era en Wiwa entonces los traductores, coordinadores locales, que sabían español nos ayudaban a entender [risas]. Entonces, empezamos a tejer, este punto se conecta con este punto, y en un momento en la sala teníamos una telaraña de colores, y yo en un momento me moví en la sala, y me enredé con uno de los hilos, me tropecé y vi que cuando se movió un lugar sagrado todo el dispositivo se movió porque los hilos están interconectados. Ese es el principio de la afectación cultural del pueblo Wiwa. Si se afecta un lugar sagrado con sangre, con una represa, no afecta solamente esa pequeña región, sino que afecta todo el equilibrio del dispositivo cultural de los lugares sagrados, que son los lugares que permiten sanar el territorio (Entrevista, 2021).

Entenderlo de esta manera (como una telaraña) implica comprender que estas deudas de violencia contra el territorio deben ser “pagadas espiritualmente” antes o durante el proceso de esclarecimiento de la verdad, como expresan Pastor y Santamaría (2021). A diferencia de las concepciones dominantes sobre verdad, justicia y reparación, para las mujeres Wiwa la justicia implica dismantelar toda la energía negativa que tiene la guerra, hasta que la víctima y el responsable se conviertan en defensores del territorio y servidores de la naturaleza. Para ello, es importante la verdad, pero no de la manera ni en los tiempos establecidos por el paradigma tradicional de la JT. Decir la verdad para los Wiwa significa “vomitar la verdad”. Un proceso largo y serio guiado por

reconocen dentro de su Ley de Origen la autoridad espiritual de las Sagas para sanar y armonizar el territorio (Pastor y Santamaría, 2021).

²³¹ En el caso de las mujeres Arhuacas también sugieren realizar actividades relacionadas con el tejido, los pagos y las visitas a sitios sagrados para sanar espiritualmente lo ocurrido (González *et.al.*, 2021).

las Sagas con ayuda del *chirrinchi* o del agua (la madre espiritual del agua) que busca transformar dicha energía, limpiarla y que la información y la energía sean vomitadas. Después de un fuerte trabajo espiritual, esa información es transmutada en energía positiva, para la construcción de casas, para la siembra, para que ese recuerdo doloroso se convierta en un recuerdo positivo de la vida. En esto consiste precisamente la reparación Wiwa, el territorio como víctima requiere la armonización del orden social-cuerpo-territorio, su liberación de la sangre derramada ocasionada por el conflicto y del saqueo de los sitios sagrados. Así, la reparación no se limita a la dimensión física, sino que es una reparación espiritual también, es la reparación del alma (Pastor y Santamaría, 2021: 105).

Una vez fue clara la importancia del dispositivo cultural para el Equipo del CNMH, surgieron otros aspectos metodológicos y “artefactos culturales” (Jaramillo, 2014) para trabajar los casos, como el soporte gráfico (fotografías, mapas, videos, audios) y el trabajo audiovisual orientado al fortalecimiento de los grupos de comunicación locales. Por ejemplo, el audiovisual propio del pueblo Awá (Nariño- Putumayo) en el que un joven recorre el territorio tratando de entender qué pasó y cuáles fueron las afectaciones del conflicto, igualmente, en el caso de los tres líderes Arhuacos asesinados por el Ejército en 1990 desarrollaron un documental clásico que muestra además lo que el Decreto 4633 denomina “daño individual con efectos colectivos”, cuando el asesinato de un líder espiritual o político afecta a todo el pueblo. Con una salvedad, aunque es un paso importante el uso de estas herramientas metodológicas en la reconstrucción de las memorias colectivas, las mujeres indígenas siguen teniendo un espacio relegado o nulo en estos procesos institucionales, sus subjetividades emergen como “las viudas de, las hijas de, las esposas de”, mientras que los actores de la memoria siguen siendo los hombres indígenas (Santamaría, 2022).

No obstante, destacamos que dentro de los resultados del trabajo del Equipo Étnico del CNMH se encuentra la exposición de algunos de los proyectos en el Museo Nacional²³², la construcción de una “maleta étnica” con todas las iniciativas de memoria, el trabajo de fortalecimiento cultural en clave de dispositivo en el caso de Bojayá²³³ y la creación colectiva de lugares de memoria étnicos,

²³² La exposición nacional llamada “Endulzar la palabra” (2 diciembre 2017- 25 febrero 2018) recogió los proyectos indígenas realizados entre el CNMH (Enfoque Étnico) y los pueblos. Actualmente, siguiendo la misma línea hay otra exposición llamada “Sanaciones” (Montero, Entrevista telefónica, 2021)

²³³ Por razones de espacio no profundizamos en el trabajo realizado por el Equipo Étnico con las organizaciones y víctimas de la masacre de Bojayá, para profundizar ver el Informe “Bojayá, la Guerra sin Límites”, 2010; también CNMH, 2017; Morales, 2018.

de conocimiento vivo, elaborados por las mismas comunidades a partir de sus procesos locales. Aunque fueron diseñados²³⁴ por razones presupuestales no se han concretado. De hecho, expresó Morales que, cuando el Equipo Étnico vio que el CNMH iba a cambiar con la llegada del nuevo Gobierno en 2018, evidenciaron la necesidad de hacer un buen insumo que recogiera todos los aprendizajes del enfoque étnico para que los comisionados indígenas de la CEV o la JEP lo tuvieran, por eso apoyaron la realización de un informe nacional de los PI (Entrevista, 2021), el cual mencionaremos en la siguiente sección.

5.3.3. Los procesos indígenas y el Equipo del CNMH: lo local y lo nacional

A diferencia de los otros procesos del CNMH centrados en la recolección clásica de las narrativas del conflicto armado, en la que las víctimas cuentan lo ocurrido e identifican a los responsables, la perspectiva de los dispositivos culturales constituye otra manera de hacer memoria, que no se detiene en los hechos o eventos sino en comprender y reinterpretar el pasado doloroso desde las tradiciones (Morales, 2018; ver también Kuiru, 2019). De hecho, el desarrollo de metodologías interculturales e interseccionales con base en los dispositivos permite comprender que la verdad y la memoria para los pueblos y mujeres indígenas no sólo están relacionadas con el dolor y la violencia, sino que también reflejan la resistencia y la agencia de la mujer y la “Madre Tierra” (Pastor y Santamaría, 2021). Esta perspectiva ayudó en muchos de los proyectos del CNMH con los PI a tramitar las violencias sucedidas en el contexto del conflicto armado, a visibilizar los impactos de ciertos factores subyacentes desde sus costumbres y sus procesos políticos y organizativos, así mismo, a resituar en clave empática la voz y los testimonios de quienes han vivido el conflicto (CNMH, 2017). Como menciona Morales, “rara vez los pueblos indígenas con los que nosotros trabajamos, a diferencia de otros casos como Bojayá, dicen la masacre fue así, mataron a diez personas. Ellos empiezan a hablar es de la coca, de los rituales, de los lugares sagrados y de los procesos de armonización. No se quedan en el acontecimiento, en la masacre, sino empiezan es [sic] a hablar de los dispositivos culturales” (Entrevista, 2021).

²³⁴ En el caso Wiwa la propuesta fue la creación del Centro Integral de Formación y Fortalecimiento Cultural y Espiritual que además de la recuperación del territorio (reparación de sus daños) se orienta a la sanación espiritual del territorio. Para el caso de la Chorrera la propuesta es la Casa de Resistencia Universal de los hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce (Morales, 2018).

Este trabajo (entre el Equipo de Enfoque Étnico y los PI) en sus primeros años obedeció a la petición de algunas organizaciones indígenas amparadas en lo ordenado por el Decreto 4633 de víctimas indígenas sobre el derecho a la verdad, el deber de memoria y la reparación simbólica. Esto fue lo que nos contó Morales con relación al inicio de estos procesos y a los procesos de consulta con los PI,

Nosotros casi no hacíamos ofertas, cuando [las organizaciones] empezaron a conocer la metodología, empezaron a acercarse a nosotros por demanda (...). El Centro de Memoria se dio cuenta que había Decretos con fuerza de ley, y que tenía que implementarlos. Estos decretos sí pasaron por consulta previa, y digamos ese es el marco general de consulta. Nosotros no volvimos a hacer consulta previa para ninguno de los proyectos, lo que hicimos fue un proceso muy amplio de concertación con cada uno de los procesos, pues uno asume que la ley y el decreto ley están pues enmarcados en consulta previa (Entrevista, 2021).

El resultado fue entonces el desarrollo de diez iniciativas de memoria con las organizaciones locales indígenas (Tabla 12) entre 2013 y 2018. Estos recogieron los procesos de memoria y de verdad de organizaciones y pueblos en específico, sin embargo, fue hasta el año 2019 que el CNMH con el Equipo de Enfoque Étnico en colaboración con la ONIC produjo el primer informe con carácter nacional. Como mencionamos en las anteriores secciones, el CNMH por iniciativa propia y con base en los enfoques diferenciales elaboró también algunos informes “sobre” los PI. En éstos no participó el Equipo Étnico ni surgieron por iniciativa de las organizaciones indígenas, fueron contruidos por otros investigadores y buscaban dar un contexto más lineal e histórico sobre las causas e impactos del conflicto armado en los territorios indígenas, resaltando sus luchas y resistencias.

Tabla 12. Iniciativas PI y el CNMH

Organización/PI	Ubicación	Caso	Productos
Asociación Zonal Indígena de Cabildos Tradicionales de la Chorrera	La Chorrera, Amazonas	El genocidio cauchero y el amanecer de la palabra de los hijos e hijas del tabaco, la coca y la yuca dulce	- Informe gráfico: Sobrevivientes victoriosos - Video: Voces desde el círculo de la palabra
Organización Wiwa Golkushe Tayrona	La Guajira	Afectación a los lugares sagrados por el conflicto armado y los factores subyacentes.	- Informe gráfico: Ruama shama: desde el corazón y el pensamiento del pueblo wiwa - Audios de Ruama Shama

Confederación Indígena Tayrona (CIT)	César	- Desaparición, tortura y asesinato de Ángel María Torres, Hugues Chaparro y Luis Napoleón Torres, líderes políticos y espirituales del pueblo Arhuaco.	- Audiovisual: 25 años de impunidad Observatorio de Pensamiento de la Sierra Nevada. Archivos documentales locales.
Cabildo Arhuaco del Magdalena	Magdalena	Luchas de líderes Arhuacos en la defensa del territorio propio.	- Audiovisual: Butisinu. Memoria de un pueblo, cien años caminando la palabra de paz
Pueblo Barí - Ñatubaiyibari	Catatumbo, Norte de Santander	Historia del pueblo Barí, sus luchas por la identidad y la autonomía en medio de la guerra y el extractivismo.	- Informe gráfico: Memoria Pueblo Barí. Los hijos de Sabaseba.
Pueblo Sikuaní - ONIC	Vichada	Historia no contada y excluida del pueblo Sikuaní de los discursos formales de la historia oficial. Recuperación de las memorias y resistencias.	- Informe gráfico: Pedagogías interculturales de memoria con el pueblo Sikuaní orientadas a la construcción de paz en territorios afectados por el conflicto armado.
Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) Chxab Wala Kiwe	Cauca	Historia de la Guardia Indígena y su lucha política asociada a la recuperación territorial	- Informe gráfico: Kwesx Uüs Yáthzxi Kiwe Thegnas. Memoria de resistencia, defensa de la vida, cuidado del territorio y construcción de paz.
Gran Familia Awá Binacional (GFAB)	Colombia (Nariño)/ Ecuador	Propuestas para “rastrear la memoria” y “caminar el territorio” del pueblo Awá, a través de la construcción del Plan de Vida (unidad política y fortalecimiento cultural).	- Audiovisuales: Ashampa Awa Entretejiendo Realidades. Ñankara Tras la mirada Awá. Sistematización y reflexiones de ejercicios locales de rastreo audiovisual.
Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo	César	Afectaciones del pueblo Kankuamo y los sitios sagrados por el conflicto.	- Informe gráfico y fotos: Hoja de Cruz.
Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia. Gobierno Mayor	Cauca	Las luchas del movimiento indígena desde la voz de las mujeres Nasa.	- Informe gráfico y video: Chagra de las memorias, las mujeres y sus luchas.
Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN)	Cauca/ Valle del Cauca	Memoria histórica de las viudas y lideresas del Alto Naya, recreando sus historias y sentimientos que construyen este territorio.	- Informe gráfico: Mujeres del Alto Naya: construyendo memoria de vida en el conflicto.

Fuente: elaboración propia con base en la información del CNMH, 2017, 2022.

Además de las iniciativas locales de memoria (los casos trabajados y los productos obtenidos), las organizaciones indígenas dieron lugar al primer informe nacional “Tiempos de Vida y Muerte: Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia”. Un trabajo conjunto entre el CNMH y la ONIC, bajo la coordinación del líder Kankuamo Oscar Montero por la ONIC y el profesor Carlos Benavides²³⁵ como parte del Centro, y que contó con la participación de un equipo de 15 investigadores (entre integrantes de la ONIC y del Enfoque Étnico del CNMH) y el recorrido de más de 60 territorios a nivel nacional, y varios espacios de negociación, concertación e interlocución con el Gobierno nacional. El informe “trascendió, navegó ríos y mares, anduvo montañas y desiertos, recogiendo una de las tantas voces oficiales de los pueblos indígenas sobre la violencia de larga duración, el conflicto armado, las luchas, las resistencias y su apuesta por la paz” (ONIC y CNMH, 2019). En palabras de Montero:

El primer informe oficial de los PI en Colombia fue un proceso investigativo de 3 años que empezó en el 2017 y finalizó en 2019 con su lanzamiento en Bogotá, Valledupar y Popayán. Un trabajo que continúa en 2020 y 2021 porque se han venido haciendo entregas oficiales del informe a las comunidades y organizaciones indígenas en donde se participó con la construcción del mismo. La mayoría de estas organizaciones han recibido el libro físico para poder hacer sus respectivas acciones en pro de seguir tejiendo, construyendo la memoria de los PI en el país. “Tiempos de vida y muerte” narra no solamente las violencias de larga duración contra los pueblos indígenas, sino la lucha, la resistencia y la propuesta de paz que los pueblos quieren para el país. Para un país no solamente indígena, sino para un país de todas y todos los colombianos (Entrevista telefónica, 2021).

El informe, como expresa Montero, condensa la perspectiva metodológica elaborada en conjunto con el Equipo Étnico en los años anteriores, esto es, la importancia de reconocer la larga duración de las violencias, así como las resistencias y luchas indígenas, las prácticas espirituales y propuestas de paz (los dispositivos culturales) para el fortalecimiento del tejido social. De hecho, el interés por

²³⁵ Oscar Montero es líder indígena Kankuamo, politólogo, miembro de la Consejería de los Derechos de los PI, DDHH y Paz de la ONIC y miembro de la Organización Indígena Kankuama (OIK), actualmente analista e investigador de la Dirección Étnica de la CEV. Para él, su elección es “una forma de reconocer no solamente que se es profesional, sino que también tiene claridad política de lo que pasa y de lo que ha pasado con los pueblos indígenas, al ser indígena víctima directa del conflicto” (Montero, Entrevista telefónica, 2021). Carlos Benavides es profesor de la Universidad Externado (Bogotá), Doctor en antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana (México), experto en proyectos relacionados con configuración regional y ordenamiento territorial, recuperación de la memoria histórica del conflicto, procesos locales y construcción de paz.

construir este informe surgió en dos vías, expresa Montero: por un lado, el acercamiento por parte de las organizaciones indígenas, específicamente de la ONIC con el CNMH y su equipo de enfoque étnico, con base en el Decreto 4633 donde aparece como una de las funciones misionales del Centro hacer un informe nacional de la memoria histórica de los PI²³⁶, que ayude a visibilizar las situaciones en las cuales han vivido los pueblos, pero que además sea una forma de reparación simbólica e integral de las múltiples violencias sufridas (individuales y colectivas); por otro lado, el surgimiento de esta propuesta en el marco de un SNARIV étnico²³⁷ por petición de la MPC donde se habló de este proceso y quedó el compromiso de poder abordarlo y hacerlo (Entrevista telefónica, 2021).

En 2017 empezó su construcción con la firma de un convenio marco entre la ONIC y el CNMH, la elección de Oscar Montero y el resto del equipo, el inicio del trabajo de campo y la construcción de la metodología concertada en todos los espacios políticos y también espirituales. Siguiendo su relato, lo primero que realizaron fue la posesión del Informe en los sitios de pago indígena. Durante dos días lo expusieron ante los Mamos de la comunidad de Ramalito en la Sierra Nevada (ONIC y CNMH, 2019), quienes dieron algunas orientaciones espirituales y les entregaron una mochila como símbolo de una grabadora para recopilar, en palabras de Montero, “la historia nuestra, la historia contada directamente por las voces de los pueblos que está sustentada por medio de la palabra y de esa memoria viva de los pueblos” (Entrevista telefónica, 2021). Igualmente, el propósito era también “recoger esas otras formas de memoria, más allá de la escritura, de los diálogos, de las entrevistas que hace un investigador utilizando una grabadora. Esas cosas del origen, de lo cultural, cosas que no se pueden contar afuera o que por el tiempo sólo se cuentan en su espacio, en su momento y compartiendo el *ayo* (hoja de coca), el *poporo* (recipiente), el *chirrinchi* (bebida alcohólica)” (ONIC y CNMH, 2019). Fue así como empezaron los diálogos de saberes en diferentes espacios a lo largo de los territorios indígenas durante 3 años, con el objetivo principal de recopilar no solo las violencias en contra de los pueblos, sino las alternativas de vida para enfrentar dichos impactos y para seguir sobreviviendo como lo son: “la espiritualidad, la Minga

²³⁶ Artículos 12, 121, 122 y 123 del Decreto 4633 sobre el deber de memoria y de recordar como parte de los derechos a la verdad, la justicia y la reparación.

²³⁷ El Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV) es una instancia de coordinación creada por la Ley de Víctimas 1448, donde están todas las entidades, encargada de formular o ejecutar los planes, programas, proyectos para la atención y reparación integral de las víctimas. En 2016 se realizó la primera sesión de SNARIV étnico solicitada por los delegados indígenas de la MPC, debido al incumplimiento del Decreto 4633 sobre víctimas indígenas.

como ejercicio de defensa política, la incidencia a través del diálogo con lo internacional y los procesos organizativos indígenas para proteger el territorio, la autonomía y la unidad” (ONIC y CNMH, 2019).

Al ser el primer informe de memoria histórica con perspectiva nacional sobre los PI, surgieron varias cuestiones al interior del proceso. Por ejemplo, debatieron: ¿cómo se construía la memoria histórica con los PI?, ¿qué se entendía por nacional?. Con relación a la construcción de memoria, en el informe expresan que han tenido que adecuarse al formato del CNMH y no han podido hacer ninguna adecuación diferencial ni pertenencia cultural, remarcando que todavía existe una tensión sobre las formas cómo ésta debe escribirse. Un campo de conocimiento y de disputa constante, que no es más que la expresión clara del racismo epistémico y de la falta de adecuación institucional. Una de las tantas formas de la Mala Muerte hacia la memoria indígena (2019: 20). Por otra parte, respecto a la perspectiva nacional analizaron cómo transmitirlo, pues “las dinámicas y las situaciones del movimiento indígena colombiano tenían muchas aristas. Son 102 pueblos, estamos en todos los territorios del país, hay unas afectaciones diferenciadas y además contemplamos las violencias que hemos recibido desde una perspectiva de larga duración; de por lo menos 500 años” (ONIC y CNMH, 2019). Al respecto Montero expresó:

Es un informe que da cuenta y responde a las necesidades, demandas, luchas y resistencias, y violencias sufridas por todos los pueblos indígenas en el país. El hecho de que haya sido por medio de la ONIC y el CNMH no quiere decir que no recoja las propuestas y demandas de los demás pueblos que habitan Colombia. Es un proceso de todos que se dio con todas las organizaciones indígenas, con la ONIC y sus 50 organizaciones filiales, pero, además, se dialogó con otras como la CIT, con la OPIAC, con Autoridades de Colombia, Gobierno Mayor, AICO en el marco de la MPC al igual que con la Comisión Nacional de Territorios, de DDHH y cinco diálogos macro-regionales. Intentamos hacer lo mejor posible porque eso era una forma también de cuestionarnos el tema de la memoria histórica y escribirla, donde la memoria histórica de los pueblos es una memoria viva, una memoria oral. Es una memoria que danza, que camina, que recorre, tiene otras perspectivas, tiene otras dinámicas, pero que era necesario e importante poder también escribir como una forma de resistencia de los PI actualmente en esta situación que vivimos (Entrevista telefónica, 2021).

El informe entonces no solo recoge las demandas, violencias y luchas de los PI representados en las organizaciones nacionales, sino también la memoria histórica indígena, reconocida como una

memoria viva que danza, camina y recorre, mostrándose como una forma de resistencia. Por ello, el informe es presentado como un telar de dos entramados de larga duración, a partir de las historias, palabras, tiempos, concepción del espacio y del origen, y los sentidos de vida y muerte de los PI (ONIC, 2019).

El primer entramado a través de tres tejidos hace un recorrido desde las memorias vivas, las voces colectivas, los silencios estratégicos y las bases de datos para evidenciar que la conquista continúa y no se ha acabado, pues “aún persiste la exclusión social, política y económica, aunada a un proceso de exterminio físico y cultural en el marco del conflicto armado y los factores subyacentes” (CNMH, 2019: 13). Igualmente, hace referencia a dos conceptos clave para entender el conflicto y las afectaciones sobre los PI, la “Red Vital” (interrumpida) y la “Mala Muerte. La Red Vital entendida como la relación entre el mundo material de la vida fáctica y la inmaterialidad de las relaciones sociales, en la cultura y el territorio, que si se quiebra genera un desequilibrio incontrolable de la vida misma y la vida cultural. Situaciones causadas también por la Mala Muerte, un concepto que evidencia que, aunque la muerte hace parte del ciclo-espiral de la vida, morir mal por causa de la violencia afecta la Red Vital y desafía las buenas maneras de morir, sus ritualidades y el campo espiritual, lo que puede derivar en desorden, sufrimiento, maldición, dolores no tramitables y desarmonía entre el individuo, la comunidad y el territorio (CNMH, 2019; Atehortúa, 2019).

El segundo de los entramados con tres tejidos también muestra la historia política de los PI, el proceso de resistencia y organización social que también se ha visto impactado por la “guerra abierta y el genocidio encubierto”, para posteriormente hacer recomendaciones como, ampliar el significado de reparar para comprender que es mejor ir más allá del dolor y lugar de la víctima y generar procesos efectivos de participación, inclusión y respeto de las formas de gobierno propio y el restablecimiento integral de los derechos territoriales, culturales y políticos (CNMH, 2019).

5.3.4. Mirada interseccional: mujeres indígenas, memorias y silencios

Uno de los tejidos propuestos en el informe nacional del CNMH de 2019 sobre las alteraciones de la Red Vital es el “miedo y las armas: controlar y dominar la vida de las mujeres, las familias y las generaciones indígenas”, en él hacen una referencia específica sobre los impactos diferenciales de género y etnia del conflicto armado, y también de la continuación estructural de la violencia,

particularmente, menciona la “forma de administración y terror sobre la Red Vital producto de la manera reiterada como se entrelaza la presencia de hombres armados en los territorios y su lectura de lo femenino como elemento apropiable (el uso de las mujeres indígenas como “botines de guerra”, la violencia sexual, enfermedades de transmisión sexual y embarazos no deseados)” (CNMH, 2019: 483). La elaboración del informe permite inferir que los PI asumen como principio fundamental la “complementariedad” entre las luchas de las mujeres indígenas y las luchas colectivas de los PI, pues a lo largo del texto mencionan la importancia de las mujeres en la pervivencia y los procesos organizativos de los pueblos, así como la perspectiva de mujer, familia y generación, y las “múltiples afectaciones” derivadas del conflicto armado y los factores subyacentes.

No obstante, creemos importante resaltar dos procesos que proponen elementos en el debate de la verdad y la (re)construcción de la memoria histórica desde las voces de las mujeres indígenas, no solo por su contexto (Tabla 13) que trae al debate la necesidad de una “sensibilidad analítica interseccional” (Bueno-Hansen, 2020; Crosby y Lykes, 2019; González *et. al.*, 2021; Pastor y Santamaría, 2021), sino también algunas de sus concepciones propias de memoria colectiva, de territorio, de prácticas culturales y espirituales, evidenciando algunos silencios, temáticas “secretas”, inclusiones y exclusiones, desafiando a su vez la temporalidad y espacialidad de la JT. Estos son, la masacre de Bahía Portete y el genocidio cauchero, exterminio físico y cultural de los pueblos de la Chorrera. Es importante mencionar que, a pesar de que reconocemos que al interior de los PI existen procesos de reconstrucción de memoria ancestrales, haremos referencia a los procesos realizados por solicitud de las mismas organizaciones indígenas “con” el CNMH y que demuestran la lenta pero inevitable emergencia de nuevos liderazgos políticos de mujeres en las organizaciones indígenas y en este campo de estudio (CNMH, 2017). Como describimos en el cuarto capítulo, las mujeres indígenas no estuvieron totalmente “ausentes” de la discusión de la JT colombiana, por el contrario, desarrollaron repertorios de acción propios y cotidianos para visibilizar sus demandas amplias y transversales en múltiples espacios nacionales y trans/locales.

Tabla 13. Contexto “interseccional” de los procesos

Caso/Pueblo(s) Indígena(s)	Características/Hechos
<p><i>Masacre Bahía Portete</i> (La Guajira)</p> <p>El pueblo Wayúu se encuentra dividido en un sistema de familias</p>	<p>- Uno de los municipios con mayor concentración de población indígena es Uribia donde se ubica Bahía Portete, territorio ancestral de los clanes Epinayú y Uriana. Se considera un lugar con gran ubicación estratégica al norte de Colombia (Departamento de la Guajira), por encontrarse entre el Cabo de la Vela y Punta Gallinas,</p>

<p>uterinas, que se refiere al sistema de descendencia y de asentamiento territorial establecido por el lazo de filiación materna. Por ello, la mujer tiene un papel fundamental y central en la organización social, en la que el estatus y el prestigio basado en la acumulación de riqueza material, incide en los arreglos de género, la división del trabajo y los sistemas de indemnización (CNRR-GMH, 2010: 40). Este pueblo indígena está organizado en Clanes (22 en Colombia y 5 en Venezuela); de esta manera, cada familia ocupa una posición social en la cultura de acuerdo a su clan, que no está exenta de generar disputas. Este pueblo posee su propia concepción de justicia, y un sistema normativo y de justicia propio (autoridades, daños y compensación) (Guerra, 2002).</p>	<p>en la ruta por la Alta Guajira, y porque en la parte sur de la boca de esta bahía se encuentra Puerto Bolívar, puerto de embarque de carbón de la mina de El Cerrejón, la mina más grande a cielo abierto, y lugar de entrada y salida de contrabando (CNRR- GMH, 2010: 37).</p> <p>- La masacre fue perpetuada en Bahía Portete entre el 18 y el 20 de abril de 2004, por parte del Frente Contrainsurgencia Wayúu de las AUC comandado por alias “Pablo”, el cual actuaba bajo el mando de alias “Jorge 40” y con la presunta colaboración de un comandante del Batallón Cartagena del Ejército Nacional, alias “Felipe”; se atribuye también responsabilidad a José María Barros Ipúana alias “Chema Bala” (Acosta <i>et.al.</i>, 2013: 74).</p> <p>- La persecución violenta en el territorio Wayúu, que abarcó varias rancherías, inició en horas de la mañana del domingo 18 de abril, cuando llegaron 5 camionetas con aproximadamente 50 hombres armados, algunos vestidos con uniformes del Ejército buscando a un grupo de personas específicas. Además de destruir las casas, la escuela y el cementerio, profanar los sitios sagrados, torturaron, violaron sexualmente y asesinaron a las lideresas Rosa Fince Uriana (46 años) y Margoth Fince Epinayú (70 años), a Rubén Epinayú (17 años) y desaparecieron los cuerpos de Diana Fince Uriana (de 40 años), Reina Fince (13 años) y otra persona sin identificar. Alias “Pablo”, antes de que ellos abandonaran el territorio, dio la orden a las mujeres de la comunidad de recoger los muertos y enterrarlos en un plazo máximo de 24 horas (pues según su cultura son ellas las responsables de recoger a los heridos y muertos, de curarlos y enterrarlos, sobre todo, cuando la muerte es violenta), lo que generó un desplazamiento de aproximadamente 600 personas hacia Maicao, Uribia (Colombia) y Maracaibo (Venezuela). El territorio fue abandonado, y solo hasta 2015 en el décimo primer Yanama pudieron retornar a pesar de las continuas amenazas (CNRR-GMH, 2010; Verdad Abierta, 2011; Acosta <i>et.al.</i>, 2013: 75; CNMH, 2015).</p>
<p><i>Genocidio cauchero</i> (Amazonía colombiana)</p> <p>La Chorrera es el territorio ancestral del pueblo Uitoto, hace parte de una de las 5 zonales del gran Resguardo Predio Putumayo (que comparte con los pueblos Bora, Okaina y Muinane), ubicado en los Departamentos de Amazonas, Caquetá y Putumayo. El pueblo Uitoto (murui-occidente y muina-oriente) está divididos en clanes y linajes patrilineales, bajo varias jerarquías asociadas a colores, plantas o animales. Su base económica y cultural proviene de la chagra, la caza, la pesca y la recolección de</p>	<p>- Entre 1900 y 1932 se dio un período violento de explotación del caucho en la región amazónica brasilera, peruana y colombiana, a cargo de la compañía “Arana Hermanos” (Casa Arana), posteriormente conocida como “the Peruvian Amazon Rubber Company”. Los pueblos Uitoto (de la Chorrera), Okaina, Muinane y Bora “fueron brutalmente invadidos, esclavizados, masacrados, mientras que sus mujeres fueron violadas, ultrajadas, cosificadas hasta el punto de exponerlas a la extinción física y cultural” (Kuiru, 2019: 12). Convirtiéndose en uno de los períodos más sombrío de la historia de los PI amazónicos (CNMH, 2014) y provocando el exterminio de clanes enteros (Echeverri, 2012); no solo la selva, fuente de alimentación, vida, medicina, y cultura fue devastada, sino que alrededor de 100.000 personas fueron asesinadas, siendo las mujeres indígenas las más afectadas en su feminidad, maternidad y en su integridad física, cultural, espiritual y psicológica, sufriendo violencias diferenciadas de tipo cultural, espiritual, territorial, familiar, alimentario, físico y sexual. A las mujeres indígenas se les “negó su rol tradicional como ‘sujetas’ con poder de decisión comunitario, casi fue cercenada su capacidad de dar vida y reproducir</p>

<p>frutos silvestres; por ello, son definidos como los hijos y las hijas del “tabaco, la coca y la yuca dulce”. Conforme al Auto 004/2009 enfrenta un grave riesgo de exterminio físico y cultural. Internamente están organizados en cabildos, también en la Asociación Zonal Indígena de Cabildos y Autoridades Tradicionales de la Chorrera (AZICATCH) (Kuiru, 2019). Como resultado de algunos problemas jurídicos sobre la legalización del territorio, solo hasta la década del 80 fue reconocido como resguardo (Echeverri, 2012).</p>	<p>la cultura, se convirtió en un simple objeto sexual y mano de obra esclavizada, negándose su humanidad (Kuiru, 2019: 57). - Estos pueblos no solo enfrentaron la explotación cauchera, sino también otras actividades extractivistas que intensificaron el <i>continuum</i> de violencias, como, la minería ilegal, la acción asimiladora del Estado y de la misión capuchina; igualmente, otros fenómenos han incrementado las violaciones a los DDHH y los territorios: la colonia penal de Araracuara (1938 - 1971), el narcotráfico, el conflicto armado, la minería y actualmente, el modelo de despojo por conservación de los territorios indígenas, promovido por el Estado bajo la figura de parques en áreas protegidas (Kuiru, 2019: 11). De hecho, la presencia de los actores armados se intensificó a finales de la década de los 90 con la creación de la “zona de distensión” en los Diálogos de paz del Caguán, actualmente las Disidencias de las FARC, grupos paramilitares y estructuras de poder que involucran a las empresas multinacionales están presentes, incrementando el reclutamiento forzado y las violencias contra las mujeres y los jóvenes (Santamaría, 2022).</p>
---	---

Fuente: elaboración propia

El primero de los procesos de memoria histórica con mujeres indígenas fue el desarrollado en el marco de la Ley 975 de 2005 por el GMH, titulado “La Masacre de Bahía Portete, Mujeres Wayuu en la Mira” (2011), con base en el enfoque de género y el étnico, aún con algunas limitaciones pues para esa época aún no se habían incorporado todos los enfoques diferenciales. Expresa Morales que este caso reviste un interés particular, pues permite develar los dispositivos culturales que los actores armados conocían muy bien cuando perpetuaron la masacre en 2004 (Entrevista, 2021), esto es, el rol fundamental y determinante de las mujeres indígenas en el orden comunitario, territorial y social (su importancia en la descendencia -filiación materna- y acompañamiento durante y después de la muerte); así mismo, la “apelación intencionada, pública y diferenciada a la violencia y tortura sexual puesta en escena por los paramilitares en contra de las mujeres, tanto por su condición de género, como por su carácter de voceras y lideresas comunitarias” (CNRR-GMH, 2010:16). Uno de los debates gruesos de la crítica feminista a la JT sobre los impactos diferenciales, mencionado en el segundo capítulo: la violencia sexual (VS) como “botín de guerra”. Según el informe del GMH, los paramilitares buscaban dos objetivos específicos, por un lado, golpear al pueblo Wayúu como sujeto colectivo y sus liderazgos internos al quebrantar los roles públicos de las mujeres, difundiendo simultáneamente el terror de arriba hacia abajo. Por el otro, convertir a las mujeres a través de los repertorios de VS en un medio para herir el honor de los hombres, ya sea en su masculinidad y en su rol social de guerreros y protectores de sus madres, tías, hijo(a)s y

sobrino(a)s, y a través también del uso de violencia simbólica como, los grafitis, los murales con imágenes que recordaban la VS y los nombres de las lideresas (CNRR-GMH, 2010).

La masacre dejó seis víctimas mortales, entre ellas cuatro mujeres y dos desaparecidas, y más de 600 desplazados. Frente a este caso, Morales menciona:

Cuando yo estuve en el Ministerio de Cultura trabajé con el sistema normativo Wayúu mucho tiempo y me preguntaba ¿por qué este sistema normativo no había podido procesar Portete?. Yo invité a los palabreros para que vinieran a hablar con las mujeres de Portete y había unas tensiones terribles. Hay una fractura muy grande en la comunidad a raíz de esto. Los palabreros nos decían, nosotros no lo podemos procesar, porque la muerte, el asesinato de mujeres indígenas no entra en el sistema normativo. Si hay algo prohibido en su sistema normativo es matar mujeres. Se puede arreglar un problema de asesinato entre hombres, un robo de chivos, pero las mujeres no se tocan en la cultura Wayúu. Cuando los paramilitares matan a las mujeres, en el sistema normativo no hay pago por el asesinato de mujeres, no puede haber compensación, no puede haber arreglo, porque eso no existe. Y yo creo que los paramilitares, el Bloque Contrainsurgencia Wayuu lo tenían muy claro, matar mujeres desestructuraba culturalmente, y por eso lo hicieron (Entrevista, 2021).

El caso de la masacre en Bahía Portete pone en evidencia los graves impactos colectivos sobre los pueblos, pues el ataque violento y el asesinato de mujeres “no solo mancha su cuerpo como territorio, sino que el territorio se desacraliza (...) se trastoca la cultura y el mundo cotidiano Wayúu” (CNRR-GMH, 2010: 85); igualmente, los impactos individuales con afectaciones colectivas cuando son las mujeres, núcleo central de los pueblos, las asesinadas o afectadas. Debido a la magnitud de lo ocurrido, este caso es un hito porque por primera vez resalta la forma cómo los grupos armados rompieron las representaciones del mundo Wayúu sobre la vida, la muerte, la guerra y el sistema normativo propio, en el que participan distintas autoridades políticas y espirituales²³⁸

²³⁸ Cuando ocurre alguna ofensa (homicidio, hurto de animales, etc.) el grupo familiar afectado lleva a cabo una minuciosa investigación sobre lo ocurrido, para identificar las personas involucradas y establecer los grupos familiares a lo que se les exigirá compensaciones económicas. Es al interior del grupo familiar que toman la decisión de seguir con la solución de la disputa. Ésta no solo es tomada por las autoridades tradicionales (tío materno - *Alauüilaa*), sino que el grupo familiar afectado opta por enviar un intermediario (palabrero - *Püichipüü*) para que solicite una compensación económica acorde con su posición social. Las mujeres toman un rol importante al interior no solo son autoridades espirituales (*Onutsü*), sino también son ellas quienes “usualmente dan consejos a sus parientes varones, ayudan a movilizar apoyo, contribuyen con

para solucionar los conflictos. “La masacre fractura de forma drástica el sentido de unidad y cohesión social” (CNRR-GMH, 2010: 21). Es tan grande el impacto que aún existen enormes tensiones en la comunidad y no han logrado una reparación integral adecuada, como menciona Morales.

Aunque para los Wayúu la muerte es uno de los momentos más importantes y los velorios son de los eventos más trascendentales de la vida²³⁹, en particular, el segundo velorio por ser una forma de mantener la armonía con el territorio, cuando esto no ocurre, no puede realizarse o no son las mujeres quienes se encargan del cuerpo de quien ha muerto, se produce un gran desequilibrio cultural y daño a la comunidad. “El alma del muerto rondará en pena, y es probable que éste se manifieste a través de espíritus malignos, enfermedades, sequías, pestes, ruinas, inestabilidad y desgracias” (Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas Wayuu-Palaima, 2016: 18). De hecho, la desaparición de los cuerpos coarta la posibilidad de realizar los velorios y rituales, y también las prácticas que preservan la relación entre el mundo de los vivos y los muertos, y su tránsito entre esos dos mundos (CNRR-GMH, 2010: 95), excluyendo a su vez a los familiares de los espacios para hacer justicia, memoria y la posibilidad de hacer el duelo²⁴⁰.

A pesar de lo anterior, este informe constituyó un gran avance en la época por visibilizar la manera cómo los actores armados “dirigían directamente su violencia hacia las mujeres indígenas por ser mujeres, debido a su lugar y papel dentro de su pueblo” (Sabogal, 2014), así mismo, por traer al debate algunos aspectos de los impactos diferenciales sobre las mujeres, como: la persistencia del

sus bienes al pago de las compensaciones y algunas pueden hablar muy fuerte en las negociaciones” (Guerra, 2002: 121). Para mayor profundidad sobre el sistema normativo y de justicia propia ver Guerra, 2002.

²³⁹ Los Wayúu realizan dos velorios y su duración dependerá de la causa de la muerte. El primero cuando muere la persona, si ésta muere de manera violenta el entierro se hace inmediatamente y son las mujeres quienes se encargan de todos los ritos (preparar el cuerpo, los alimentos que se darán, etc), los hombres no lo ven para evitar una desgracia sobre ellos; si la persona muere de causa natural, el velorio dura más días. El segundo velorio ocurre cuando se extraen los restos de la urna y se llevan a su territorio natal acompañados de sus familiares y amigos, para reencontrarse con sus ancestros *Jepirra* lugar donde descansan las almas de los muertos (Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas Wayuu-Palaima, 2016).

²⁴⁰ Se han dado algunas disputas entre las memorias de las familias de las víctimas y de los responsables sobre algunos temas particulares: ¿quién tiene la verdad?, ¿es posible construir una verdad “sin exclusiones”?, ¿quiénes son las “verdaderas” víctimas?, ¿quiénes están legitimados a retornar?, ¿cuál es el papel de los informes en la transmisión intergeneracional de la memoria? (CNRR-GMH, 2010). Actualmente, estas discusiones están en la JEP, pues se está adelantando un debate sobre la veracidad de los hechos sobre la masacre con la participación de las dos partes.

silencio en los casos de VS y la tortura sexual por parte de los grupos armados, el rol de las mujeres víctimas y perseguidas por su liderazgo, el de las mujeres familiares que lloran y sufren por lo ocurrido, y también el de las mujeres que resisten, protestan y se organizan (CNRR-GMH, 2010). Con relación al último aspecto destacamos las iniciativas “organizativas y de memoria” de algunas mujeres Wayúu que reflejan algunos repertorios en defensa de sus derechos, de búsqueda de justicia y verdad en el contexto del conflicto armado, y también frente al establecimiento y desarrollo de proyectos extractivos mineros. En palabras de Débora Barros, sobrina de Margoth Fince y Rosa Fince Uriana (lideresas asesinadas), la búsqueda dentro del proceso de Bahía Portete se centra en esclarecer la verdad y que se haga justicia, pero no tanto en lograr una reparación en los términos institucionales, pues, “para nosotros, nuestros muertos nunca nos los van a reparar, nunca los van a reparar con dinero” (citada en CNRR-GMH, 2010: 188). A diferencia de la “reparación” establecida en el derecho propio Wayúu, que contempla la compensación producto de un acuerdo consensuado de carácter colectivo, la reparación administrativa no se produce de la misma manera, apartándose de la visión de justicia Wayúu y la forma como resuelven los conflictos (CNRR-GMH, 2010; Acosta *et.al.*, 2013)²⁴¹.

Continuando con las iniciativas organizativas y de reconstrucción de memoria histórica de este pueblo, encontramos las iniciativas individuales de los “guardianes de la memoria”; el trabajo colectivo Yanama, esto es, el regreso al territorio para conmemorar simbólicamente a las víctimas, realizado cada año desde 2005 y que logró finalmente el retorno de la mayoría de la población desplazada en 2015; las organizaciones a nivel local y nacional (Nosotras las Wayúu, Fuerza de Mujeres Wayúu, Wayúu Munsurat, entre otras) que denuncian la apropiación y daños al territorio, los efectos de la minería del carbón, las violaciones a sus DDHH y el riesgo de las lideresas (CNRR-GMH, 2010), y desarrollan feminismos territoriales (Ulloa, 2016) para posicionar alternativas frente a los extractivismos con base en demandas de justicia ambiental, los modos de vida Wayúu y las relaciones humanos-no humanos (Ulloa, 2021a); igualmente, el trabajo en alianza con otras organizaciones indígenas a nivel nacional (como la ONIC) y a nivel transnacional liderado por Débora Barros, a pesar de las amenazas y atentados contra su vida. Una de dichas alianzas fue la “Campaña de Solidaridad Internacional con las Víctimas de Bahía Portete” desarrollada en Australia

²⁴¹ Actualmente, los PI apuestan por la JT en términos transformadores promoviendo la reparación integral, pero los resultados todavía no son visibles.

en el año 2004, para visibilizar lo ocurrido y la implicación de una compañía petrolera australiana en la masacre. Esta alianza, a pesar de las tensiones por el control de la campaña, fue apoyada por Rosa Pérez y el Comité de Solidaridad Australia-Colombia, y buscaba a través del uso de un discurso crítico y cambiante, y del cruce de repertorios de DDHH, derechos de los PI y de mujeres, conseguir el apoyo de la sociedad australiana. A su vez, denunciaba los graves efectos por la explotación del carbón y lo interés de la compañía australiana por comprar su territorio (Santamaría, 2012).

Podríamos afirmar que este informe abrió el camino a que otros procesos fueran desarrollados con las mujeres indígenas. Por un lado, está el proceso de memoria histórica de las viudas y lideresas de la masacre del Alto Naya²⁴², desarrollado con el CNMH y la Universidad Santo Tomás, y con unos objetivos claros, no solo visibilizar las acciones de denuncia y divulgación de los hechos buscando combatir la impunidad de lo ocurrido con una sanción social para los responsables (Ramírez, 2015), sino también, a través de los mapas del cuerpo como ejercicio de memoria, narrar sus historias, liderazgos, sentires y experiencias en medio del conflicto²⁴³, y así interpelar a los niños y jóvenes para que (re)conozcan su territorio, su cultura y fortalezcan su identidad. Como expresan ellas mismas, en muchas ocasiones ha sido nuestra voz la que nos ha permitido gestar procesos de memoria, verdad y reparación, a partir de “las texturas, las narrativas, las vivencias de los pobladores y el mismo recorrido del camino para llegar al Alto Naya” (CNMH *et.al.*, 2016: 75).

²⁴² Para el año 2000 dos hechos marcaron el inicio de la violencia contra la población del Naya (Departamentos del Cauca y Valle de Cauca), el asesinato por el ELN del cabildo gobernador de La Playa Elías Tróchez por ser supuestamente colaborador de los paramilitares y el desplazamiento forzado de los habitantes de 25 veredas. Con posterioridad, entre el 10 y el 13 de abril de 2001, un grupo conformado por aproximadamente 500 hombres del Bloque Calima, bajo el mando de Hébert Veloza García, alias “HH” ingresó a la zona y perpetuó una de las peores masacres de la historia del conflicto. Aunque no se sabe con exactitud el número de víctimas, entre las víctimas se encuentran 16 mujeres cuyos esposos fueron asesinados o desaparecidos por los paramilitares (2000-2003), 10 de ellos durante la masacre de Semana Santa y los otros 6 fueron asesinatos selectivos antes y después de la masacre (Ramírez, 2015: 246-247).

²⁴³ La metodología consistió en varios encuentros y reuniones colectivas en las que las viudas, lideresas y jóvenes del Alto Naya fueron las protagonistas; cada una rememoró sus vivencias personales alrededor del conflicto armado, hablaron de sus esposos y de todo el pueblo a través de un recorrido por el territorio y lo ocurrido. “Estas historias pusieron en evidencia los “personajes” que en el informe escrito narran las memorias: la *mula*, como el principal medio de transporte y compañía durante las largas caminatas de las familias, y la *malanga*, el tubérculo fundamental del sustento alimenticio de las comunidades en la región”. En este proceso también usaron otras herramientas, como la cartografía social para construir el camino al pasado, y también al futuro sobre los retos para la población y el territorio; hicieron un homenaje a los hombres asesinados en abril de 2001. Sus historias quedaron plasmadas en el informe (CNMH *et.al.*, 2016).

Por otro lado, se encuentran los procesos de resistencia y las luchas de las mujeres Nasa liderado por Gobierno Mayor y el CNMH sobre los territorios de la región del Cauca, Cabildo Nueva Granada y en Tolima, Cabildo Barbacoas y Mercedes. Este proceso titulado “Chagra de las memorias, las mujeres y sus luchas. El liderazgo se inicia desde casa”²⁴⁴ da cuenta de la forma singular de los procesos de violencias, afectaciones y resistencias, desde las mismas voces y memorias de las mujeres, las mingas de pensamiento, los cantos, los poemas y sus contextos de circulación entre los pueblos Nasa. Estas “otras” metodologías permitieron a las mujeres recoger, reconstruir y fortalecer la memoria histórica, reconociendo el territorio, los saberes ancestrales, las resistencias y luchas de sus antecesoras indígenas, y también algunos elementos de la memoria relacionados con el conflicto armado; para ellas, la memoria histórica les ha mostrado la evolución de la participación de la mujer en los espacios políticos, económicos, entre otros, también que “el significado de la memoria está fundamentado en el territorio, en la economía familiar y la conformación política, amenazados por algunos acontecimientos de violencia por parte de intereses económicos, los incumplimientos institucionales, la falta de oportunidades, etc.” (CNMH, 2015b: 14)²⁴⁵. Pero, ¿por qué los procesos de memoria “con” las mujeres indígenas han sido escasos?.

Durante las etapas de *difusión y establecimiento de la JT* las medidas y demandas de los PI se centraron generalmente y en mayor medida en la restitución de tierras y en la reparación colectiva, relegando las narrativas de búsqueda y esclarecimiento de la verdad de las mujeres indígenas. A pesar de que la “memoria histórica ha estado inmersa en las prácticas culturales de las comunidades, los territorios, en las primeras luchas de mujeres que como protagonistas han aportado a seguir escribiendo e indagando los acontecimientos, a su vez transgredidos por la violencia y por otros factores culturales y subyacentes” (CNMH, 2015b: 4); como mencionan Pastor y Santamaría, las autoridades y mayores indígenas rara vez mencionan a las mujeres y no siempre son capaces de responder eficazmente a los problemas de las mujeres (2021). De hecho, la invisibilidad de las voces de las mujeres obedece a una cuestión mucho más compleja, y es que la búsqueda de verdad, la necesidad de recordar, contar y esclarecer lo sucedido no es un asunto universal (Santamaría, 2017).

²⁴⁴ Este proceso es el resultado de los acuerdos a los que llegaron las organizaciones indígenas (particularmente Gobierno Mayor) en la MPC con el CNMH, que buscan desarrollar con base en el enfoque étnico y el Auto 092 iniciativas de memoria histórica de las mujeres indígenas.

²⁴⁵ Para mayor profundidad ver CNMH, 2017 y el especial multimedia en la página del CNMH-Memorias Étnicas.

El derecho a la verdad desde los PI no siempre se entiende de la misma manera en la que los actores institucionales y hegemónicos lo contemplan, trayendo al debate la posibilidad de guardar silencio (Ross, 2006) y el hecho que algunos pueblos prefieren mantener lo sucedido en el olvido o tratarlo internamente a través de procesos de sanación espiritual, con la guía de los mayores y las mayores. Esto ocurre con las mujeres Arhuacas, quienes se sostienen en un principio ético de no violencia que enseña que para poder reparar y armonizar los desequilibrios físicos y espirituales, producto de los hechos violentos, deben abstenerse de nombrar la violencia. Para ellas, hacerlo implica “sembrarla” y traer más violencia al territorio, como ocurre con relación a las VS cometidas contra las mujeres y niñas durante la época de la misión capuchina. Por el contrario, las autoridades tradicionales sugieren a las mujeres realizar prácticas tradicionales como el tejido, los pagamentos y las visitas a los sitios sagrados, para así fortalecer su proceso de resistencia cultural y epistémica (González *et.al.*, 2021).

En términos similares se da con la memoria colectiva y las narrativas sobre el genocidio cauchero en la Chorrera. Mientras que algunos PI amazónicos han decidido contar y hablar de lo ocurrido a las diferentes generaciones, otros frente a esa memoria colectiva de dolor han mantenido una posición más cercana al silencio y al uso de prácticas propias y tradicionales de sanación espiritual. Al respecto, Kuiru expresa,

nosotras, las de nuestra generación, crecimos recibiendo las historias orales de las abuelas, madres y tías, por eso éramos “los niños con miedo”. Los hombres no tocaban el tema, era vergüenza contar estas historias de humillación en su ser masculino encargado de proteger el clan y su familia. Solo en los mambaderos y tarde en la noche cuando el visitante externo a la *maloca* tocaba el tema para recordar a los ancestros se hablaba sobre el famoso canasto tapado de la memoria (2019: 95).

A pesar de que existen diferentes posiciones al interior de los PI (hombres y mujeres, mayores y nuevas generaciones) sobre abrir el canasto de la memoria o mantenerlo cerrado. A través de una recopilación de las trayectorias y memorias de las herederas de la violencia de la Casa Arana, Kuiru reconstruye los hechos de violencia contra las mujeres, y también resalta sus formas de resistencia (no violenta) con base en sus conocimientos tradicionales conocidos como “el poder de la

manicuera²⁴⁶”. Entre éstas la autora identifica la resistencia para la soberanía alimentaria desde la custodia de las semillas y la chagra, la resistencia desde el cuerpo, la maternidad, la feminidad y el territorio a través del uso de la medicina tradicional, y la resistencia desde las prácticas culturales y cotidianas para transmitir a las generaciones futuras, a partir de las cuales lograron la sobrevivencia de parte de su pueblo, la recuperación del territorio en el posconflicto colombo-peruano, y revivir la palabra y las prácticas culturales integrales (productivas, educativas, ambientales) (2019: 55).

En el mismo sentido, Santamaría centrándose en el *continuum* de violencias, historias y memorias de resistencia de cuatro mujeres indígenas amazónicas, hijas y nietas de las supervivientes del genocidio cauchero, muestra las diversas posturas que ellas asumen frente al derecho a la verdad, para olvidar o para recordar lo ocurrido, evocando no solo los recuerdos de traumas pasados, sino también de resiliencia y de memorias alternativas (de cuidado, de solidaridad y de resistencia). Expresa la autora que, mientras algunas mujeres como Nazareth Cabrera y Fany Kuiru, evocan memorias alternativas y deciden contar públicamente sus historias en busca de sanación por las atrocidades vividas, pues “la voz de las mujeres es necesaria para complementar la historia de resistencia ya contada, y para reconstruir el gran rompecabezas de la ‘verdad’ de lo ocurrido” (Santamaría, 2017: 326), otras mujeres como Leomar Cabrera y Rufina Román prefieren no hablar de los traumas ni de recuerdos dolorosos por no atreverse a abrir el canasto “oculto”. El olvido acá es entendido como un impulso vital, no es una negación de lo que sucedió, sino que al ser parte del duelo y una forma alternativa de sanación y reparación es un asunto que es mejor mantener en secreto (Santamaría, 2017: 325).

Uno de esos recuerdos que Leomar Cabrera decidió mantener en silencio, a pesar de haber conocido los mismos actos violentos que su hermana Nazareth, fue la violencia sexual (VS) contra las mujeres indígenas durante la explotación cauchera (Santamaría, 2017: 323). Como algunas autoras documentaron en los casos latinoamericanos, la VS es una de las violencias que más permanece oculta, y sobre la cual no es fácil hablar públicamente. Entre las razones por las que esta violencia queda silenciada se identifica, el dolor, el rechazo, la vergüenza, la humillación, los miedos y los estigmas (Theidon, 2006; Hayner, 2008, Fulchiron, 2017; Bueno-Hansen, 2020; González *et.al.*,

²⁴⁶ La manicuera es la bebida sagrada Uitoto (obtenida de la yuca dulce) que fue entregada por el creador *Moo* a la mujer como fuerza y poder, para el desarrollo de sus roles de madre sabedora y protectora del territorio, la comunidad y la chagra. Tener esta fuerza, expresa Kuiru, significa tener la capacidad de resistencia para enfrentar culturalmente los retos que afrontan las comunidades (2019: 2).

2021). De hecho, para el caso de los PI amazónicos se trata de un tema bastante doloroso. Las mujeres indígenas durante la explotación del caucho no solo fueron explotadas y esclavizadas, sino también fueron obligadas a explotar a otras mujeres y sus hijos; sufrieron además muchos tipos de violencias y abusos sexuales, embarazos forzados, castigos, asesinatos y torturas dirigidas específicamente a aterrorizar a sus comunidades. La VS contra las mujeres indígenas entonces fue usada por los caucheros como una herramienta de dominación, humillación y erradicación de la identidad colectiva (Santamaría, 2022); una práctica cotidiana masiva que traspasó las fronteras de lo doméstico y se cruzó con intereses políticos y económicos, concibiendo a la mujer en su máxima “cosificación” como un simple objeto sexual, y afectando así no solo sus cuerpos sino también sus familias, sus hijos, los adultos mayores, las chagras, la cultura y el territorio (Kuiru, 2019: 57).

Es tal la magnitud del sufrimiento colectivo por lo ocurrido contra las mujeres indígenas (y compartido entre las generaciones) que Leomar Cabrera prefirió no hablar, y en cambio dialogar sobre los cuidados de las mujeres Uitoto durante el parto, de su dieta en el embarazo, la producción de alimentos y la celebración de algunos rituales (Santamaría, 2017). Aspectos que los PI reconocen como parte del “canasto de la vida” y que hacen referencia a una serie de estrategias culturales desarrolladas por las mujeres. Como Kuiru documentó, las mujeres Uitoto encontraron fuentes de resistencia desde sus roles cotidianos de la maternidad, de la crianza y del cuidado frente a la crueldad vivida, así dependiendo del lugar que ocupaban, algunas mujeres usaron la medicina tradicional y los rezos de los abuelos para no quedar en embarazo y tener que entregar sus hijos como mano de obra esclava, afectando así la producción cauchera; mientras que otras mujeres fueron lo suficientemente valientes para tener hijos y usar la crianza en secreto en las *malocas* o la huida a sitios seguros, como una forma de resistencia y contribución de la supervivencia y preservación de su cultura y de una memoria colectiva de dolor en proceso de sanación (2019).

El reconocimiento de dichas resistencias impregna las luchas actuales de las lideresas y herederas Uitoto, y las lleva a realizar y promover prácticas de memorialización alternativas. Por ejemplo, la realización de algunas misiones diplomáticas a Inglaterra para exigir la reparación de lo ocurrido, el empoderamiento de las jóvenes indígenas a través de escuelas políticas, el desarrollo de procesos propios de memoria a partir de la danza, los rituales y el cuidado de la chagra, y el fortalecimiento de la cocina tradicional, el tejido y la lengua. Esto pone en evidencia los resultados en doble vía de

estos procesos de memoria colectiva, por un lado, incentiva el fortalecimiento de la identidad indígena y por el otro, promueve la sanación desde sus propios espacios y tiempos, incluso cuando éstos hacen parte de los procesos institucionales de la verdad y la memoria. Como expresa, Echeverri en la memoria indígena “no está en juego la reconstrucción de la verdad de los eventos o las demandas de justicia contra la gente blanca, sino la reconstrucción de la sociedad y la multiplicación de la humanidad. Esto implica tanto modos particulares de la memoria y de la conciencia histórica, como la construcción de nuevas formas de identidad colectiva” (2012: 479).

Esto es lo que ocurre también con las mujeres del pueblo Arhuaco (González *et.al.*, 2021) y del pueblo Wiwa. Para ellas, expresan Pastor y Santamaría (2021), la memoria y la verdad no solo están relacionadas con el dolor y la violencia, sino que también traen al diálogo sus resistencias, agencias y relación con la “Madre Tierra”. Es así como sus conocimientos tradicionales y prácticas espirituales se sitúan en el centro de sus reivindicaciones y luchas en contextos transicionales. Así, para construir la memoria de la violencia cometida contra las mujeres Arhuacas, “los pagos y el trabajo tradicional que propician los procesos de las mujeres son fundamentales” (González *et.al.*, 2021: 171). De hecho, con relación a los procesos de memoria sobre las VS, las Sagas sugieren centrarse en primer lugar en un proceso de sanación, que requiere mecanismos espirituales profundos y a largo plazo. Para ello las principales prácticas son, “la purificación (el uso de agua y plantas medicinales), los pagos y los itinerarios territoriales. Estas prácticas se remontan a las prácticas ancestrales de las mayores, al gobierno espiritual, al asesoramiento y al análisis del lenguaje secreto y de los signos de los animales y de la naturaleza” (Pastor y Santamaría, 2021: 103). Para “esclarecer la verdad” sobre lo ocurrido contra las mujeres, expresan las Sagas, es importante encontrar la sangre de las víctimas y preparar rituales de consulta con la Madre Tierra en sitios sagrados, pues si una mujer ha sido víctima, ha sido vestida con la energía de la muerte, de la amenaza y de la guerra, y si no se armoniza seguirá vestida con la ropa de guerrera espiritual, y la energía adquiere un carácter colectivo afectando a toda la comunidad (Pastor y Santamaría, 2021: 105). No obstante, la situación de los PI parece un camino sin salida. Si como lo reconocen las Sagas es necesario hacer primero un trabajo espiritual en los sitios sagrados (realizar pagos), pero éstos como consecuencia del conflicto armado y el establecimiento de proyectos extractivos están siendo afectados, la deuda seguirá aumentando y no podrá ser totalmente pagada, no habrá una sanación ni una reparación integral como la esperan los PI.

Por ello, aunque los PI y los actores institucionales reconocen que la memoria colectiva es esencial para la construcción de la identidad indígena y el compromiso para fortalecer el proyecto político indígena tanto individual como colectivo (Santamaría, 2017), surgen algunos retos en estos procesos. Entre los que se encuentra: la necesidad de usar objetos artísticos, rituales y otras metodologías interculturales e interseccionales para reconstruir la memoria colectiva y esclarecer la verdad, que trasciendan lo verbal y el enfoque cultural centrado en las voces masculinas (Pastor y Santamaria, 2021); la posibilidad de promover prácticas de memoria y memorialización desde las mujeres, que recoja sus roles más allá de ser esposas, viudas, hijas o hermanas, y traiga al debate la defensa de los derechos de los seres humanos, no humanos y el territorio; el reconocimiento de los tiempos indígenas que son más amplios y flexibles que los contemplados por la JT, y ayudan a construir confianza para narrar lo doloroso (González *et.al.*, 2021).

Unido a lo anterior, es importante incorporar en estos procesos las perspectivas sobre la verdad a partir del derecho consuetudinario, la defensa espiritual indígena y las consultas con los mayores y mayores, aunque esto implique extender los tiempos establecidos institucionalmente (Pastor y Santamaria, 2021); igualmente, hacer una lectura diferenciada desde las voces de las mujeres como “sujetas políticas” sin que vaya en contra de las identidades colectivas indígenas. Es decir, pensar otras maneras de ver y hacer lo político a partir de las estrategias de las mujeres indígenas sobre lo íntimo, lo cotidiano, la generación y circulación de conocimientos, entre los humanos y no humanos (Ulloa, 2021), para que así puedan ser reconocidas las ontologías de las mujeres indígenas, que en muchos casos difieren de los fines mediatos y las categorías impuestas por el paradigma de la JT dominante, como menciona Viaene (2013). Las voces de las mujeres indígenas también son necesarias para complementar la historia de resistencia indígena y la construcción polifónica de la verdad sobre el conflicto armado colombiano.

5.4. Conclusiones

La configuración del derecho a la verdad es uno de los resultados de la difusión de la JT desde el nivel global al nivel nacional. De hecho, ésta ha sido parte de un proceso más amplio de la “industria” globalizada y el *boom* nacional de la verdad y las memorias, a través del cual, una pluralidad de actores empieza a exigir la protección de sus derechos, a historizar hechos acallados y

activar múltiples narrativas sobre la violencia, conformando distintas narrativas y corpus documentales sobre lo ocurrido (Tepperman, 2002; Castillejo, 2005; Herrera y Cristancho, 2013; Jaramillo, 2014). La verdad, en este sentido, empieza a ser construida socialmente como un derecho especial para las víctimas que a su vez es usado como discurso por los movimientos sociales, al ser relevante en la construcción de la memoria colectiva. Particularmente se convierte en un tema prioritario en contextos de transición al posconflicto, que se configura a través de una CV como una herramienta predilecta. De hecho, identificamos que en Colombia desde el Decreto 4633, el derecho a la verdad (junto al de justicia y reparación) hace parte de la “reparación integral”, principio rector y demanda indígena entendida como el restablecimiento del equilibrio, armonía y acciones transformadoras para los PI. Es importante aclarar que muchos de los vacíos y sesgos de género y etnia en la configuración del derecho a la verdad (2005-2016) responden al momento histórico y contexto político en el que apenas empezaba a difundirse y establecerse la JT, al igual que, el discurso feminista sobre los efectos de los conflictos armados sobre las mujeres se consolidaba en el país.

Durante la etapa de *difusión de la JT* (2005-2011) el derecho a la verdad empieza a concebirse como uno de los presupuestos básicos para reconocer la dignidad de las víctimas y garantizar la reparación, la reconciliación y no repetición de los crímenes atroces, transitando por un proceso “polifónico y multidireccional” (Samudio y Figueredo, 2021), en el que tiene cabida no solo las medidas normativas e institucionales sino la participación e incorporación de actores sociales e institucionales que lo han ido transformando y perfeccionando, a partir de los aciertos, desaciertos, inclusiones y exclusiones de los períodos anteriores. En un primer momento, por ejemplo, el Gobierno dio prevalencia a la “verdad judicial”, aunque paralelamente abrió un espacio al trabajo del GMH, incorporando algunas pinceladas de la “verdad histórica”. Con posterioridad, debido a los límites del proceso de Justicia y Paz, en la etapa de *establecimiento de la JT* (2011-2016) crearon los Acuerdos de la Verdad y el CMNH (continuación del GMH), en donde se han dado una serie de informes relevantes sobre las causas y consecuencias del conflicto armado, que actualmente se complementan con el trabajo de la CEV. La construcción y recopilación de las distintas verdades y memorias en dichas instituciones han permitido que muchas de las voces olvidadas, suprimidas y/o silenciadas se hayan hecho públicas, y, por ende, se lleve a la práctica este derecho en el país.

En este contexto de verdad(es) polifónica(s), revelada(s) y negociada(s) con tiempos diversos y múltiples funciones, se encuentran los actores institucionales y los actores “desde abajo” y “emergentes” (pueblos y las mujeres indígenas) con unas particularidades. Con base en la aplicación de los enfoques diferenciales, incorporados en las políticas públicas de la época, fueron elaborados algunos informes que recogen la memoria histórica de las mujeres y los pueblos indígenas. Esta “memoria indígena” entendida como una memoria viva, que danza, que narra, que resiste, que recorre los territorios desde mucho tiempo atrás y que incluye otras perspectivas, ontologías, metodologías y dinámicas, por un lado, para incentivar el fortalecimiento de la identidad indígena, y por otro, para promover la sanación desde sus propios espacios y tiempos, incluso cuando éstos son incorporados en los procesos institucionales de la verdad y la memoria. En palabras de Echeverri, en estos procesos no está en juego la reconstrucción “verídica” de los hechos, sino la reconstrucción de los PI, desde nuevas formas de identidad colectiva” (2012).

Conforme a lo anterior, destacamos algunos procesos e iniciativas de memoria colectiva “con” los PI y la “sensibilidad analítica interseccional”. Por ejemplo, en el marco del GMH fue realizado un informe con enfoque de género sobre la masacre de Bahía Portete contra las mujeres Wayúu; con posterioridad, fueron construidas otras iniciativas de memoria indígena por petición e iniciativa de las mismas comunidades que se acercaron al Equipo de Enfoque Étnico del CNMH. Bajo su mandato y de acuerdo con lo ordenado por el Decreto 4633 el Equipo del CNMH desarrolló y construyó con los PI una estrategia metodológica que reconoce los dispositivos culturales indígenas, la perspectiva de la larga duración y los factores subyacentes del conflicto. Estos procesos responden al conocimiento ancestral y concepciones propias indígenas de memoria colectiva, de territorio, de prácticas culturales y espirituales, que los PI lograron posicionar institucionalmente, y que actualmente son exigidas bajo el principio de “reparación integral”. Siguiendo lo planteado por Izquierdo y Viaene (2018), González y Bueno-Hansen (2021) y González *et.al.* (2021) en este tipo de procesos afloran algunos conflictos ontológicos y epistemológicos entre la “verdad” como categoría dominante y eurocéntrica de la JT, y las concepciones indígenas, prácticas espirituales y narrativas colectivas, no solo sobre el conflicto armado sino sobre la verdad, la justicia y la reparación, las temáticas “secretas” y la necesidad de contarlas.

Entenderlo de esta manera permite comprender algunos de los retos que los actores han enfrentado en la configuración del derecho a la verdad y los procesos de memoria histórica, y que desafían a su vez las manifestaciones temporales y espaciales de la JT. Entre éstos se encuentran los grandes riesgos de (re)construir la memoria colectiva y buscar la verdad cuando el conflicto aún continúa; las exclusiones cuando algunas voces son públicas y son escuchadas, adquiriendo más autoridad que las otras que permanecen en silencio, lo que genera un riesgo al institucionalizar el discurso alrededor de las víctimas que en últimas beneficiará sólo la narrativa oficial (Riaño y Uribe, 2017); igualmente, como mencionó Morales, por los períodos institucionales los funcionarios no tienen el tiempo suficiente en territorio para identificar el dispositivo cultural. Aunque a veces no es tan fácil de hacer o cuando lo es, da cuenta de la insuficiencia de éste para sanar lo ocurrido (Entrevista, 2021). Como describimos, existen muchos temas internos, delicados y dolorosos que no pueden contarse de la misma manera ni en los mismos tiempos que contempla la JT, como el “canasto de las tinieblas” de la Chorrera o la masacre de Tacueyo y de Bahía Portete sobre las que todavía hay muchas cosas pendientes. Por ello, para los PI es preferible que sean tratadas desde las prácticas espirituales de sanación, los lugares y los tiempos indígenas.

De hecho, es importante reconocer que los PI colombianos han reconstruido la memoria durante muchas décadas, antes de la entrada de las instituciones estatales oficiales, elaborando al mismo tiempo sus propias formas y artefactos de memoria a través de la música, la danza, los rituales, los pagamentos en los sitios sagrados y con un lugar importante de la sanación desde las mujeres y lideresas (espirituales) indígenas. Aunque estas prácticas de memorialización desafían la concepción del tiempo de la JT, pues introduce la larga duración de las violencias (el *continuum* de violencias) y la concepción cíclica y cultural específica que tienen los PI para recordar y contar sus historias dolorosas y secretas (Santamaría, 2017; ver también Pastor y Santamaría, 2021), cuando no son incorporadas en los procesos institucionales de la memoria, la búsqueda y el esclarecimiento de la verdad, seguirán marginando la participación de las mujeres indígenas y relegando sus voces en estos escenarios. Es lo que ocurre actualmente con la CEV y su intento por desarrollar los enfoques de la interseccionalidad y de mujer, familia y generación, profundizando las brechas metodológicas entre estas formas de producción de conocimiento y el enfoque metodológico institucional, oscureciendo o invisibilizando las voces de las mujeres indígenas (González *et.al.*, 2021).

6. REFLEXIONES FINALES

Durante la escritura de la tesis (en 2016) los diálogos en La Habana entre las FARC y el Gobierno colombiano llegaron a su fin. Luego de cuatro años de negociaciones y de algunos altibajos y logros durante el proceso, el 24 de agosto anunciaron que habían llegado a un acuerdo sobre todos los puntos de la agenda. Un día histórico en el que los colombianos veíamos de cerca la posibilidad de vivir en un país en paz. Se sentía un ambiente de esperanza y regocijo. En las calles la gente gritaba con emoción y ondeaban las banderas mientras escuchaban en vivo el anuncio del Acuerdo Integral. Desde ese momento empezó el largo proceso de implementación en medio de un contexto de alta polarización política y discusiones que se movían entre campañas políticas (a favor y en contra del plebiscito de refrendación), comunicados, decisiones, procesos electorales, manifestaciones y protestas. Luego de los resultados negativos del plebiscito y como resultado del Gran Diálogo Nacional fue aprobado finalmente el Acuerdo de Paz. Éste fue refrendado por el Congreso de la República, y dio inicio a una “nueva” etapa que no ha buscado solamente el fin del conflicto, sino que ha marcado el inicio de la implementación de profundas transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales, contenidas en los acuerdos pactados (Ulloa y Coronado, 2016: 32).

La actual etapa de “pos-conflicto”, o como algunos denominan “pos-acuerdo”, nos permite reconocer dos aspectos influyentes en el debate de la Justicia Transicional (JT) colombiana: por un lado, la complejidad de construir y consolidar la paz en el país, a pesar de contar con una institucionalidad robusta centrada en las víctimas, unos mecanismos sólidos para garantizar la protección de los derechos a la verdad, la justicia y la reparación, y la participación “activa” de movimientos sociales, organismos internacionales y actores estatales y no estatales; y por otro, que se trata de un proceso en continúa construcción y que se va transformando a partir de los aciertos, desaciertos, inclusiones y exclusiones de los procesos anteriores. Conforme a esto, la tesis se situó en el debate de la JT, particularmente en el cruce de tres literaturas: *la JT y sus perspectivas multi-situadas*, *la crítica feminista a la JT* y *la JT bajo el lente de la(s) identidad(es)*. Esto evidenció la manera cómo la JT no solo ha sido un objeto de estudio amplio e interdisciplinario, sino que se ha convertido en una disciplina en sí misma, un campo (*field*) en el que tienen cabida los estudios sobre las post dictaduras y también los postconflictos, y en el que existe una gran variedad de medidas institucionales

centradas en las víctimas y relacionadas con los derechos a la verdad, la justicia y la reparación. Sin embargo, como describimos en el segundo capítulo conforme a la revisión de la literatura, tanto en la teoría como en la práctica de la JT se ha sobredimensionado el papel de los actores “desde arriba” y la eficacia de sus medidas “preexistentes” mostrando su naturaleza ambigua, más conectada a los aspectos normativos que a los aspectos políticos, también importantes en su institucionalización.

Por dicha razón, como menciona Viaene, una de las preocupaciones recientes de académicos, expertos y profesionales de la JT es analizar la brecha de conocimiento entre las dinámicas de los mecanismos tradicionales de justicia, los marcos culturales y los procesos “dominantes” de verdad, justicia y reparación, basados en el derecho internacional de los DDHH y en contextos de posconflicto. Todavía existe un vacío de conocimiento sobre cómo funcionan los mecanismos de JT a nivel local (dentro de las comunidades) y cómo se da el encuentro entre las normas internacionales, las agendas nacionales y las prácticas y prioridades locales (2013: 89). Para responder a dicha invitación (centrarse en los aspectos locales de la JT) fue relevante preguntarnos y analizar cómo los actores “desde abajo” y las actoras “emergentes” participaron en la difusión y la institucionalización de la JT en Colombia, y de qué manera los mecanismos de la JT sobre el derecho a la verdad se llevaron a la práctica y se encontraron con los actores relevantes. Para ello, desarrollamos una etnografía “multi-situada, participativa y colaborativa” y retomamos la perspectiva de los actores y la interseccionalidad para rastrear sus procesos en el contexto actual en el que, cada vez es más complejo analizar lo local sin tener en cuenta las interconexiones transnacionales y globales (Massó y Santos, 2017), y en el que la naturaleza del conflicto, el contexto político y los problemas histórico-estructurales, económicos y sociales condicionan su participación.

Este giro “hacia lo local de la JT” podría ofrecer luces para futuros análisis sobre el rol de los actores en la construcción teórico-práctica de la JT. En el ámbito metodológico es importante comprender que los actores subalternos, dominados y oprimidos que participan en su diseño político y jurídico, y “sobre” y “con” quien los investigadores construyen conocimiento, no son simples “objetos” de estudio de la JT, son portadores de capacidades agenciales y se organizan, resisten, inciden, diseñan estrategias jurídico-políticas y usan el derecho y las instituciones para reafirmarse políticamente. Frente a lo cual, queremos llamar la atención a dos cuestiones: en primer lugar, controvirtiendo la idea del sujeto “neutral” propuesto por la JT, es importante tener en cuenta que los actores son una

combinación de sujetos locales, nacionales y globales, que no están exentos de tensiones, de una continua negociación sobre las estrategias jurídico-políticas subalternas a realizar, de ausencias y de invisibilidades. Los actores no son homogéneos ni detentan solo una identidad. Por ello, la “sensibilidad interseccional” adquiere importancia en la agenda de la JT, pues busca profundizar en el análisis las formas en la que los mecanismos de la JT “afianzan las antiguas grietas de la marginación”. De esta manera, “descubrir las estrategias que los actores sociales implementan para lograr un cambio, con base en un enfoque metodológico que lea las relaciones de poder históricas, estructurales, espaciales y temporales” (Bueno-Hansen, 2020: 270).

En segundo lugar, como resultado de la globalización y la desterritorialización de muchos procesos, estos actores desarrollan una diversidad de interacciones de distintos ordenes e intensidades en múltiples sitios, donde lo local no siempre representa la parte inferior que describe los procesos “desde abajo”, ni lo global en la parte superior con el análisis “desde arriba. Por el contrario, es un proceso dialéctico que describe la relación entre los múltiples niveles (Merry y Goodale, 2007). Este es el caso de los pueblos y mujeres indígenas a quienes reconocimos en la tesis como “actores/actoras” políticos con capacidad de acción, agencia, incidencia y movilización, y con una estructura organizativa propia que no está exenta de tensiones y matices. Las mujeres indígenas no solo son actores “desde abajo” que desarrollan diferentes estrategias jurídico-políticas en múltiples niveles, sino “sujetas políticas” con unas reivindicaciones de derechos y demandas políticas particulares.

Tener esta perspectiva también podría incidir en el ámbito teórico de la JT. Como describimos en el segundo capítulo, la JT surgió a nivel “global” gracias a los trabajos y debates entre académicos y expertos sobre los procesos de democratización de la época, y la protección y la implementación de los DDHH como la piedra angular de las transiciones. Estos conocimientos, experticia y conocimientos especializados fueron difundidos, establecidos y consolidados en Colombia, una especie de “importación y exportación de tecnologías jurídicas de la transición” (Castillejo, 2009). De hecho, este proceso, como explicamos en el tercer capítulo, se ha caracterizado por un modelo “complejo” de difusión, el cual conforme a los agentes, el objeto transferido y la dinámica, permite afirmar que en la JT no ha existido un “único” agente identificable, por el contrario, muchos actores estatales y no estatales han estado inmersos en el *establecimiento* teórico de la JT y en su *consolidación*

práctica, a través del uso de los discursos de los DDHH y de la construcción de paz como un “paquete global de valores” (Levitt y Merry 2009). El derecho a la verdad y su configuración práctica a nivel nacional obedece al establecimiento de una “industria” globalizada de la verdad y la memoria, como parte precisamente del objeto de la difusión de la JT. Aunque los derechos de las víctimas (verdad, justicia y reparación) parecen excluyentes entre sí, en la práctica se complementan, como menciona el CCJ “si no hay verdad, la justicia es incompleta; sin verdad, no es posible establecer quienes son responsables de las violaciones a los DDHH y de las infracciones al DIH; sin justicia no hay reparación y sin reparación no hay garantías de no repetición” (CCJ, 2006). De esta manera entonces consideramos la JT como un “espacio activista y profesional” contradictorio, en el que diferentes actores sociales inciden y participan con diversos intereses, discursos y recursos, y luchan para imponer sus versiones de “víctimas”, “paz”, “justicia” y “verdad”, entre otras (Gómez, 2014). Sin olvidar, como expresa García, la JT no debe entenderse como una normatividad internacional importada y aplicada sin más a la realidad colombiana, sino como un discurso jurídico adaptado y reconstruido en la confrontación pública de posiciones e intereses políticos en disputa, en momentos específicos en la historia del país (citado en Gómez, 2014).

Este esbozo del proceso de JT contextualiza nuestro análisis sobre cómo los actores participaron en la *difusión y establecimiento* de la JT colombiana. Los pueblos indígenas (PI) como “actores desde abajo” y las mujeres indígenas como “actoras emergentes” entre 2005 y 2016 participaron a través de usos “multi-situados” y repertorios amplios y transversales de la JT, aún en espacios físicamente “lejanos”. El fin era visibilizar las graves violaciones de DDHH y al mismo tiempo reafirmarse políticamente para obtener la protección de sus derechos colectivos y posicionar algunas de sus demandas jurídico-políticas, con algunos matices entre lo individual, lo colectivo y la complementariedad de sus luchas. En el encuentro con los “actores institucionales” encargados de la práctica del derecho a la verdad desarrollaron algunas iniciativas de memoria y posicionaron sus concepciones propias y ancestrales de memoria colectiva, de territorio, de prácticas culturales y espirituales, remarcando algunos silencios, temáticas “secretas”, inclusiones y exclusiones. Entender la JT de esta manera evidencia dos aprendizajes importantes para la JT: la inclusión de nuevos actores (“desde abajo” y “emergentes”) *desafía el espacio* central, general y abstracto dado por la visión dominante y tradicional de la JT. Nos lleva a analizar la JT más allá del espacio político y jurídico a cargo del Gobierno, políticos, abogados, expertos, ONGs y organismos internacionales, y más allá

de los sujetos “neutrales” reconocidos por la JT, y trae al debate unas particularidades, como el principio de complementariedad presente en las luchas indígenas. A su vez, la inclusión de dichos actores *desafía la temporalidad* de la JT, una concepción estática y lineal en la que no encaja el reconocimiento exigido por los pueblos y mujeres indígenas de los daños e injusticias históricas, el *continuum* y el impacto “multidimensional” de las violencias en sus territorios-cuerpo-tierra, entre otros. De hecho, su participación expande dicha temporalidad, permitiendo sincronizar las prácticas espirituales colectivas y de sanación ancestral, de memoria y reparación integral indígena con la institucionalidad transicional, aún con algunos retos por resolver para su inclusión efectiva.

6.1. Desafiando el espacio de la JT: los actores “desde abajo” y “emergentes”

En medio de las discusiones institucionales de la JT en Colombia partimos de tres etapas delimitadas por unos hechos históricos importantes, el proceso de Justicia y Paz entre 2005 y 2011 (etapa de *difusión de la JT*), la Ley de Víctimas en 2011 y sus derechos reglamentarios (*establecimiento de la JT*) y el período de los diálogos de La Habana entre 2012 y 2016 (*consolidación de la JT*). En estas etapas se dio un cruce entre los movimientos sociales y su trabajo de incidencia contó con una apertura institucional favorable. Así, aunque la tesis reconoce los logros de las organizaciones de víctimas, de mujeres y del movimiento feminista, que en muchas ocasiones se solapan con los logros del movimiento indígena, el interés recae en este último movimiento, visibilizando las luchas de las mujeres indígenas. De hecho, aunque en un primer momento fue escasa la discusión sobre la intersección entre las categorías de género y etnia, gracias a la apertura de ciertas oportunidades jurídico-políticas, los PI incidieron y las mujeres indígenas “emergieron” a través de repertorios propios, transversales y de diversos ámbitos, también como respuesta a los impactos y violencias multidimensionales sufridas.

Los PI como “actores desde abajo” se insertaron en la JT a través de unos usos “multi-situados”, que tenían como objetivo, por un lado, visibilizar la grave situación de violación a sus DDHH y presionar al Gobierno colombiano mediante la construcción de estrategias jurídicas y políticas a nivel transnacional; por el otro, usar estratégicamente el discurso de la JT en términos jurídicos para reafirmarse políticamente a nivel nacional, y así lograr la protección de sus derechos colectivos a la autonomía y al territorio. El movimiento indígena agrupado en cinco organizaciones indígenas

nacionales y con participación en la MPC, usó y apropió distintas categorías del discurso de la JT, tanto a nivel nacional como internacional, conforme se iban incorporando. En un comienzo el discurso de los DDHH, y con posterioridad las categorías de “víctimas” y “paz”. Solo hasta el año 2011 en el contexto de debate de la Ley de Víctimas (1448) el Gobierno expidió el Decreto 4633 sobre víctimas indígenas, convirtiéndose en una herramienta favorable al ser el primer instrumento jurídico concertado en la MPC y objeto de un proceso amplio de consulta previa en los territorios. Conforme a lo anterior, acordaron normativamente sus derechos a la verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición con enfoque étnico. Desde ese momento el territorio es reconocido como víctima, las reparaciones también son de carácter colectivo y tienen un carácter “integral y transformador” y las mujeres indígenas son “sujetos de especial protección”, entre otros logros que abrieron la puerta a la posterior incorporación del Capítulo Étnico, el enfoque de la interseccionalidad y de mujer, familia y generación en los Diálogos de La Habana y Acuerdo de Paz.

Conforme al principio de “complementariedad”, equilibrio y reciprocidad, muchas de las mujeres indígenas hicieron parte los usos multi-situados de los PI, como lo expresan Leonor Zalabata, lideresa Arhuaca, Aida Quilcué, lideresa Nasa y Patricia Tobón, lideresa Emberá, actual comisionada de la CEV, aunque existen algunos matices entre lo individual y lo colectivo de sus luchas que hacen que, rastrear la participación e incidencia de las mujeres en los espacios dominantes de la JT no sea una tarea fácil. Sin embargo, como menciona Acevedo, las luchas de las mujeres indígenas evidencian su convicción de “no desligarse de sus reivindicaciones como pueblo, pero tampoco de prescindir de las reivindicaciones como mujeres al interior del movimiento” (2010: 377). No se trata de categorías mutuamente excluyentes, dependiendo del contexto y de sus trayectorias, algunas mujeres luchan desde su condición étnica conforme al planteamiento esencialista de la “complementariedad”, otras lo hacen cuestionándolo y otras simultáneamente desde su condición de género y étnica plantean visiones alternativas que lo cuestionan, pero sin alejarse de sus cosmovisiones colectivas.

Las mujeres entonces, como analizamos en el cuarto capítulo, moviéndose (paralelamente) entre estrategias políticas tanto de los pueblos como de las organizaciones indígenas, así como de posiciones e intereses individuales, también emergieron e incidieron en el debate de configuración de la JT en el país. Desde espacios nacionales y “trans-locales” construyeron alianzas, redes y

desarrollaron repertorios de acción, estrategias e incidencias para posicionar su agenda política “amplia” y “transversal” relacionada con los impactos “multidimensionales” del conflicto armado y del establecimiento de proyectos extractivos en sus cuerpos-tierra-territorios (desde la violencia sexual a otros tipos de violencias, como la violencia territorial, ecológica y espiritual); así mismo, empezaron a buscar soluciones a una diversidad de demandas y temáticas que también aquejan a sus comunidades (la salud, la educación, el medio ambiente, la cultura, la niñez y la juventud indígena). Lo valioso de este debate y la posición respecto a la categoría de género para el análisis teórico-metodológico de la JT y los PI, como señala Ulloa, es que permite reconocer la producción de “otros” conocimientos que simultáneamente reconfiguran las maneras de pensar “lo público y lo privado” y “lo político y las resistencias”. Existen otras maneras de hacer política y espacios políticos diversos a partir de lo íntimo, lo cotidiano y las prácticas, generación y circulación de conocimientos, entre los humanos y no humanos” (2021). Esto ocurre, por ejemplo, con el Pueblo Wiwa y sus prácticas de sanación espiritual e iniciativas de memoria como una estrategia de defensa territorial (Pastor y Santamaría, 2021), como brevemente mencionamos en el capítulo quinto.

La emergencia de las participación de las mujeres indígenas en la JT obedeció al aprovechamiento de la apertura de dos oportunidades jurídico-políticas clave a nivel nacional: el Auto 092 de 2008 de la Corte Constitucional, que permitió que las mujeres indígenas se organizarán e hicieran parte de la formulación del “Programa de Protección para las Mujeres Indígenas Víctimas o en Riesgo de Estarlo en el marco del Conflicto Armado”, y el Decreto 4633 de 2011, particularmente en el proceso de consulta previa. Estos procesos de formulación de políticas públicas impulsaron el trabajo organizativo de las mujeres indígenas, hoy reconocidas en la CNMI y en el enfoque de mujer, familia y generación, que resalta los distintos roles y la interrelación de las mujeres con la vida familiar y comunitaria, y los vínculos entre la naturaleza y el ser humano. De hecho, dicho enfoque se ha convertido en una estrategia política integral que reivindica los derechos colectivos como fuente de la identidad cultural, y al mismo tiempo reconoce a las mujeres como “actoras políticas” determinantes para las generaciones venideras y la espiritualidad indígena (CNMI, 2018). Actualmente, es una de las perspectivas importantes en el trabajo de la JEP y la CEV con las mujeres indígenas, incluso con algunas contradicciones. A pesar de ser la primera CV que desde su mandato contempla la perspectiva de la interseccionalidad y el enfoque desde las mujeres indígenas, en la práctica aún son excluidas de la participación algunas mujeres y temáticas.

6.2. Desafiando la temporalidad de la JT: demandas y prácticas ancestrales indígenas

Como reconocen algunos autores de la JT bajo el lente de la(s) “identidad(es)” y la crítica feminista a la JT (particularmente los feminismos decoloniales), aunque la forma tradicional y dominante de la JT poco contribuye a la transformación social o a prevenir los conflictos futuros, podría mejorar sutilmente los factores que los causan si en el debate se discute la temporalidad estricta de su análisis. La injusticia estructural histórica (como el colonialismo) aún perdura en la actualidad, por ello, es pertinente y útil avanzar hacia el reconocimiento del *continuum* de violencias, en lugar de centrarse en una división temporal lineal desde la violencia a la paz (Bueno-Hansen, 2020: 271). Esto es lo que los pueblos y mujeres indígenas exigen para trascender precisamente la temporalidad de la JT dominante: la justicia por las violaciones actuales contra sus derechos y la justicia por la marginación institucional histórica, el daño masivo y las heridas invisibles del pasado.

Durante el proceso de consulta previa del Decreto 4633 esta fue una de las demandas importantes cuando dialogaban sobre la “reparación integral”. Particularmente, la necesidad de incorporar un carácter transformador que no se limitara al resarcimiento de los daños materiales o al restablecimiento de la situación anterior al hecho victimizante, sino que contemplara acciones (saneamiento espiritual y prácticas ancestrales) que contribuyeran a la eliminación de los esquemas de discriminación y marginación que pudieron ser la causa de dichos hechos. Igualmente, este debate fue importante cuando debatían quién y desde cuándo se consideraba a alguien como víctima y sujeto de reparación. A pesar de que el término “colectivo” no tuvo problemas para ser incorporado en el Decreto, el período y la noción de conflicto armado sí. Para la JT colombiana solo se consideran víctimas y sujetos de reparación si lo vivido ocurrió a partir del 1 de enero de 1985, los hechos antes de esa fecha no y solo serán sujetos de medidas de reparación simbólica, excluyendo la demanda principal indígena del reconocimiento por los daños e injusticias históricas.

Por ello, respecto a la temporalidad que la JT debería tener en cuenta, el debate sobre la sensibilidad analítica interseccional, en los términos de Bueno-Hansen, da algunas pistas y permite complejizar dichas demandas. Si se visibilizan las diferencias basadas en la etnia, la orientación sexual, la clase social, el idioma y la religión, éstas no permanecerán encubiertas en el encuentro colonial, y se

podrán frenar nuevos ciclos de violencia y discriminación en contra de las mujeres marcadas por estas diferencias (2020). Esta es una de las apuestas actuales del desarrollo de los procesos de reconstrucción de memoria histórica y la búsqueda de la verdad en el país. A pesar de lo anterior y que han existido algunas herramientas y estrategias (institucionales y no institucionales²⁴⁷) para dar a conocer y resaltar las condiciones de tiempo, modo y lugar del conflicto armado, y contar a modo de relato histórico las razones por las que sucedió, las mujeres indígenas continúan afrontando las graves consecuencias del conflicto armado y de la explotación de recursos, por ser indígenas, por ser mujeres y también por vivir en territorios caracterizados por desigualdades socio-económicas. Como menciona la ONIC, “no es posible pensar que mientras exista exclusión y discriminación contra las mujeres indígenas, se pueda estar viviendo en armonía y equilibrio” (ONIC, 2007: 20).

Desde la etapa de *difusión de la JT* el derecho a la verdad empieza a concebirse como uno de los presupuestos básicos para reconocer la dignidad de las víctimas y garantizar la reparación, la reconciliación y no repetición de los crímenes atroces, (Samudio y Figueredo, 2021), y una forma de reconstruir la memoria histórica. Aunque este reconocimiento no siempre ha sido así. En Colombia se ha dado un proceso “polifónico y multidireccional” de la verdad (Samudio y Figueredo, 2021), en el que ha tenido cabida el ejercicio político, algunas herramientas jurídicas, la participación de diversos actores y el encuentro entre los actores institucionales (como el GMH, hoy CNMH) con los pueblos y las mujeres indígenas, aunque de forma paulatina, con algunos riesgos y particularidades. La construcción y recopilación de las distintas verdades y memorias en dichas instituciones han permitido que muchas de las voces olvidadas, suprimidas y/o silenciadas se hayan hecho públicas, aún con tintes interseccionales entre género y etnia, y, por ende, se lleve a la práctica este derecho en el país.

Uno de los riesgos de institucionalizar la voz de las víctimas a favor de una narrativa oficial es la inclusión de unas víctimas, que adquieren más autoridad y a su vez la exclusión de otras, dejando visibles algunos silencios frente a ciertas temáticas, pero a su vez, impulsando otros procesos de

²⁴⁷ Por mencionar algunas se encuentra, la iniciativa de la Ruta Pacífica de las Mujeres y la CV desde las mujeres, la “Comisión Corográfica”, la “Misión Internacional de Verificación a la Situación Humanitaria y de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de Colombia (MIV)” y el “Tribunal Permanente de los Pueblos-Sesión Indígena”, como describimos en el tercer capítulo. Igualmente, la Casa de Pensamiento del norte del Cauca, la Casa Arana en la Chorrera (Amazonas) y el proceso de memoria en el pueblo Arhuaco sobre la presencia de la misión capuchina en Nabusímake hasta la toma de la Misión (1914-1982).

sanación y reparación que sobrepasan la temporalidad y espacialidad propuesta. Es así como empieza a ser visibles “otras” maneras de hacer memoria. Como los PI proponen, este proceso no se reduce solo al esclarecimiento de las narrativas sobre el conflicto ocurridas en un determinado momento, o la recopilación de las memorias a través de una serie de informes, sino también son útiles otras herramientas y prácticas para la apropiación y sanación de lo ocurrido. Al respecto algunas mujeres indígenas mencionan, “uno quisiera que esta realidad tan difícil cambiara mucho más rápido, pero los procesos necesitan tiempo. Como el tejido, al comienzo solo son hebras sueltas, y poco a poco, con trabajo y dedicación, va apareciendo el canasto” (CEV, 2022: 26).

De hecho, desde hace muchas décadas los PI han reconstruido la memoria sin necesidad de un respaldo institucional, y así han elaborado sus propias formas y artefactos de memoria a través de la música, la danza, los rituales, los pagamentos en los sitios sagrados con un lugar importante para las mujeres y lideresas (espirituales) indígenas, como ocurre con los procesos de las mujeres Wiwa y Arhuacas. La memoria indígena es una memoria viva que narra, que resiste y que sana conforme a “otras” perspectivas, ontologías, metodologías y dinámicas para incentivar el fortalecimiento de la identidad indígena colectiva, y para promover la armonía desde sus propios espacios y tiempos. No se interesa solamente por la reconstrucción de la verdad de los eventos ni las demandas de justicia, sino por la reconstrucción de los PI y la sanación espiritual (Echeverri, 2012; Kuiru, 2019; ONIC, 2019; Pastor y Santamaría, 2021; CEV, 2022).

Estas prácticas de memorialización desafían la concepción del tiempo de la JT, pues introduce la larga duración, el *continuum* de violencias y los factores subyacentes del conflicto armado. De esta manera lo reconoció el Equipo de Enfoque Diferencial Étnico del CNMH cuando construía una estrategia metodológica con base en el enfoque étnico y siguiendo unos principios específicos (reconstrucción de los tejidos sociales e investigación local). Como argumentamos en el quinto capítulo, los procesos elaborados por el CNMH “con” los PI responden a un conocimiento profundo y ancestral que ellos mismos han logrado posicionar institucionalmente. En muchas ocasiones se trata de categorías asociadas a una lectura particular sobre el conflicto armado, así como al significado que cada pueblo le asigna a la verdad, la justicia y la reparación desde sus cosmovisiones, prácticas culturales y espirituales, lo que el CNMH reconoce como “dispositivos culturales”. En efecto, dos de los procesos que mencionamos en el último capítulo (la masacre de

Bahía Portete y el genocidio cauchero en la Chorrera) proponen algunos elementos en el debate de la búsqueda de la verdad y la (re)construcción de la memoria histórica desde las voces de las mujeres indígenas, no solo por su contexto que demuestra los impactos diferenciales y “multidimensionales” sobre los territorios y cuerpos de las mujeres, sino también algunas de sus particularidades sobre sus concepciones de la memoria propias y ancestrales.

Lo anterior refleja a su vez, algunas dinámicas entrelazadas y conflictos ontológicos y epistemológicos entre las categorías dominantes de la JT y las concepciones indígenas, prácticas espirituales y narrativas colectivas (Izquierdo y Viaene, 2018; González y Bueno-Hansen, 2021; González *et.al.*, 2021), generando bloqueos en la participación de las mujeres indígenas, pero también remarcando algunos silencios y temáticas “secretas”. Es a través de estas particularidades que en el debate florece la concepción cíclica y cultural específica que tienen los PI para recordar y contar sus historias. Existen muchos temas internos, delicados y dolorosos que no pueden contarse de la misma manera (a través de informes o de un testimonio) ni en los mismos tiempos que contempla la JT (que son muchas veces cortos), como ocurre con el “canasto de las tinieblas” sobre el genocidio cauchero de los PI de la Chorrera o con las masacres de Bahía Portete sobre las que todavía hay muchas cosas pendientes, y por ello, los pueblos prefieren que sean tratadas desde las prácticas espirituales de sanación, los lugares y los tiempos indígenas.

Los desafíos para la JT colombiana con relación al fin del conflicto armado y la protección de los derechos de las víctimas aún continúan. Aunque es importante el cambio en la idea “neutral” y liberal de la JT a partir del reconocimiento de la intersección género-etnia, y la inclusión de una multiplicidad de actores que en todos los niveles participen en su establecimiento y consolidación. Actores(as) como los pueblos y mujeres indígenas aún deben luchar para incidir e incorporar sus demandas políticas en el contexto actual de “construcción de paz”, caracterizado por la implementación de proyectos extractivos. Colombia está consolidando la JT sin discutir el modelo económico extractivista y la minería a gran escala como un elemento básico de los Planes Nacionales de Desarrollo, es decir, una “paz corporativa” (CENSAT, 2016) que, a su vez, sigue perpetuando las violencias “multidimensionales” contra las mujeres indígenas, particularmente la violencia territorial/ecológica y espiritual. Un tema vital e importante que valdría la pena articular al debate de la JT, los PI y la sensibilidad interseccional en investigaciones futuras.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, S. (2010). *Los derechos de las mujeres en el movimiento indígena latinoamericano. Tendencias conceptuales y líneas de acción*. Guatemala: Sinergia Noj.
- Acevedo, O. (2013). *Análisis de la influencia del conflicto interno armado sobre el territorio perteneciente a la comunidad indígena Wiva, que habita en la vertiente norte de la sierra nevada de santa marta, en el periodo 2002-2006*. [Tesis de pregrado, Universidad del Rosario, Facultad de Ciencia Política]. Bogotá, Colombia.
- Acosta, M. (2012). Aproximación al estudio de redes transnacionales de defensa y prácticas de DDHH: Análisis de la incidencia de la ONIC en la Organización de Naciones Unidas. El caso del desplazamiento forzado de los pueblos indígenas Emberá. En *Identidades políticas porosas. Estudios sobre las reivindicaciones sociales, nacionales y transnacionales* (57-129). Editorial Universidad del Rosario.
- Acosta, M. (2018). Law and Globalization: The ‘Multi-Sited’ Uses of Transitional Justice by Indigenous Peoples in Colombia (2005-2016) (October 18, 2018). *Oñati Socio-Legal Series*, vol.8, n. 5 (2018). <https://ssrn.com/abstract=3269132>
- Acosta, M., Santamaría, A., Quigua, N., Rojas, P. *et al.* (2013). *De taitas, mamos y palabreros. Paradojas y posibilidades de las justicias propias en situaciones de justicia de transición en Colombia*. Informe presentado al Ministerio de Justicia de Colombia.
- Acosta, M., Quigua, N., Santamaría, A. y Serrano, Y. (2015). Entre mochilas, cestería y poporos: Experiencias cruzadas entre las élites, la acción colectiva indígena y los procesos de democratización?. En *Acción colectiva y élites políticas en el ámbito local. Una perspectiva comparada sobre algunos procesos de democratización en Colombia y México*. Editorial Universidad Veracruzana y Editorial Universidad del Rosario.
- Acosta, M., Pontón, E. y Devia, C. (2015). Mujer Wayúu, *Jiër*: Tejedora de vida y de educación en la EIDI. En *Diferentes maneras de conocer. Las experiencias recientes de la EIDI* (267-298). Editorial Universidad del Rosario.
- Acosta, M., Castañeda, A., García, D., Hernández, F., Muelas, D., y Santamaría, A. (2018). The Colombian Transitional Process: Comparative Perspectives on Violence against Indigenous Women. *International Journal of Transitional Justice*, Volume 12, Issue 1, 1 March 2018, 108–125. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijx033>

- Acosta, M. Cáceres, P., Hernández, F. y Santamaría, A. (2022). Memorias no contadas: mujeres excombatientes de las FARC en el Caribe colombiano. *Revista de Investigaciones Feministas*, 13(1), 277-288.
- Acuña, M. E. (s.f). “Conceptos fundamentales: Posición occidental del sujeto teórico, tensiones sobre la idea biologicista de la mujer” [Video]. En el *Curso Introducción a las teorías feministas*, 2a edición organizada por la Universidad de Chile. Uabierta.
- Agosín, M. (1996). *Tapestries of Hope, Threads of Love – the Arpillera Movement in Chile 1974-1994*. University of New Mexico Press. Traducción por Ana Cecilia Martínez. <http://www.norastrejilevich.com/Materiales/Arpilleras.htm>
- Alto Comisionado para la Paz. (2020). *Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR)*. https://www.jep.gov.co/Infografias/SIVJRNR_ES.pdf. Consultado el 10 de noviembre de 2019.
- Alape, A. (2004). *Las vidas de Pedro Antonio Marín. Manuel Marulanda Vélez Tirofijo*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Ambos, K. (2010). *Procedimiento de la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) y Derecho penal internacional: estudio de la facultad de intervención complementaria de la Corte Penal Internacional a la luz del denominado proceso de Justicia y Paz en Colombia*. Temis, Bogotá.
- Amnistía Internacional. (2004). *Colombia. Cuerpos marcados, crímenes silenciados. Violencia sexual contra las mujeres en el conflicto armado*. <https://www.amnesty.org/es/documents/amr23/040/2004/es/>
- Amnistía Internacional. (2005). *La violencia contra las mujeres en los conflictos armados*. <http://ibdigital.uib.es/greenstone/collect/cd2/archives/ai0045.dir/ai0045.pdf>
- Anctil, P. (2017). *Cuerpos vulnerados, cuerpos violentos: Narrativas de mujeres en proceso de reintegración en Bucaramanga, Santander*. Bogotá: Editorial Corporación Descontamina.
- Ansari, E. Franzblau, J., Pacheco H., Presley D., Presley J. (2012). *Historical Memory in Colombia. The Work of the Grupo de Memoria Histórica. An International Economic Development Program 2012 Report*. https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/IEDP_2012_COLOMBIA_Human_Rights_Report_GMH.pdf
- Anthias, F. y Yuval-Davis, N. (1992). *Racialized Boundaries Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle*. Routledge; N.º 1 edición.

- Arango, L. G. y Puyana, Y. (comps.). (2007). *Género, mujeres y saberes en América Latina. Entre el movimiento social, la academia y el estado*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género, Bogotá.
- Arango, C. (2016). *FARC. Veinte años de Marquetalia a La Uribe*. Bogotá: Ediciones Autora.
- Ardila, C. (2012). El descentramiento de la mirada antropológica según Clifford y Marcus. *Antropología 2.0*. <https://antropo2.wordpress.com/2012/10/07/el-descentramiento-de-la-mirada-antropologica-segun-clifford-y-marcus/>
- Arévalo, P. (ed.), Silva, Y. (2020). *Reparación integral y diferencial de pueblos indígenas en Colombia Avances y propuestas*. Colección Investigación. Serie Derecho. Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores.
- Arias, G. (2008). *Una mirada atrás: procesos de paz y dispositivos de negociación del gobierno colombiano*. Fundación Ideas para la Paz. Serie Working papers FIP No. 4
- Arias, G. (2013). “El eterno retorno de Marquetalia: sobre el mito fundacional de las FARC-EP.” *Revista Folios* (37), 149-166.
- Arriaza, L. y Roht-Arriaza, N. (2008). Social Repair at the Local Level: The Case of Guatemala. En McEvoy, Kieran y McGregor, Lorna (2008): *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (143-166). Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- Arthur, P. (2009). “How ‘Transitions’ Reshaped Human Rights: A Conceptual History of Transitional Justice”. *Human Rights Quarterly* 31, no. 2: 321–367.
- Arthur, P. (2009a). “‘Fear of the Future, Lived through the Past’: Transitional Justice in the Wake of Ethnic Conflict”. *Research Brief*, ICTJ. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Identities-EthnicConflict-ResearchBrief-2009-English.pdf>
- Arthur, P. (ed). (2010). *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies*. Cambridge University Press.
- Arthur, P. (2010a). “Fear of the Future, lived through the Past”: Pursuing Transitional Justice in the Wake of Ethnic Conflict”. En *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (271-302). Cambridge University Press.
- Arthur, P. (2014). “Indigenous self-determination and political rights: practical recommendations for truth commissions”. En *Indigenous Peoples’ Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes* (207-227). Columbia University.

- Asmal, K., Asmal L., y Ronald Suresh R. (1997). *Reconciliation through truth: a reckoning of apartheid's criminal governance*. Cape Town: David Philip Publishers.
- Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN)- Programa Mujer. (2005). *La tradición, la familia, la semilla y la construcción. Sistematización de tres experiencias de resistencia de organizaciones de mujeres frente al conflicto armado en Colombia*. Mesa de Mujer y Conflicto Armado -UNIFEM, Bogotá.
- Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas Wayuu -PALAIMA (2016). *ABC para el fortalecimiento del diálogo intercultural del pueblo indígena Wayúu*. Apoyo del Ministerio de Minas y Energía, Oficina de Asuntos Ambientales y Sociales.
- Ateortua, A. (2019). Un libro para las memorias indígenas. *Hacemos memoria*. <https://hacemosmemoria.org/2019/12/15/un-libro-para-las-memorias-indigenas/>
- Aune, Kristin. (2012). "Feminist Ethnography". *Encyclopaedia of Gender and Society*. Ed. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2008. 309-12. SAGE. Reference Online. 5 Mar. 2012.
- Bacca, P. (2009). Tiempo y espacio de las reparaciones colectivas para los pueblos indígenas víctimas de la violencia. En *Reparaciones en Colombia: Análisis y propuesta*. Bogotá.
- Bacca, P. (2013). Genocidio en curso: los pueblos indígenas y la transnacionalización de la naturaleza. AIDA [online], 22 January. <https://aida-americas.org/es/blog/genocidio-en-curso-los-pueblos-ind%C3%ADgenas-y-la-transnacionalizaci%C3%B3n-de-la-naturaleza>
- Bacca, P. (s. f.). *Genocidio y Crímenes de Lesa Humanidad en Curso: El Caso de los Pueblos Indígenas de Colombia*. ONIC. <https://es.slideshare.net/delDespojoCnricas/genocidio-y-crmenes-de-lesa-humanidad-en-curso-el-caso-de-los-pueblos-indgenas-de-colombia>
- Bakiner, O. (2016). *Truth Commissions: Memory, Power, and Legitimacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Baldosea Perea, H. P. (2017). El Esclarecimiento de la Verdad, la Confesión y el Derecho de No Autoincriminación y de Guardar Silencio en los Contextos Judiciales de Transición. El Caso de Justicia y Paz en Colombia. *Derecho Penal y Criminología*, No. 104, Volumen XXXVIII, enero-junio de 2017. <https://ssrn.com/abstract=3113468>
- Balint, J., Evans, J., y McMillan, N. (2014). "Rethinking Transitional Justice, Redressing Indigenous Harm: A New Conceptual Approach". *International Journal of Transitional Justice*, Volume 8, Issue 2, July 2014, Pages 194–216, <https://doi.org/10.1093/ijtj/iju004>

- Barrera, A. 2014. “Reflexiones a propósito de los relatos de tres mujeres excombatientes: apuntes sobre sus trayectorias de vida y sus nociones de paz.” *Revista Ciencia Política* (8) 18: 181-212.
- Bartlett, Katharine T. “Feminist Legal Methods.” *Harvard Law Review*, vol. 103, no. 4, 1990, pp. 829–888. JSTOR, www.jstor.org/stable/1341478.
- Bell, C. (2009). “Transitional Justice, Interdisciplinarity, and the State of the ‘Field’ or ‘Non-Field’”, *International Journal of Transitional Justice* 3, no. 1.
- Bell, C. y O’Rourke C. (2007). Does Feminism need a Theory of Transitional Justice? An Introductory Essay. *International Journal of Transitional Justice* 1,1:23-44.
- Bell, C., Campbell, C., y Ní Aoláin, F. (2007). Transitional justice: (re)conceptualising the field. *International Journal of Law in Context*, 3(2), 81-88. doi:10.1017/S1744552307002017
- Benavides, F. (2013). *Justicia en épocas de transición: Conceptos, modelos, debates y experiencias*. Grupo Editorial Ibañez.
- Benavides, F. (2013a). Memoria y verdad judicial en Colombia: los procesos de justicia y paz. *Revista de Derecho Público*, 31, 2-23.
- Benavides T., Javier. (2018). Los nombres de nuestra guerra. Balance del informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas en Colombia. *Análisis Político*, 31(93), 115-132. <https://doi.org/10.15446/anpol.v31n93.75620>
- Bennoune, K. (2007). Do we need new international law to protect women in armed conflict?. *Case Western Reserve Journal of International Law*, 38, 363-391.
- Bermeo Mantilla, D. F. (2011). Análisis del auto 092 de 2008 de la Corte Constitucional desde la perspectiva de Género. *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, 1(2), 155-175. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/forum/article/view/32371>
- Bidaseca, K. (2010). *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América Latina*, Editorial SB, Buenos Aires.
- Bidaseca, K. (2011). “Mujeres blancas buscando salvar a las mujeres de color café de los hombres de color café. O reflexiones sobre desigualdad y colonialismo jurídico desde el feminismo poscolonial”. En Bidaseca, Karina y Vazquez Laba, Vanesa (comp.). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, 2ª. ed., Ediciones Godot, Buenos Aires.

- Bidaseca, K. y Vazquez Laba, V. (2011). “Feminismos y (Des) Colonialidad. Las Voces De Las Mujeres Indígenas Del Sur”. En Bidaseca, Karina (dir.), *Mujeres interpeladas en su diversidad. Feminismos contra-hegemónicos del Tercer Mundo* Proyecto Ubacyt.
- Bidaseca, K., Obarrio, J., Oto, A. y Sierra, M. (comps.) (2013). *Legados, Genealogías y Memorias Poscoloniales en América Latina: Escrituras fronterizas desde el Sur*, Ediciones Godot, Colección Crítica, Buenos Aires, 2013.
- Bilbija, K. y Payne, L. (eds). (2011). *Accounting for Violence: Marketing Memory in Latin America*. Durham, NC: Duke University Press.
- Boesten, J. (2014). *Sexual Violence during War and Peace: Gender, Power, and Post-Conflict Justice in Peru*. New York: Palgrave Macmillan and United States Institute of Peace.
- Boesten, J.; Crawford, G. y Wilding, P. (2010). *Transformative Justice – A Concept Note*. https://wun.ac.uk/files/transformative_justice_-_concept_note_web_version.pdf
- Bonacker, T. (2013). *Global Victimhood: On the Charisma of the Victim in Transitional Justice Processes*. World Political Science Review, 97-129.
- Bonilla, D (ed). (2009). *Teoría del derecho y trasplantes jurídicos*. Siglo del Hombre Editores.
- Borer, T. A. (ed). (2006). *Telling the Truths: Truth Telling and Peace Building in Post-Conflict Societies*. University of Notre Dame Press.
- Boutron, C. (2014). “De las experiencias invisibles: las mujeres en los Comités de Autodefensa durante el conflicto armado en Perú (1980-2000)”. *Colombia Internacional* (80): 234-251.
- Bouteldja, H. (2014) ¿Feministas o no? Pensar la posibilidad de un “feminismo decolonial” con James Baldwin y Audre Lorde. *Tabula Rasa*, No 21, 77-89.
- Braconnier, L. (2018). Los Derechos Propios de Los Pueblos Étnicos en el Acuerdo de Paz de Agosto de 2016. *Revista Derecho Del Estado*, No. 40, pp. 113-126.
- Brett, S., Bickford, L., Ševcenko L., y Ríos, M.. (2007). *Memorialización y Democracia: Políticas de Estado y Acción civil*. FLACSO Chile, International Center for Transitional Justice y Coalición Internacional de Sitios de Conciencia. Santiago de Chile.
- Bryman, A., (2008). Of methods and methodology. *Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal* [online], 3 (2), pp. 159-168. <https://doi.org/10.1108/17465640810900568>.

- Buckley-Zistel, S. (2014). "Narrative truths. On the construction of the past in truth commission". En Buckley-Zistel, S., Koloma, T., Braun, C. y Mieth, F. (2014). *Transitional Justice Theories*. Routledge.
- Buckley-Zistel S. y Zolkos, M. (2012). Introduction: Gender in Transitional Justice. En *Gender in Transitional Justice*. Palgrave Macmillan.
- Buckley-Zistel, S., Koloma, T., Braun, C. y Mieth, F. (2014). *Transitional Justice Theories*. Routledge.
- Buckley-Zistel, S. y Stanley, R. (2012). *Gender in Transitional Justice*. Palgrave Macmillan.
- Bueno-Hansen, P. (2020). *Derechos Feministas y Humanos en el Perú. Descolonizando la Justicia Transicional*. Instituto de Estudios Peruanos. Versión en español de Bueno-Hansen, Pascha. (2015). *Feminist and Human Rights Struggles in Peru. Decolonizing Transitional Justice*. Urbana, Chicago y Springfield: University of Illinois Press.
- Buitrago, A., Cundumi, M., Yate, M. T., Yaya, R. (2019). *La paz desde abajo. Breve historia, impacto y participación de los movimientos sociales en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Buitrago, A. C.. (2020). Análisis del trabajo de la dirección de acuerdos de la verdad en el marco del derecho a la verdad de las víctimas del conflicto armado. *Diálogos De Derecho Y Política*, (25), 117–136. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/derypol/article/view/341923>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias. España.
- Cabnal, L. (2013). *Para las mujeres indígenas, la defensa del territorio tierra es la propia defensa del territorio cuerpo*. https://www.pbi-ee.org/fileadmin/user_files/groups/spain/1305Entrevista_a_Lorena_Cabnal_completa.pdf
- Cabrera, N. (2017). Pronunciamiento sobre el Seguimiento de las recomendaciones del Foro Permanente. Nueva York, 27 abril de 2017.
- Cabrera, N. (2018). Pronunciamiento sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas a las tierras, territorios y recursos. Nueva York, 19 abril de 2018.
- Cabrera, N. (2019). Pronunciamiento sobre el Debate del Año Internacional de las Lenguas Indígenas ante el Foro Permanente. Nueva York, 21 abril de 2019.
- Capone, F. (2017). From the Justice and Peace Law to the Revised Peace Agreement Between the Colombian Government and the FARC: Will Victims' Rights Be Satisfied at Last?. *Heidelberg Journal of International Law, HJIL, ZaöRV* 77 (2017), 125-160.

- Cunha, T. y Casimiro, I. (2019). Epistemologías del sur y alternativas feministas de vida. Las cienientas de nuestro Mozambique quieren hablar. En *Territorios en conflicto. Claves para la construcción de alternativas de vida*. Colección Red Gernika. Material del Curso de la UVP/EHU Territorios en conflicto.
- De la Cadena. M. (1991). *Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco*. <http://institutohemisferico.org/course-nyu/yuya/de%20la%20cadena1.pdf>
- Chapman, C. (2010). “Transitional Justice and the Rights of Minorities and Indigenous Peoples”. En *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (251-270). Cambridge University Press.
- Chaparro, N. y Martínez, M. (2016). *Negociando desde los márgenes. La participación política de las mujeres en los procesos de paz en Colombia (1982-2016)*. Bogotá, DeJusticia.
- Carmen, A. (2017). “Environmental Violence: Impacts on Indigenous Women and Girls”. En *Indigenous Peoples’ Rights and Unreported Struggles: Conflict and Peace*. Institute for the Study of Human Rights, Columbia University. <https://doi.org/10.7916/D80V9MDW>
- Carmen, A. (2018). “Panel 1: El Marco de Derechos Humanos para Combatir la Violencia Ambiental y defender la Salud Intergeneracional”. 3er Simposio Internacional de Mujeres Indígenas en Salud Ambiental y Reproductiva. Universidad de Columbia. 14 y 15 abril 2018, Nueva York.
- Cartagena, C. (2016). Los Estudios de la Violencia en Colombia antes de la Violentología. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 17(1), 63-88. [fecha de Consulta 22 de Marzo de 2021]. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=43942944004>
- Castelblanco, A. y Caro, C. (2018). *Colombia: los desafíos de la construcción de la paz en un país extractivista*. <http://extractivismoencolombia.org/colombia-los-desafios-la-construccion-la-paz-pais-extractivista/>
- Castellano, M., Archibald, L. y DeGagné, M. (eds.). (2008). *From Truth to Reconciliation: Transforming the Legacy of Residential Schools*. Ottawa: AHF
- Castillejo-Cuéllar, A. (2005) Las texturas del Silencio: Violencia, memoria y los Límites del Quehacer Antropológico. *EMPIRLA: Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (ISSN 1139-5737) 9 (1), pp. 39-59.
- Castillejo-Cuéllar, A. (2007). La globalización del testimonio. *Antipoda* (ISSN 1900-5407) 1 (4), pp. 75-100.

- Castillejo-Cuéllar, A. (2009). *Los archivos del dolor. ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*. Universidad de los Andes.
- Castillejo-Cuéllar, A. (2012). “Descolonizando la Justicia Transicional. Desde el sur global” en *Sextante*. Universidad de los Andes.
- Castillejo-Cuéllar, A. (2017) Dialécticas de la Fractura y las Continuidades: elementos para una lectura Crítica. *La Ilusión de la Justicia Transicional: Reflexiones desde el Sur Global* (ISBN 978-958-774-539-9) pp. 1-56. Ediciones Uniandes
- Castillo, L. (2007). “La reinención de la etnicidad indígena: de la lucha por la tierra y el territorio al desafío a la nación mestiza”. En *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia* (93-167). Cali, Editorial Universidad del Valle.
- Castrillón Pulido, G. Y. (2014). “Víctimas o victimarias? El rol de las mujeres en las FARC. Una aproximación desde la teoría de género.” *Opera* 16: 77–95. doi: 10.18601/16578651.n16.06.
- Céspedes Báez, Lina. (2012). Colombia’s Victims Law and the Liability of Corporations for Human Rights Violations. *Estudios Socio-Jurídicos* No. 14, 180.
- Chinchilla, N. (1990). “Revolutionary Popular Feminism in Nicaragua: Articulating Class, Gender, and National Sovereignty.” *Gender and Security* 4 (3): 370–397.
- Centro Internacional de Toledo para La Paz (CIT pax – Colombia). (2018). *La verdad en las sentencias de Justicia y Paz, Un estudio cuantitativo sobre los hechos, sus principales narradores y las redes de apoyo develadas*. <https://verdadabierta.com/wp-content/uploads/2019/03/Verdad-en-sentencias-JyP.-CITpaxJaveriana-PDF-FINAL.pdf>
- CNRR- Grupo de Memoria Histórica (2010). *La masacre de Bahía Portete Mujeres Wayúu en la mira*. Bogotá, Ediciones Semana.
- CNMH. (2011). *Mujeres y Guerra. Víctimas y Resistentes en el Caribe Colombiano*, Bogotá: CNRR-GMH.
- CNMH. (2012). *Justicia y Paz ¿verdad judicial o verdad histórica?*.
- CNMH (2012a). *Justicia y Paz, Tierras y territorios en las versiones de los paramilitares*. CMH, Colombia
- CNMH. (2012b). *Nuestra vida ha sido nuestra lucha”: resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica.
- CNMH. (2013). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: CNMH.
- CNMH. (2014). *Guerrilla y población civil. Trayectoria de las FARC 1949-2013*. Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica.

- CNMH. (2014a). *Putumayo: la vorágine de las caucherías. Memoria y testimonio*. Primera y Segunda parte. Bogotá: CNMH.
- CNMH. (2015). *Desmovilización y Reintegración paramilitar. Panorama posacuerdos con las AUC*. Bogotá.
- CNMH. (2015a). *Guerra propia, guerra ajena: conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos: El Movimiento Armado Quintín Lame*. Bogotá: CNMH.
- CNMH. (2015b). *Chagra de las memorias, las mujeres y sus luchas. El liderazgo se inicia desde la Casa*. Construcción y fortalecimiento de la memoria histórica de las resistencias y lucha de las mujeres Nasas, de los territorios de la región del Cauca; Nueva Granada y Tolima; Cabildo Barbaocoas y La Mercedes.
- CNMH. (2016). *Hilando memorias para tejer resistencias: mujeres indígenas en lucha contra las violencias*. Bogotá.
- CNMH. (2016a). *Alabaos, cantos de resistencia y memoria*. Autor: César Romero. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/alabaos-cantos-de-resistencia-y-memoria/>
- CNMH. (2017). *Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas*, CNMH-USAID/OIM, Bogotá.
- CNMH. (2017a). *La Guerra inscrita en el Cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- CNMH. (2018). *Daños: Análisis de los impactos del conflicto armado colombiano*. Bogotá: CNMH.
- CNMH. (2018a). *Continúa la memoria viva en endulzar la palabra*. Autor: María Paula Durán. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/continua-la-memoria-viva-en-endulzar-la-palabra/>
- CNMH. (2019). *Tiempos de Vida y Muerte: Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*.
- CNMH y Universidad Santo Tomás. (2016). *Mujeres de Alto Naya construyendo memoria de vida en el conflicto*. Bogotá: Universidad Santo Tomás
- Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. (2013). *Costurero de la Memoria: Kilómetros de vida y de memoria*. <http://experiencias.centromemoria.gov.co/costurero-de-la-memoria-kilometros-de-vida-y-de-memoria/>
- Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. (2019). *Unión de costureros: la memoria arropa la memoria*. <http://experiencias.centromemoria.gov.co/union-de-costureros/>

- Charney Berdichewky, J. (2019). El derecho a la verdad y su contribución a la memoria colectiva. *Revista de derecho (Valdivia)*, 32(2), 207-230. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-09502019000200207>
- CENSAT Agua Viva Amigos De La Tierra-Colombia (2015): Memorias Encuentro Nacional de Mujeres Defensoras de la Vida frente al Extractivismo. Informe Mujeres y Extractivismo, Bogotá.
- CENSAT. (2016). *Paz corporativa y Economía verde en Colombia*. <https://www.wrm.org.uy/es/articulos-del-boletin/paz-corporativa-y-economia-verde-en-colombia>
- Clifford, J. (1999). *Itinerarios transculturales*. Gedisa Editorial. Barcelona.
- Cockburn, C. 2004. "A Continuum of Violence: A Gender Perspective on War and Peace." En *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*, edited by Wenona Giles and JenniferHyndman, 24–44. Berkeley, CA: University of California Press.
- Collins, B., McEvoy Levy, S. y Watson, A. (2014). "The Maine Wabanaki-State child Welfare Truth and Reconciliation Commission: perceptions and understandings". En *Indigenous Peoples' Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes*. Columbia University. pp. 140-169
- Colorado Marin, L., y Villa Gómez, J. (2020). El papel de las comisiones de la verdad en los procesos de transición: aproximación a un estado de la cuestión. *El Ágora USB*, 20(2), 306-331. <https://doi.org/10.21500/16578031.5146>
- Comisión Colombiana de Juristas (CCJ). (2006). *Verdad, justicia y reparación Algunas preguntas y respuestas*. Bogotá, Colombia. https://www.coljuristas.org/documentos/libros_e_informes/verdad_justicia_y_reparacion.pdf
- CCJ. (2006a). *Boletín No 10: Ley 975 es insuficiente para desentrañar el poder paramilitar*. Serie Sobre los derechos de las víctimas y la aplicación de la Ley 975. https://www.coljuristas.org/centro_de_documentacion/documento.php?id_doc=90
- CCJ. (2007). *Colombia: El espejismo de la justicia y la paz Balance sobre la aplicación de la ley 975 de 2005*. CCJ: Bogotá.
- CCJ. (2011). "Informe de seguimiento a la aplicación de las recomendaciones del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas (2005-2008)". http://www.coljuristas.org/documentos/libros_e_informes/inf_2009_n2.pdf

- Comisión Esclarecimiento de la Verdad (CEV). (2021). *La verdad de las mujeres indígenas: impactos y resistencias en el marco del conflicto armado* [Evento online], 26 de noviembre de 2021.
- CEV. (2022). *Historias de verdad: palabra, vida y memoria de las mujeres indígenas de Colombia*. Dirección de Pueblos Étnicos-CEV, Bogotá D.C.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos -CIDH (2006). *Informe “Las mujeres Frente a la Violencia y la Discriminación Derivadas del Conflicto Armado en Colombia”*. OEA/ser.L/V/II. Doc. 67, 18 octubre 2006.
- CIDH (2006a). Pronunciamento de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre la aplicación y el alcance de la Ley de Justicia y Paz en la República de Colombia [en línea]. 1 de Agosto de 2006, OEA/Ser/L/V/II.125 Doc. 15.
- CIDH (2013). *Verdad, justicia y reparación: cuarto informe sobre la situación de derechos humanos en Colombia*. Washington, D.C.: OEA.
- CIDH (Ed.) (2015). *Pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y recursos naturales: protección de derechos humanos en el contexto de actividades de extracción, explotación y desarrollo*. Perú: CIDH
- CIDH. (2017). *Las mujeres indígenas y sus derechos humanos en las Américas*. Washington, D.C.: OEA.
- CIDOB -Barcelona Centre for International Affairs. (2015). Dossier proceso de paz en Colombia. Elaborado por Alba Moreira, Marcela Forero y Ana María Parada. https://www.cidob.org/publicaciones/documentacion/dossiers/dossier_proceso_de_paz_en_colombia/dossier_proceso_de_paz_en_colombia
- CIDOB. (2018). *Colombia: retos para la construcción de paz*. Autor: Paula de Castro. https://www.cidob.org/ca/publicacions/series_de_publicacio/notes_internacionals/n1_193/colombia_retos_para_la_construccion_de_paz
- CIDOB (s.f). *Procesos de paz anteriores (FARC-EP Y ELN)*. https://www.cidob.org/es/publicaciones/documentacion/dossiers/dossier_proceso_de_paz_en_colombia/dossier_proceso_de_paz_en_colombia/procesos_de_paz_anteriores_farc_ep_y_eln
- Confederación Indígena Tayrona (CIT). (2011). *Documento consulta previa CIT. Proceso de consulta del Decreto Ley de Víctimas y Restitución de Tierras de los Pueblos Indígenas CIT/CTC Documento de los pueblos Kogi, Arhuaco, Wina y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Santa Marta.
- CIT. (2012). *Documento final de las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Auto 092-2008*. Ruth Izquierdo: coordinadora Equipo de trabajo C.I.T., Valledupar.

- Coordinación Mujer y Niñez -CIT y EIDI (2020). *Voces de la Madre Tierra. ZAKU SEYNEKUN ZUN NOKWUZANAM*. Informe presentado a la CEV.
- Congreso Visible - Universidad de los Andes. (2018). *Un Fast Track no tan "fast"*. <https://congresovisible.uniandes.edu.co/agora/post/un-fast-track-no-tan-fast/10234/>
- Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), UNFPA, ICBF. (2015). *Mujeres y cultura. Los derechos de las mujeres indígenas*. Escuela de Derechos, módulo III. Segunda edición.
- Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) (2008). *Mujeres indígenas caminan con la minga por la vida. Comunicado organizaciones de mujeres indígenas y red de mujeres*. Popayán. https://www.biodiversidadla.org/Noticias/Colombia_Mujeres_indigenas_caminan_con_la_minga_por_la_vida
- CRIC. (2009). Minga latinoamericana por la Liberación de La Madre Tierra y contra el Calentamiento Global, Jornada de octubre en Colombia. <https://www.cric-colombia.org/portal/minga-latinoamericana-por-la-liberacion-de-la-madre-tierra-y-contra-el-calentamiento-global-jornada-de-octubre-en-colombia/>
- CRIC. (2015). Marcha por la Defensa de la Vida y la NO Violencia Contra las Mujeres. 25 de noviembre de 2015. <https://www.cric-colombia.org/portal/marcha-por-la-defensa-de-la-vida-y-la-no-violencia-contra-las-mujeres/>
- Cooley, D. (1999). *From restorative justice to transformative justice: discussion paper*. Law Commission of Canada, [Ottawa, Ont.]
- Comisión Nacional de Mujeres Indígenas -CNMI. (2018). *Ruta entre la Jurisdicción Especial para la Paz y la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas*.
- CNMI. (2020). *Sembrando derechos, cosechando dignidades: Los derechos de las mujeres indígenas en el Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022*. Elaborado por: Dunen Muelas, Fany Kiuru, Leydi Pachecho, Alcira Izquierdo, Lucila Malambo, Andrea Celis, Iván Lozada. Apoyo de la USAID.
- CNMI. (2021). *Intervención ciudadana de la CNMI con acompañamiento del Centro Áncora contra los artículos 1 (parcial) y 24 (parcial) del Decreto 588 de 2017 por medio del cual se organiza la CEV*.
- CNMI. (s.f.). *Programa de Protección de Derechos de las Mujeres Indígenas Desplazadas y en riesgo de estarlo*.
- CODHES. (2004). "Las mujeres en la guerra: de la desigualdad a la autonomía política". *CODHES informa*, Boletín de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento, 24 de abril, núm. 48, Bogotá, Colombia.

- Coral-Díaz, A. M. (2010). "El cuerpo femenino sexualizado: entre las construcciones de género y la Ley de Justicia y Paz". *International Law, Revista Colombiana de Derecho Internacional*, No. 17, pp. 381-410.
- Coral-Díaz, A. M. (2016). *Cuerpo femenino en transición*. Editorial Universidad del Rosario.
- Comtassel, J. y Holder, C. (2008). "Who's sorry now? Government apologies, truth commissions, and indigenous self-determination in Australia, Canada, Guatemala, and Peru" en *Human Rights Review*, 9(4), 465-489.
- Cortés Gómez, F. (2017). Justicia Transicional: memoria colectiva, reparación, justicia y democracia. *Estudios Socio-Jurídicos*, 19 (1), 159-165. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0124-05792017000100007&lng=en&lng=es.
- Courtis, C. (2006). El juego de los juristas. En *Observar la ley: estudios sobre metodología de la investigación jurídica*, 105-156. Madrid: Trotá.
- Crenshaw, K. (1989). "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine". *Feminist Theory and Antiracist Politics*, 1989 University of Chicago Legal Forum 139-67.
- Crenshaw, K. (1991). "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". *43 Stanford Law Review* 1241-99. *Women of Color at the Center: Selections from the Third National Conference on Women of Color and the Law*.
- Crocker, D. A. (2000). "Truth Commissions and Transitional Justice," Report from the Institute for Philosophy y Public Policy, 20 (Fall 2000): 23-31.
- Crocker, D. A. (2000a). "Truth Commissions, Transitional Justice, and Civil Society". En Robert I. Rotberg and Dennis Thompson, eds. *Truth v. Justice: The Moral Efficacy of Truth Commissions: South Africa and Beyond*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Crosby, A, y Brinton Lykes, M.. 2019. *Beyond repair?: Mayan women's protagonism in the aftermath of genocidal harm*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Cruz, M. A., Reyes, M. J. y Cornejo, M. 2012. Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a en *Cinta moebio* 45: 253-274. <http://www.moebio.uchile.cl/45/cruz.html>
- Cuervo, J., Bechara, E., Hinestroza, V. (2007). *Justicia transicional: modelos y experiencias internacionales. A propósito de la ley de justicia y paz*. Universidad Externado de Colombia, Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales.

- Cumes, A. (2009). Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas. En A. Pequeño (comp.), *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes* (29-52). Quito: Flacso, Ministerio de Cultura.
- Cumes, A. (2014), “‘Esencialismos estratégicos’ y discursos de descolonización”. En *Más allá del feminismo: caminos para andar*, Mágara Millán (coord.), México DF, Red de feminismos descoloniales.
- Curiel, O. (2015): “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”. En Mendia Azkue, Irantzu; (et al.). *Otras formas de (re)conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Donostia-San Sebastián, Hegoa.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2018). Censo Nacional de Población y Vivienda 2018. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivienda-2018>
- De Gamboa, C. (2005). Justicia Transicional: Memoria colectiva, reparación justicia y democracia, Número Especial, *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, Facultad de Jurisprudencia, Universidad del Rosario, V. 7. Coordinación y Compilación.
- De Gamboa, C. (2006). *Justicia Transicional: Teoría y Praxis*. Editora Académica. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- De Gamboa, C. (2007). “El caso colombiano: la transición fallida”. En *Las víctimas frente a la búsqueda de la verdad y la reparación en Colombia*. Editor. Guillermo Hoyos, Bogotá: Goethe-Institut, Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar, Universidad Javeriana.
- De Gamboa, C. (2010). (ed). *El tránsito hacia la paz: de las herramientas nacionales a las locales. Estrategias de la transición en cinco países y en tres ciudades colombianas*. Facultad de Jurisprudencia y Escuela de Ciencias Humanas. Colección Debates Democráticos. Editorial Universidad del Rosario.
- De Gamboa, C. y Herrera, W. (2012). “Representar el sufrimiento de las víctimas en conflictos violentos: alcances, obstáculos y perspectivas”. *Revista de Estudios Sociojurídicos* v.14, p.15-49.
- DeGloma, T. (2015). The strategies of mnemonic battle: On the alignment of autobiographical and collective memories in conflicts over the past. *American Journal of Cultural Sociology*. 3, 156–190. <https://doi.org/10.1057/ajcs.2014.17>
- De Greiff, P. (2006). “Justice and Reparations” y “Repairing the Past: Compensation for Victims of Human Rights Violations”. En *The Handbook of Reparations*, ed. Pablo de Greiff. Oxford University Press.

- De Greiff, P. (2011). “Algunas reflexiones acerca del desarrollo de la Justicia Transicional”. *Anuario de DDHH, Universidad de Chile*. No. 7.
- Defensoría Del Pueblo. (2015). *La minería sin control. Un enfoque desde la vulneración de los derechos humanos*. Defensoría del Pueblo: Bogotá.
<http://www.defensoria.gov.co/public/pdf/InformedeMinerIa2016.pdf>
- Delgado, J. (2007). “Perspectivas clásicas y contemporáneas en el estudio de los movimientos sociales: Análisis multidimensional del giro hacia la relacionalidad”. *Revista Colombiana de Sociología*, 28, 47-71.
- De Miguel, A. y De la Rocha, S. (2018). *Historia ilustrada de la teoría feminista*. Editorial Melusina: España.
- Díaz, C. (2008). “Challenging Impunity from Below: The Contested Ownership of Transitional Justice in Colombia”. En McEvoy, Kieran y McGregor, Lorna (2008): *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (189-216). Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- Díaz, C. (s.f.). Reparación y Mujeres. Presentación en el Seminario sobre Terrorismo, Justicia Transicional y Grupos Vulnerables de la Universidad Carlos III de Madrid [Video].
https://arcamm.uc3m.es/arcamm_3/item/show/3930453af90d9f23571af1dc07f050e5
- Díaz, C., Sánchez, N. y Uprimny, R. (2009). *Reparar en Colombia: los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión*. ICTJ y De Justicia.
- Díaz P., I. (2009). El rostro de los invisibles: víctimas y su derecho a la verdad, justicia, reparación y no repetición. En *Víctimas Invisibles, Conflicto Armado y Resistencia Civil en Colombia*, volumen 1, 2009.
- Dietrich, L. (2012). “Looking Beyond Violent Militarized Masculinities.” *International Feminist Journal of Politics* 14 (4): 489–507.
- Dietrich, L. (2014). “La “compañera política”: Mujeres militantes y espacios de “agencia” en insurgencias latinoamericanas.” *Colombia Internacional* 80: 83–133.
<https://doi.org/10.7440/colombiaint80.2014.04>.
- Duarte, J. (2009). *Violencia intrafamiliar en el pueblo Nasa (Paeces), Colombia: un caso de pluralismo jurídico*. En Pequeño, Andrea (Comp.). *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. FLACSO- Ecuador.
<https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41473.pdf>

- Dudley, R. A. (2006). "Confronting the Concept of Intersectionality: The Legacy of Audre Lorde and Contemporary Feminist Organizations". *McNair Scholars Journal*. Vol. 10: Iss. 1, Article 5. <http://scholarworks.gvsu.edu/mcnair/vol10/iss1/5>
- Duggan, C. (2010). "Editorial Note". *International Journal of Transitional Justice*, Vol. 4: 315-328.
- Echeverri, J. A. 2012. "Canasto De Vida Y Canasto De Las Tinieblas: Memoria Indígena Del Tiempo Del Caucho". *El Aliento De La Memoria. Antropología e Historia en la Amazonia Andina*, editado por F. Correa and J. P. Chaumeil, (470-484). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.
- Edelman, L., Leachman, G. y McAdam, D. (2010). On Law, Organizations, and Social Movements. *Annual Review of Law and Social Science*, 6, pp. 653-685.
- Elster, J. (2004). *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge, UK: Cambridge University.
- Elster, J. (2006). "Retribution," in *Retribution and Reparations in the Transition to Democracy* (ed). Jon Elster. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, J. (2012). Justice, Truth, Peace. *Nomos*, 51, 78-97. Consulta realizada November 13, 2018. <http://www.jstor.org/stable/24220124>
- Elster, J., Williams, M., and Nagy, R. (eds.). (2012). *Nomos: Transitional Justice*.
- El Tiempo. (2019). *La ley de víctimas tiene garantizados por lo menos 10 años más*" <https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/corte-constitucional-amplia-la-ley-de-victimas-hasta-el-2030-440852>
- Engle, K. (2005). "Feminism and its (Dis)contents: Criminalizing War time Rape in Bosnia-Herzegovina". *The American Journal of International Law* 99, no. 4 (Oct): 778-816.
- Escamilla Márquez, D., y Novoa Sanmiguel, L. (2017). Conflicto y memoria: trayectorias de vida como metodología para comprender el conflicto armado colombiano. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 8(1), 66-88. doi: <https://doi.org/10.21501/22161201.1959>.
- Esguerra Rezk, J. (2013). "Desarmando las manos y el corazón: Transformaciones en las identidades de género de excombatientes (2004-2010)". En GMH (eds.), *Desafíos para la reintegración. Enfoques de género, edad y etnia*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Esparza, M. (2014). "Impossible memory and post-colonial silences: a critical view of the historical clarification commission (CEH) or truth commission in Guatemala". *Indigenous Peoples' Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes*. Columbia University. pp. 170-181.

- Espinosa, G. (2009). Movimientos de mujeres indígenas y populares en México. *Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo. Laberinto no 29 / 1er cuatrimestre de 2009.*
- Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., y Ochoa Muñoz, K. (eds.). (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en AbyaYala.* Editorial Universidad del Cauca, Popayán.
- Espinosa Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184),7-12. ISSN: 0186-1840. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325/32530724004>
- Espinosa Miñoso, Y. (2016). “De por qué es necesario un feminismo descolonial: Diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”. *Solar 12*, no. 1: 141-174.
- Espinosa Miñoso, Y. (2019). “Superando el análisis fragmentado de la dominación: una revisión feminista descolonial de la perspectiva de la interseccionalidad”. *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*, Leyva Solano e Icaza, coords. Buenos Aires y San Cristóbal de las Casas: Clacso, Cooperativa Editorial Retos.
- Espinosa Miñoso, Y. (2020). *Intervención en las Jornadas Feminismos otros y sostenibilidad de la vida*, organizadas por la UPV/EHU, Bilbao.
- Ezzy, D. (2013). *Qualitative Analysis*. Routledge.
- Fajardo, D. (2014). Grupo de Memoria Histórica ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. *Historia y Sociedad*. No. 26, pp. 269-281.
- Falk, R. (2003). *Globalization-from-below: An innovative politics of resistance*. State University of New York Press. pp. 191-205.
- Fals Borda, O. (2007). “La Investigación-Acción en convergencias disciplinarias”. *Forum*. Volume XXXVIII -Issue 4.
- Fals Borda, O. y Rodríguez B. C. (1987). *Investigación Participativa*. Montevideo: La Banda Oriental.
- Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI) (2006). *Mairin Iwanka Raya: Mujeres indígenas confrontan la violencia*. Informe complementario al estudio sobre violencia contra las mujeres del secretario de Naciones Unidas.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) (2011). Proyecto / Project embera- wera. <https://colombia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/proyectoembera%20%281%29%20%281%29.pdf>

- Flisfeder, M. A. 2010. A bridge to reconciliation: a critique of the Indian residential school truth commission. *The International Indigenous Policy Journal* <https://doi.org/10.18584/iipj.2010.1.1.3>.
- Franke, K. M. (2006). "Gendered subjects of transitional justice". *Columbia Journal of Gender and Law*. Vol. 15: 813- 828
- Freeman, M. (2006). *Truth Commissions and Procedural Fairness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeman, M., y Orozco, I. (2020). Negotiating Transitional Justice. In *Negotiating Transitional Justice: Firsthand Lessons from Colombia and Beyond* (pp. I-II). Cambridge: Cambridge University Press.
- Freire, P. (1975). *Pedagogía del Oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Fulchiron, A. (2017). "Actoras de Cambio en Guatemala: poner el cuerpo y la vida de las mujeres en el centro de la justicia". En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (65-109). HEGOA, Bilbao.
- Fullard, M. y Rousseau, N. (2010). "Truth Telling, Identities, and Power in South Africa and Guatemala". *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (54-86). Cambridge University Press.
- Galeano, L. K. (2013). *U'y nasa sawe's entre mujeres Nasa: luchas en el norte del Cauca y Bogotá*. VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. <https://www.academica.org/000-076/215.pdf>
- Gallego, M. (coord.) (2013). *La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia*, tomo I, II y Resumen, Bogotá, Ruta Pacífica de Mujeres.
- Gallego, M. (2017). "La Ruta Pacífica de las Mujeres de Colombia: un largo camino por la verdad de las mujeres". En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (191-224). HEGOA, Bilbao.
- Gallón, G. (2006). "La CNRR: ¿Dr. Jekyll o Mr. Hyde? por una comisión que contribuya a la efectiva reparación de los derechos de las víctimas de crímenes de guerra y de lesa humanidad en Colombia". *Pensamiento Jurídico*. Núm. 17 (2006): Comentarios a la ley de justicia y paz, pp. 265-311.
- Garay, L. (2013). Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza. Contraloría General de la República.

https://redjusticiaambientalcolombia.files.wordpress.com/2013/12/libro_mineria_contraloria-2013.pdf

- Garcés Amaya, D. (2018) Volver a la Chagra, el Fogón y la Maloca: oportunidades políticas y repertorios de acción no violentos de las mujeres indígenas amazónicas en Colombia, *Revista de Paz y Conflictos*, Vol. 10(2), pp. 117-142. DOI: 10.30827/revpaz.v11i1.7637
- Gardam, J. (1997). “Women and the Law of Armed Conflict: Why the Silence?”. *The International and Comparative Law Quarterly*, 1/1/1997, Vol. 46, Issue 1, p. 55-80
- Gardam, J. y Jarvis, M. (2000). “Women and armed conflict: The international response to the Beijing platform for action”. *Columbia human rights law review*, 32, -65.
- Gardam, J. y Charlesworth, H. (2000) “Protection of Women in Armed Conflict”. *Human Rights Quarterly*, Vol. 22, No. 1 (Feb), pp. 148-166
- Gargallo, F. (2006). *Las ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM, 2006
- Gargallo, F. (2012). “La urgencia de retomar nuestra radicalidad”. En Montes, Patricia (ed.alt), *Pensando los feminismos en Bolivia*, Conexión Fondo de Emancipaciones Serie Foros 2, La Paz.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Ed. Corte y Confección, Ciudad de México. 1ª edición digital.
- Gaviria, P. y Muyuy, G. (2012). *Decreto Ley de Víctimas No. 4633 de 2011*. Unidad para la Atención y Reparación Integral para las Víctimas y el Programa Presidencia para los Pueblos Indígenas
- Gilmartin, N. (2019). *Female Combatants after Armed Struggle. Lost in Transition?*. New York and London: Routledge
- Göbel, B. y Ulloa, A. (Eds.) (2014). *Extractivismo minero en Colombia y América Latina* (Primera edición), Bogotá, Colombia: Berlín: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas; Ibero-Amerikanisches Institut.
- Gómez-Casellas, D. (2015). *El Grupo de Memoria Histórica en Colombia: construcción de memoria y aparición de las víctimas en el plano nacional*. [Tesis de pregrado, Universidad del Valle, Departamento de Sociología]. Cali, Colombia.
- Gómez-Correal, D. (2014). “Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras”. En Espinosa Miñoso, Yuderkys; Gómez Correal, Diana Marcela y Ochoa Muñoz, Karina, (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán.

- Gómez-Correal, D. (2016). “Las mujeres y la perspectiva de género en la Comisión de la Verdad en Colombia: avances y desafíos para el esclarecimiento de la verdad”. En *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África* (133-174). HEGOA, Bilbao.
- Gómez-Correal, D. (2016a). “El encantamiento de la justicia transicional en la actual coyuntura colombiana: entre disputas ontológicas en curso”. En *Víctimas, memoria y justicia. Aproximaciones latinoamericanas al caso colombiano*, Pardo Abril y Ruiz Celis, eds. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gómez-Correal, D., González, J., Bernal-Olarte, A., Montealegre, D. (2021). *Claves para potenciar el carácter transformador de la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad en Colombia. Perspectivas críticas feministas y decoloniales desde el Sur Global*. Centro interdisciplinario de Estudios sobre Desarrollo (CIDER): Bogotá.
- Gómez, G. I. (2014). *Justicia Transicional en disputa. Una perspectiva constructivista sobre las luchas por la verdad, la justicia y la reparación en Colombia, 2002-2012*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Gómez, G. I. (2017). Entre el castigo y la reconciliación. Análisis socio jurídico del proceso de paz y la negociación del Acuerdo sobre las Víctimas del Conflicto. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 50, pp. 236-256. doi: 10.17533/udea.espo.n50a13
- Gómez-Isa, F. (2011). *Justicia Transicional y Pueblos Indígenas*. Seminario sobre terrorismo, Justicia Transicional y grupos vulnerables. Universidad Carlos III de Madrid [Video]. https://arcamm.uc3m.es/arcamm_3/item/show/175bc50bf80fbd8ec5da87adc76aa58e
- Gómez-Isa, F. (2014). Justicia, verdad y reparación en el proceso de paz en Colombia. *Revista Derecho del Estado*. 33 (dic. 2014), 35–63.
- Gómez-Isa, F. (2015). La evolución Del Derecho a La Verdad. *Temps I Espais De memòria. Revista Digital Del Memorial Democràtic*, Núm. 03, diciembre de 2015, p. 32-35, <https://raco.cat/index.php/TEM/article/view/390379>.
- Gómez-Isa, F. (2018). The forced displacement of indigenous peoples in Colombia. *Global Campus Human Rights Journal*. Volume 2, pp. 77-95. <https://doi.org/20.500.11825/686>
- González, J. (2021). “La perspectiva interseccional como herramienta de la memoria en la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad en Colombia”. En *Comisiones de la verdad y género en países del sur global. Miradas decoloniales, retrospectivas y prospectivas de la justicia transicional*, eds. Diana Marcela Gómez Correal, Angélica Bernal Olarte, Juliana González Villamizar, Diana María Montealegre, María Mónica Manjarrés. Bogotá: Universidad de los Andes.

- González, J. (2021a). “Construcción de memoria a través de las desigualdades sociales en la Comisión de la Verdad en Colombia: una aproximación feminista y decolonial”.
- González, J. y Bueno-Hansen, P. (2021). The Promise and Perils of Mainstreaming Intersectionality in the Colombian Peace Process. *The International Journal of Transitional Justice*, ijab026. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijab026>
- González, J., Santamaría, A., Muelas D., Restrepo, L. y Cáceres, P. (2021). Arhuaco Indigenous Women’s Memories and the Colombian Truth Commission: Methodological Gaps and Political Tensions. *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung* 10, 157-179. <https://doi.org/10.1007/s42597-021-00062-4>
- González, E. (2011). “¿Hacia dónde van las Comisiones de la Verdad?”. En Reátegui, F. (ed). (2011). *Justicia transicional: manual para América Latina*. Brasil: Comisión de Amnistía, Ministerio de Justicia; Nueva York: ICTJ.
- González, E. (2014). “¿Destinadas a fracasar? Evaluación de las tendencias en las comisiones de la verdad creadas tras conflictos violentos”. En ICTJ y Fundación Kofi Annan. *Desafiando lo convencional ¿Pueden las comisiones de la verdad fortalecer los procesos de paz?*.
- González E. y Varney, H. (2013). *En busca de la verdad. Elementos para la creación de una comisión de la verdad eficaz*. Comisión de Amnistía del Ministerio de Justicia de Brasil. Nueva York: Centro Internacional para la Justicia Transicional.
- González-Henao, R. (2013). *Así cuentan la historia. Mujeres y memoria emberá*. CECOIN: Bogotá.
- González, J. y Maldonado, R. (2016). *Mujeres “guerrilleras”: la participación de las mujeres en las FARC y el PCP-sendero luminoso, los casos de Colombia y Perú*. https://gric.univ-lehavre.fr/IMG/pdf/gonzalez_maldonado-2.pdf
- González Chavarría, A. (2010). Justicia transicional y reparación a las víctimas en Colombia. *Rev. Mex. Sociol* vol.72 no.4 México oct./dic. 2010.
- Grajales, J. (2011). El proceso de desmovilización de los paramilitares en Colombia: entre lo político y lo judicial. *Desafíos*, 23(2), 149-196. <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/desafios/article/view/1805>
- Gready, P. y Robins, S. (2014). From Transitional to Transformative Justice: A New Agenda for Practice. *International Journal of Transitional Justice*, Volume 8, Issue 3, November 2014, Pages 339–361, <https://doi.org/10.1093/ijtj/iju013>
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial, Norma.

- Guerra, W. (2002). *La ley en la sociedad wayuu. La disputa y la palabra*. Ministerio de Cultura.
- Guerrero, H. (2012). 'Diagnóstico y Líneas de Acción: Plan Salvaguarda Pueblo Uitoto Capítulo Araracuara – Informe Preliminar de Diagnóstico,' Araracuara, Caquetá. [http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/P_S%20Uitoto%20\(Araracuara\).pdf](http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/P_S%20Uitoto%20(Araracuara).pdf)
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, traducido del inglés al castellano por: Cano, Gloria, Editorial Crítica, Barcelona.
- Guillerot, J. (2020). “La verdad de las mujeres debe ser escuchada”. Retos y logros al incorporar una perspectiva de género en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú”. En *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África* (75-104). HEGOA, Bilbao.
- Gutiérrez, M. L., y Cruz, M. I. U. (2016). *Política minera de Colombia. Bases para la minería del futuro*. Ministerio de Minas y Energía, Bogotá.
- Gutiérrez, F., Marín, M., Machuca, D., Parada, M., y Rojas, H. (2020). Paz sin garantías: el asesinato de líderes de restitución y sustitución de cultivos de uso ilícito en Colombia. *Estudios Socio-jurídicos*, 22(2), 1-58. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.9144>
- Gutiérrez, F. y Sánchez, G. (2006). Introducción. En F. Gutiérrez y M. E. Wills (eds.). *Nuestra guerra sin nombre: transformaciones del conflicto en Colombia*. Bogotá: Norma, Universidad Nacional de Colombia.
- Guzmán, G. y Mendiá, I. (2017). “Mujeres contra la impunidad en El Salvador”. *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (113-143). HEGOA, Bilbao.
- Guzmán, G. (2020). “Comisión de Esclarecimiento Histórico en Guatemala. Bases para un largo camino por la verdad y la justicia de género”. En *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África* (45-74). HEGOA, Bilbao.
- Guzmán, D. E. (2012). *Justicia transicional y género: un acercamiento desde las mujeres*. [Tesis para optar la maestría en Derecho]. Universidad Nacional de Colombia.
- Guzmán, D. E. y Prieto, S. (2013). *Acceso a la justicia: Mujeres, conflicto armado y justicia*. DeJusticia: Bogotá.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harris-Rimmer, S. (2010), “Sexing the subject of Transitional Justice”. *The Australian Feminist Law Journal*, vol. 32, pp. 123-147.

- Hayner, P. (1994). Fifteen Truth Commissions—1974 to 1994: A Comparative Study. *Human Rights Quarterly* 16(4): 597–655.
- Hayner, P. (2002). *Unspeakable truths. Facing the challenge of Truth Commissions*. New York–London.
- Hayner, P. (2008). *Verdades innombrables*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Hayner, P. (2014). *Verdades silenciadas. La justicia transicional y el reto de las Comisiones de la Verdad*. Barcelona: Institut Català Internacional per la Pau.
- Helm, S. (2015). *If this is a Woman: Inside Ravensbrück: Hitler's Concentration Camp for Women*. Editorial Abacus.
- Henry, N. (2010). “The impossibility of bearing witness: wartime rape and the promise of justice”. *Violence Against Women* [Violence Against Women] Oct; Vol. 16 (10), pp. 1098-119.
- Hernández Castillo, R. A. (2003). “Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad”. En *La Ventana. Revista de estudios de género*, Universidad de Guadalajara, N° 18.
- Hernández Castillo, R. A. (2010). The Emergence of Indigenous Feminism in Latin America. *Signs* n° 35(3), Newark, NJ, Rutgers University, University of Chicago Press, 2010, pp. 539-545.
- Hernández Castillo, R., Aída, y Ortiz Elizondo, H. (1996). Las demandas de la mujer indígena en Chiapas. *Revista Nueva Antropología*, 15(49), 31–39.
- Herrera, M., Cristancho, J. (2013). En las canteras de Clío y Mnemosine: apuntes historiográficos sobre el Grupo Memoria Histórica. *Historia Crítica*, (Mayo-Agosto)50, pp. 183-210
- Hoogenboom, D. (2014). *Theorizing Transitional Justice*. [Monograph of the Graduate Program in Political Science]. The University of Western Ontario
- Hooks, B., Brah, A., Sandoval, Ch. y Anzaldúa, G. (2004). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid.
- Hoyos Vásquez, G. (ed) (2007). *Las víctimas frente a la búsqueda de la verdad y la reparación en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Human Rights Watch. (2015). Human Rights Watch Analysis of Colombia-FARC Agreement | Human Rights Watch. <https://www.hrw.org/news/2015/12/21/human-rights-watch-analysis-colombia-farc-agreement>

- Humanas. (2015). *La Subcomisión de Género de la Mesa de Negociaciones de La Habana: Avances y expectativas*. <https://humanas.org.co/pazconmujeres/la-subcomision-de-genero-de-la-mesa-de-negociaciones-de-la-habana-avances-y-expectativas/>
- Hunt, T. (2004). "Whose Truth? Objective Truth and a Challenge for History". En *Truth Commissions and Courts. The Tension between Criminal Justice and the Search for Truth*, editado por William Schabas y Shane Darcy, 193-198. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Ibáñez, J. (2017). *Justicia Transicional y Comisiones de la Verdad*. Bogotá, Colombia: Otzenhausen
- Ibarra, M. E. (2009). *Mujeres e insurrección en Colombia. Reconfiguración de la identidad femenina en la guerrilla*. Santiago de Cali: Universidad Javeriana.
- International Center for Transitional Justice (ICTJ). (2006) *Comisiones de la Verdad y Género: Principios, políticas y procedimientos*. Escrito por Vasuki Nesiah.
- ICTJ. (2010). *Indigenous Voices and Truth Commissions*. Consulta electrónica. 2015.
- ICTJ. (2011). *Colombia y Transitional Justice*. <https://www.ictj.org/our-work/regions-and-countries/colombia>
- ICTJ. (2012) *Comisiones de la verdad y derechos indígenas: ¿Qué está en juego?*. http://www.ictj.org/es/comisiones-de-la-verdad-y-derechos-indigenas_que-esta-en-juego
- ICTJ. (2012a) *Los pueblos indígenas latinoamericanos reivindican sus derechos en la justicia transicional*. <http://www.ictj.org/es/news/los-pueblos-indigenas-latinoamericanos-reivindican-sus-derechos-en-la-justicia-transicional>
- ICTJ. (2013). *Fortaleciendo los derechos indígenas a través de comisiones de la verdad*.
- ICTJ. (2014). *La justicia transicional y la lucha por los derechos indígenas: entrevista a Eduardo González*. <http://www.ictj.org/es/news/la-justicia-transicional-y-la-lucha-por-los-derechos-indigenas-entrevista-eduardo-gonzalez>
- ICTJ. (2014a). *La comisión de la verdad indígena de Maine cumple su primer año*. <https://www.ictj.org/es/news/comision-verdad-indigena-maine-cumple-primer-ano>
- ICTJ. (2016). *La verdad es el primer paso hacia la paz*. <https://www.ictj.org/es/news/verdad-paso-paz>
- ICTJ y Fundación Kofi Annan. (2014). *Desafiando lo convencional ¿Pueden las comisiones de la verdad fortalecer los procesos de paz?*. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-KAF-Informe-comisiones-verdad-procesos-paz-2014.pdf>

- ICTJ. (2017). *Justice Mosaics. How Context Shapes Transitional Justice in Fractured Societies*. Edited by Roger Duthie and Paul Seils. https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ_Book_JusticeMosaics_2017.pdf
- Indepaz. (2020). *La Minga Indígena: un acto de vida y paz*. <https://indepaz.org.co/la-minga-indigena-un-acto-de-vida-y-paz/>
- Indepaz. (2020a). *Uribe y la Minga*. <https://indepaz.org.co/uribe-y-la-minga/>
- International Journal of Transitional Justice (IJTJ). (2021). *About the Journal*. <https://academic.oup.com/ijtj/pages/About>
- Izquierdo, B. y Viaene, L. (2018). *Decolonizing transitional justice from Indigenous territories*. Peace in progress, Vol. 34.: Instituto Catalán Internacional por la paz. http://www.icip-perlapau.cat/numero34/articles_centrales/article_central_2/
- Jacqmin, A. (2017). When Human Claims Become Rights. The Case of the Right to Truth Over ‘Desaparecidos’ (October 11, 2017). *Oñati Socio-Legal Series*, Vol. 7, No. 6, 2017, <https://ssrn.com/abstract=3051031>
- Jaramillo, I. C. (2000). “La Crítica Feminista al Derecho”. En *Género y Teoría del Derecho* (25-66). Bogotá. Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Instituto Pensar.
- Jaramillo, J. (2010). “La reconstrucción de la memoria histórica del conflicto colombiano en el actual proceso de Justicia y Paz. Alcances, desafíos y preguntas”. *Desafíos*, Vol. 22 No. 2, Universidad del Rosario. Bogotá, pp. 31-70.
- Jaramillo, J. (2011). “Orozco Abad, Iván. 2009. *Justicia transicional en tiempos del deber de memoria*. Bogotá : Temis-Universidad de los Andes [219 pp.]”, *Revista de Estudios Sociales* [En línea], 39 | Abril 2011, Publicado el 01 abril 2011, consultado el 03 noviembre 2020. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/11275>
- Jaramillo, J. (2014). *Pasados y presentes de violencia en Colombia. Estudio sobre las comisiones de investigación, 1958-2011*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Jelin, E. (2010). “Silences, Visibility, and Agency: Ethnicity, Class, and Gender in Public Memorialization”. En *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (187-216). Cambridge University Press.
- Joinet, L. (1997). “La cuestión de la impunidad de los autores de violaciones de los DDHH (civiles y políticos)”. Informe final elaborado y revisado por M. Joinet en aplicación de la decisión 1996/119 de la Subcomisión.

- Jung, C. (2010). "Canada and the Legacy of the Indian Residential Schools: Transitional Justice for Indigenous People in a Nontransitional Society". En *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (217-249). Cambridge University Press.
- Kalach Torres, G. M. (2016). Las comisiones de la verdad en Colombia. *Revista Jurídica Mario Alario D'Filippo*, VIII (16), pp. 106-124.
- Keck, M. y Sikkink, K. (1999). "Transnational advocacy networks in international and regional politics". *International Social Science Journal*. Volume 51, Issue 159, 89–101, March 1999 Blackwell Publishers.
- Keck, M. y Sikkink, K. (2000). *Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional*. México: Siglo veintiuno editores, S.A de C.V, Primera Edición en español.
- Kiss, E. (2000). "Moral ambitions within and beyond political constraints". En *Truth v. justice: The morality of truth commissions*, eds. Robert I. Rotberg and Dennis Thompson (68-98). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Korol, C. (2016). "Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera". *Feminismos Populares, Pedagogías y Políticas*. Editorial Chirimbote. pp. 15-25.
- Kreft, A.K. (2020). "Civil society perspectives on sexual violence in conflict: patriarchy and war strategy in Colombia". *International Affairs*, Volume 96, Issue 2, March 2020. pp. 457–478. <https://doi-org.ez.urosario.edu.co/10.1093/ia/iiz257>
- Kritz, N. (1995). *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 1995.
- Kuiru, F. (2019). La fuerza de la Manicuera: acciones de resistencia de las mujeres Uitoto de la Chorrera-Amazonas, durante la explotación del caucho - Casa Arana. [Tesis para optar el título de maestría en Estudios Políticos, Universidad del Rosario]. Bogotá, Colombia.
- Kumar, K. (éd.). (2001). *Women and Civil War: Impact, Organization, and Action*. Boulder, Lynne Rienner, 253 p.
- Lagarde, M. (2009). "Claves feministas en torno al feminicidio". En: E. Molina y N. San Miguel (Coords.), *Nuevas líneas de investigación en género y desarrollo*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Lamus Canavate, D. (2012). Raza y etnia, sexo y género: El significado de la diferencia y el poder. *Reflexión Política*, 14(27), 68-84. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=110/11023066006>

- Laplante, L. (2017). Sexual violence during war and peace: Gender, power, and post conflict justice: Gender, power, and post-conflict justice in Peru. *Human Rights Quarterly*, 39(1), 260-ii.
- Laplante, L. y Theidon, K. (2006). Transitional Justice in Times of Conflict: Colombia's Ley de Justicia y Paz. *Michigan Journal of International Law (MJIL)* Vol. 28, Iss. 1. <https://repository.law.umich.edu/mjil/vol28/iss1/2>
- Laplante, L. y Theidon, K. (2007). Truth with Consequences: Justice and Reparations in Post-Truth Commission Peru. *Human Rights Quarterly*, 29(1), 228-250. <http://www.jstor.org/stable/20072794>
- Laplante, L. y Theidon, K. (2009). Commissioning Truth, Constructing Silences: The Peruvian Truth Commission and the Other Truths of 'Terrorists'. *Mirror of Justice: Law and Power in the Post-Cold War Era*, 2009, <https://ssrn.com/abstract=2988565>
- Laurent, V. (2005). "Surgimiento y auge del movimiento indígena en Colombia". En *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998* (67-111). Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Lecombe, D. (2014). *Nous sommes tous en faveur des victimes. La diffusion de la justice transitionnelle en Colombie*. Institute Universitaire Varenne, Collection des thèses.
- Leebaw, B. A. (2008). The Irreconcilable Goals of Transitional Justice. *Human Rights Quarterly* 30(1): 95-118.
- Lefranc, S. (2008). La justice transitionnelle n'est pas un concept. *Mouvements*, 53(1), 61-69. <https://doi.org/10.3917/mouv.053.0061>
- Lefranc, S. (2009). La professionnalisation d'un militantisme réformateur du droit: l'invention de la justice transitionnelle. *Droit et société*, 73(3), 561-589. <https://doi.org/10.3917/drs.073.0561>
- Lefranc, S. (2015). La justice de l'après-conflit politique: justice pour les victimes, justice sans tiers?. *Négociations*, 24(2), 101-116. <https://doi.org/10.3917/neg.024.0101>
- Lefranc S., Vairel F., (2014), The Emergence of Transitional Justice as a Professional International Practice, in Israël L., Mouralis G. (eds), *Dealing with Wars and Dictatorships. Legal Concepts and Categories in Action*, The Hague, Asser Press/Springer, 235-251.
- Lemaitre, J. (2009). "Los Indígenas dejan de ser una pieza de museo". *El Derecho como conjuro*. Colombia: Siglo del Hombre Editores S.A, 307-348.
- Lenzerini, F. (ed.) (2008). *Reparations for Indigenous Peoples. International and Comparative Perspectives*. Oxford University Press.

- Levitt, P. y Merry, S. (2009). Vernacularization on the ground: local uses of global women`s rights in Peru, China, India and the United States. *Global Networks*, 441-461.
- Leyva, X. y Speed, S. (2008). "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor". En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (Coordinadoras). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor* (34-59). México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.
- Librizzi M., F. (2014). "Challenges of truth commissions to deal with injustice against indigenous peoples". En *Indigenous Peoples' Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes* (182-194). Columbia University.
- Lienas, G. (2001). *El diario violeta de Carlota*. Editorial Destino Infantil y Juvenil: España.
- Littlechild, W. y Stamatopoulou, E. (ed). (2014): *Indigenous Peoples' Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes*. Columbia University.
- López, N. y Hernández, S. (2017). "Dignas y rebeldes. Activismo por la defensa de los derechos de las mujeres en Chiapas, México". En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (149-183). HEGOA, Bilbao.
- López, J. A. (2017). Movilización y acción colectiva por los derechos humanos en la paradoja de la institucionalización. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 51, pp. 57-78. doi: 10.17533/udea.espo.n51a04
- Lozano B., J. (2013). *Mujeres indígenas y gobierno del territorio: herramientas para la gestión del gobierno propio* (Primera edición). Bogotá D.C., Colombia: Consejería Mujer, Familia y Generación, Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).
- Luciak, I. A. (1999). "Gender Equality in the Salvadoran Transition." *Latin American Perspectives* 26 (2): 43-67.
- Lugones, M. (2005). "Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color". *RIFP* 25, 61-75.
- Lugones, M. (2008). "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, N° 9, julio-diciembre.
- Lugones, M. (2014). "Colonialidad y género. Hacia un feminismo descolonial". En *Género y descolonialidad*. Jiménez Lucena, Lugones, Mignolo y Tlostanova, eds. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Lundy, P. y McGovern, M. (2008). "The Role of Community in Participatory Transitional Justice". En McEvoy, Kieran y McGregor, Lorna (2008): *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (99-120). Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.

- Mahmood, S. (2011). “Teoría feminista, agencia y sujeto de liberación: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, traducido al castellano por: Vinós, María. En Suárez Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aída (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, 2ª ed., Ediciones Cátedra, Valencia.
- Mantilla Falcón, J. (2006). “La Comisión de la Verdad y Reconciliación en el Perú y la perspectiva de género: principales logros y hallazgos”. *Revista IIDH 43*. Junio.
- Mantilla Falcón, J. (2006a). “La perspectiva de género en la búsqueda de la verdad, la justicia y la reconciliación. El caso del Perú”. En *Más allá del derecho. Justicia y género en América Latina*. Siglo del Hombre Editores.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 95.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, julio-diciembre, 111-127.
- Martínez Barahona, E., y Gutiérrez Salazar, M. L. (2015). El dilema entre la paz y la justicia. Justicia transicional en contextos post-conflicto: los casos de Guatemala y el Salvador. *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 33, 37–65. <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/14493>
- Martín-Beristain, C. (2007). *Las comisiones de verdad en América Latina una valoración de su impacto. El legado de la verdad: Impacto de la justicia transicional en la construcción de la democracia en América Latina*. Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ).
- Martín-Beristain, C. (2016). “Una comisión de la verdad para Colombia”. En PNUD. *El derecho a la verdad como fundamento de la construcción de paz* (83-107). Bogotá.
- Marulanda, M. (2015). *Resistencia de un pueblo en armas. Una parte de los diarios y la correspondencia de Manuel Marulanda*. Editorial Ocean Sur.
- Massó, E. y Santos, S. (2017). Etnografías multisituadas en la era global: propuestas sobre episteme y métodos. Propuesta en el XIV Congreso de Antropología de la FAAEE, Valencia.
- Mate, R. (2006). *Medianoche en la historia*. Madrid: Trotta. 2006.
- McAdam, D. (1998). Orígenes conceptuales, problemas actuales y direcciones futuras. En Ibarra, Pedro (ed.). *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural* (89-110). Madrid: Trotta.

- McEvoy, K. (2008). "Letting Go of Legalism: Developing a 'Thicker' Version of Transitional Justice". En *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (15-46) Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- McGregor, L. (2008). "International Law as a 'Tiered Process': Transitional Justice at the Local, National and International Level". En *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (47-74). Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- McEvoy, K. y McGregor, L. (2008): *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change*. Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- Medina García, P. (2018). Mujeres, polifonías y justicia transicional en Colombia: narrativas afrocéntricas de la(s) violencia(s) en el conflicto armado. *Investigaciones Feministas*, 9(2), 309-326. <https://doi.org/10.5209/INFE.58392>
- Meertens, D. (2002). Desplazamiento e Identidad Social. *Revista Estudios Sociales*, 11, 101-2. <https://doi.org/10.7440/res11.2002.12>
- Meertens, D. (2004). "Género, desplazamientos, derechos", *Desplazamiento forzado en Colombia. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*, Martha Nubia Bello (ed.), Bogotá, Universidad Nacional de Colombia: 197-204.
- Meernik, J., DeMeritt, J., y Uribe-López, M. (Eds.). (2019). *As War Ends: What Colombia Can Tell Us About the Sustainability of Peace and Transitional Justice* (pp. 411-432). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/9781108614856.019
- Mendeloff, D. (2004). Truth-Seeking, Truth-Telling, and Postconflict Peacebuilding: Curb the Enthusiasm?. *International Studies Review*, 6(3), 355-380.
- Méndez, G. (2006). *Mujeres indígenas: Entre la esperanza y la búsqueda de mundos posibles*. <https://rebelion.org/mujeres-indigenas-entre-la-esperanza-y-la-busqueda-de-mundos-posibles/>
- Mendia, I. (2012). *Justicia transicional: dilemas y crítica feminista*. Cuadernos de Trabajo HEGOA, Bilbao. http://publicaciones.hegoa.ehu.es/uploads/pdfs/236/Cuaderno_de_trabajo_Hegoa_59.pdf?1488539793
- Mendia, I. (2017). "Introducción. Acción política de las mujeres por el derecho a la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición. En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (15-32). HEGOA, Bilbao.

- Mendia, I. (2020). “La inclusión del género en la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica”. En *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África* (17-44). HEGOA, Bilbao.
- Mendia, I.; Guzmán, G.; Zirion Landaluze, I. (eds.) (2017). *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad*. HEGOA, Bilbao. http://publicaciones.hegoa.chu.es/uploads/pdfs/320/Genero_y_justicia_transicional.pdf?1495105356
- Mendia, I., Guzmán, G., Guillerot, J., Zirion Landaluze, I. y Gómez Correal, D. (2020). *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África*. HEGOA, Bilbao. http://publicaciones.hegoa.chu.es/uploads/pdfs/464/Genero_y_comisiones_de_la_verdad_%28cast%29.pdf?1606213269
- Mendoza, B. (2010). “La Epistemología del sur, la colonialidad de género y los feminismos latinoamericanos”. En Espinosa Miñoso, Yuderlys (coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. En la Frontera, Buenos Aires.
- Mendoza, B. (2014). “La cuestión de la colonialidad de género” y “La epistemología del sur, la colonialidad del género y los feminismos latinoamericanos”. En *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, Editorial Herder: México. p.p. 45-98.
- Mendoza, B. (2014a). *Ensayos de Crítica Feminista en Nuestra América*. Editorial Herder: México.
- Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado (2001). *Primer avance del informe sobre violencia contra las mujeres y las niñas en el conflicto armado colombiano*. Bogotá, abril 2001.
- Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado (2001a). *Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres y niñas en Colombia. Segundo avance, 2001*. Bogotá, noviembre 2001.
- Mesa de trabajo Mujer y Conflicto Armado. (2008). *VIII Informe sobre violencia sociopolítica ontra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia, 2007- 2008 Violencia sexual*. Bogotá.
- Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado. (2010). “X Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia”. Bogotá, diciembre 2010.
- Mesa de Trabajo Mujer y Conflicto Armado. (2012). “XI Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres y niñas en Colombia”. Bogotá, marzo 2012.
- Mertus, J. (2004). “Southing from the bottom of the well: the impact of international trials for wartime rape on women’s agency”. *International Feminist Journal of Politics* 6, no. 1: 110-128.

- Merry, S. (2006): “Legal transplants and cultural translation: Making human rights in the vernacular”. En *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice* (134-178). Chicago: Chicago University Press (Chicago Series in Law and Society).
- Merry, S. (2006a). “New Realism and the Ethnography of Transnational Law”, in: *Law y Social Inquiry*, 31, 4, 975-995
- Merry, S. (2010). *DDHH y violencia de género: el derecho internacional en el mundo de la justicia local*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes. 21-77.
- Merry, S. y Goodale, M. (2007). *The practice of human rights: tracking law between the global and the local*. New York: Cambridge University Press.
- Mesa Permanente de Concertación – MPC. (2022). *Cuándo y desde cuándo*. <https://www.mpcindigena.org/index.php/la-mpc/cuando-y-desde-cuando>
- Mika, H. (2009). “Sobre el concepto de justicia transicional desde abajo”. En Díaz, Catalina, Sánchez, Nelson Camilo y Uprimny Rodrigo (eds.), *Reparar en Colombia. Los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (227-246). ICTJ, Unión Europea, DeJusticia, Bogotá.
- Minh-ha Trinh, T. (ed.). (1986). “She, the Inappropriate/d Other. Special Issue on Third World Women”. *Discourse* 8: Fall-Winter, 1986-1987.
- Ministerio de Justicia de Colombia. (2019). *Justicia transicional en Colombia*. <http://www.justiciatransicional.gov.co/Justicia-Transicional/Justicia-transicional-en-Colombia>
- Minow, M. (1998). “Between Vengeance and Forgiveness: Feminist Responses to Violent Injustice” en *New England Law Review*, Vol. 32, Issue 4 (Summer), pp. 967-982
- Minow, M. (1999). *Between Vengeance and Forgiveness*. Beacon Press, 1999.
- Minow, M. (2000). “The Hope for Healing: What Can Truth Commissions Do?” in *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commissions*. Robert I. Rotberg y Dennis Thompson eds., Princeton University Press.
- Molano, A. (2016). *A lomo de mula. Viajes al corazón de las FARC*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Molano, M. (2011). Memorias, historias y olvidos. Un análisis a algunos trabajos del grupo de memoria histórica de la comisión nacional de la reparación y reconciliación de Colombia. *Comunicación, cultura y política*, 4, (Julio-Diciembre). pp. 149-162.

- Montanaro, A. M. (2016). “Hacia el feminismo decolonial en América latina”. En Blanco, M. y San Segundo, R. (ed). *Investigación joven con perspectiva de género*. Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid. https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/24070/hacia_montanaro_IJCPDG_2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Montanaro, A. M. (2016a). “Herencias genealógicas del feminismo decolonial en América Latina: Hacia la construcción de un Tercer Feminismo. [Trabajo Fin de Máster. Máster Universitario en Estudios Avanzados en Derechos Humanos Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Curso académico 2015-2016]. https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/23281/TFM_MEADH_Ana_Montanaro_2016.pdf
- Montanaro, A. M. (2017). *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*. Librería Dyckinson: Madrid.
- Mohanty, Ch. T. (2011). “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, traducido al castellano por: Vinós, María. En Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, 2ª ed., Ediciones Cátedra, Valencia.
- Moraes, N. y Cutilla, I. (2018). La estructura de oportunidad política transnacional y el giro relacional en el análisis de la participación política y el asociacionismo migrante. *Papers*. Vol. 103 Núm. 4- doi: <https://doi.org/10.5565/rev/papers.2508>
- Moraga, C. y Anzaldúa, G. (eds.). (1981). *The bridge called my back: Writings by radical women of color*, Persephone Press, Watertown.
- Morales T., P. (2018). Sanar la memoria, amanecer la palabra. Reflexiones sobre los procesos de memoria histórica desde las comunidades étnicas. *Boletín Museo del Oro*, 58: 189-206. Bogotá: Banco de la República. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo>
- Moser, C. O. N. (2001): “The Gendered Continuum of Violence and Conflict: An Operational framework”. En Moser, Caroline O. N. y Fiona Clark (eds.): *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflicts and Political Violence*, Zed Books, Londres, (31-51).
- Mujika, I. (2017). “Acción feminista en la resistencia civil noviolenta, guerra y posguerra en Kosovo”. En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (33-59) HEGOA, Bilbao.

- Munévar, D. I. (2005). *Interseccionalidad: una alternativa para vivir en la diversidad*. Red de Educación Popular entre Mujeres de América Latina y el Caribe. <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=1364&yopcion=documento>
- Muñoz, E. y Gómez, F. (2015). “Derechos Económicos y Sociales en procesos de Justicia Transicional: debates teóricos a la luz de una práctica emergente”. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*. No. 30. Doi: 10.17103/rei.30.01
- Naftali, P. (2014). “Toute la vérité, rien que la vérité”? Les mobilisations du «droit à la vérité» dans les affaires Mignone et Lapacó en Argentine. *Recherches et travaux du REDS à la Fondation Maison des Sciences de l'Homme* 30, 73-93.
- Naftali, P. (2015). The Politics of Truth and Complementarity: On Legal Fetishism and the Rhetoric of Transitional Justice. Introduction: Truth vs. Justice: An Obsolete Debate? The Complementarity between Criminal Justice and Truth and Reconciliation. *Revue Québécoise de Droit International off series (December)*, 101–28.
- Naftali, P. (2015a). Le “droit à la vérité” à l’épreuve de ses mobilisations en Amérique Latine. Entre ressource et contrainte. *Revue interdisciplinaire d'étude juridique*, 2 (73), 139–65.
- Naftali, P. (2016). Crafting a “Right to Truth” in International Law: Converging Mobilizations, Diverging Agendas?. *Champ pénal/ Penal field* [En ligne], Vol. XIII | 2016, mis en ligne le 12 février 2016. <http://journals.openedition.org/champpenal/9245>; doi: <https://doi.org/10.4000/champpenal.9245>
- Nash, M. (2004). *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Alianza Editorial: Madrid.
- Newman-Pont, V. (2009). “Falso o verdadero (¿El derecho a la verdad es norma imperativa internacional?)”, 14 *International Law*, *Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 43-69.
- Nesiah, V. (2006). “Discussion lines on gender and transitional justice: an introductory essay reflecting on the ICTJ Bellagio workshop on gender and transitional justice”. *Columbia Journal of Gender and Law*. Vol. 15: 709- 812
- Nesiah, V. (2006a). *Comisiones de la Verdad y género: principios, políticas y procedimientos*. Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ). Serie Justicia de Género, Nueva York. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Global-Gender-Commissions-2006-Spanish.pdf>

- Ní Alóain, F. (2006). "Political violence and gender during times of transition". *Columbia Journal of Gender and Law*. Vol. 15: 829-849.
- Ní Alóain, F. y Campbell, C. (2005) 'The Paradox of Transition in Conflicted Democracies,' *Human Rights Quarterly* 27(1): 172-213.
- Ní Aoláin, F. y Turner, C. (2007). "Gender, Truth y Transition". *UCLA Women's Law Journal*, 16(2): 229-279.
- Nieto-Valdivieso, Y. (2014). "Using a Multi-Methodological Approach to Women's Lived Experiences as Female Combatants and their Return to Civilian Life". *Postgraduate Perspectives in History*, 1 (1). pp. 20-37. ISSN 2055-7787
- Nogal, E. y Gómez-Isa, F. (2015). Derechos económicos y sociales en procesos de justicia transicional: debates teóricos a la luz de una práctica emergente. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*. No. 30, pp. 1-33.
- Ochoa, A. M., Hutchinson, J., Arias, L. (2012). *Tejiendo alianzas para la diplomacia indígena: ejercicios de buenas prácticas*. La experiencia de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC 2006-2012. ONIC: Bogotá.
- O'Donnell, G. y Schmitter, P. (1986). *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Transitions*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OHCHR). (2019). "Colombia: Expertos de la ONU indignados por el asesinato de un líder indígena y de miembros de la comunidad". <https://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25240&LangID=S>
- Oliart, P. (2008). Indigenous women's organizations and the political discourses of indigenous rights and gender equity in Peru. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 3(3), 291-308. <https://doi.org/10.1080/17442220802462436>
- Oré Aguilar, G., y Gómez-Isa, F. (eds.) (2011): *Rethinking transitions: equality and social justice in societies emerging from conflict*. Cambridge / Portland, OR: Intersentia.
- Orford, A. (2006). "Commissioning The Truth". *Columbia Journal of Gender and Law*. Vol. 15:853-883.

- Organization for Economic Co-operation and Development (OECD). *Focus: Women, Gender and Armed Conflict*. Consulta realizada el 30 de marzo de 2015. <http://www.oecd.org/dac/gender-development/44896284.pdf>
- Organización de Naciones Unidas (ONU) (2004). *El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos*. Informe del Secretario General.
- ONU. (s.f.). *La mujer frente a los conflictos armados la violencia doméstica y la comunicación social*. Globalhoy n°17; Pensamiento Propio. <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=6328&yopcion=documento>
- ONU- Foro Permanente Cuestiones Indígenas (FPCI). (2004). *Tema del período de sesiones: “Las mujeres indígenas”*. Informe sobre el tercer período de sesiones (10 a 21 de mayo de 2004) ante el Consejo Económico y Social. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/32814.pdf>
- ONU-FPCI. (2013). *Estudio sobre los derechos de los pueblos indígenas y las comisiones de la verdad y otros mecanismos de búsqueda de la verdad en el continente Americano* por Edward John, Myrna Cunningham y Álvaro Pop. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N13/235/03/PDF/N1323503.pdf?OpenElement>
- Organización de Naciones Unidas, Consejo Económico y Social –ECOSOC. (2004). “Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, Adición: Misión a Colombia (E/CN.4/2005/88/Add.2)”, 10 de noviembre de 2004.
- Organización de Naciones Unidas, Consejo Económico y Social –ECOSOC. (2010). “Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya, la situación de los pueblos indígenas en Colombia: Seguimiento a las recomendaciones hechas por el Relator Especial anterior”. (A/HRC/15/34/), 8 de enero de 2010.
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). (2003). *El desplazamiento indígena en Colombia. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas. Realizado por ONIC con el auspicio de ACNUR*. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/631/1/RAA-08-ONIC-EI%20desplazamiento%20ind%C3%ADgena%20en%20Colombia.pdf>
- ONIC. (2005). *Informe para la visita de la Relatora de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*. <https://www.alainet.org/es/articulo/112982?language=en>

- ONIC (2007). *Mujeres indígenas, género y cultura*. Serie Mujeres Indígenas, Derechos y Participación. Bogotá.
- ONIC. (2007a). *Mandato del VII Congreso de los Pueblos Indígenas de la ONIC*.
- ONIC. (2007b). *Derechos de los pueblos indígenas y sistemas de jurisdicción propia, Trabajo Colectivo Pueblos Indígenas*. Área de Derechos Humanos y Educación, Bogotá, Editorial Bochica.
- ONIC. (2009). *Derechos humanos de las mujeres indígenas. Informe presentado al Relator de la ONU sobre pueblos indígenas*. Bogotá.
- ONIC. (2010). *Las mujeres indígenas en el marco del conflicto armado interno que vive Colombia*, Bogotá, Colección ONIC.
- ONIC. (2010a). *Palabra dulce, aire de vida: Forjando caminos para la pervivencia de los pueblos indígenas en riesgo de extinción en Colombia*.
- ONIC. Consejería Mujer, Familia y Generación. (2011). *Guía para nuestra incidencia en el proceso de consulta del Decreto Ley de Víctimas y restitución de tierras y territorios indígenas*. Bogotá.
- ONIC. Consejo de Mujeres, Familia y Generación. (2012): “Las mujeres indígenas, víctimas invisibles del conflicto armado colombiano. La violencia sexual, estrategia de guerra” en *La manzana de la discordia*, julio- diciembre, 2012 Vol. 7, No. 2: 103-108.
- ONIC. (2012a). *Mujeres indígenas sabias y resistentes*, Raquel González Henao (ed.), Bogotá, Colección ONIC. Segunda edición.
- ONIC. (2012b). *Informe Proceso de formulación de lineamientos para un programa de protección de la mujer indígena frente al conflicto armado y el desplazamiento forzado*. Bogotá.
- ONIC. (2012c). *Programa de Protección de las Mujeres Indígenas en el Marco del Conflicto Armado*. Bogotá: Consejería Mujer, Familia y Generación, ONIC.
- ONIC. (2014). *Agenda Nacional para la Paz de los Pueblos Indígenas de Colombia*. <https://www.onic.org.co/canastadesaberes/118-cds/publicaciones/conflicto-armado-y-paz/1820-agenda-nacional-de-paz-de-los-pueblos-indigenas>
- ONIC. (2015). *Violencia contra mujeres indígenas: Realidades y retos, mandato y acciones de la ONIC*. <https://www.onic.org.co/m/noticias/784-violencia-contra-mujeres-indigenas-realidades-y-retos-mandato-y-acciones-de-la-onic>.
- ONIC. (2016). “Capítulo Étnico incluido en el Acuerdo Final de Paz entre el Gobierno Nacional y las FARC” and “Capítulo Étnico: logro de hombres y mujeres que soñamos y luchamos por nuestros pueblos en paz”. <http://www.onic.org.co/comunicados-onic>

- ONIC. (2017). *Declaración II Encuentro Mujer, Familia, Género y Generación. Silvania, Cundinamarca*, 7-9 de junio 2017. https://issuu.com/comisionetnicaparalapaz/docs/declaracion_ii_encuentro_mujer_fa
- ONIC. (2019). *Tiempos de Vida y Muerte: Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*. <https://memoria.onic.org.co>
- ONIC. (2020). *¿Cuáles son, cuántos y dónde se ubican los pueblos indígenas de Colombia?*. <https://www.onic.org.co/noticias/2-sin-categoria/1038-pueblos-indigenas#:~:text=En%20esta%20situaci%C3%B3n%20se%20encuentran,su%20condici%C3%B3n%20%C3%A9tnica%20y%20cultural>
- ONIC, CONPA, Gobierno Mayor. (s.f.). *Participación Étnica en el Acuerdo para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Comisión étnica para la paz y la defensa de los derechos territoriales.
- ONIC, OPIAC y Fuerza de Mujeres Wayuu. (2013). *Derechos humanos, discriminación y violencia: Una mirada a la situación que enfrentamos las mujeres indígenas de Colombia*. Informe sombra. Sesión 56 del Comité para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer. Bogotá.
- ONIC, OPIAC, CIT, AICO, Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, Asociación cabildos Indígenas Pueblo Siona, et al. (2018, mayo). *Informe sobre la situación actual de vulneraciones a los derechos humanos e infracciones al DIH en contra de los pueblos indígenas en Colombia en el contexto del acuerdo de paz*. <https://comisionddhpi.com/wp-content/uploads/2018/05/Informe-PUBLICO-Audiencia-CIDH-mayo10.pdf>
- ONIC y CNMH. (2019). *Con el Informe Nacional de Pueblos Indígenas entenderán que tenemos otras formas de vivir, de hacer paz y de entendernos con la naturaleza: Óscar Montero*. <https://memoria.onic.org.co/index.php/noticias-2/2-con-el-informe-nacional-de-pueblos-indigenas-entenderan-que-tenemos-otras-formas-de-vivir-de-hacer-paz-y-de-entendernos-con-la-naturaleza-oscar-montero>
- Organización Nacional de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC). (2012). *Hacia un mandato de las mujeres amazónicas*. Bogotá.
- OPIAC. (2013). *Programa para la protección de los derechos de las mujeres indígenas en situación de desplazamiento o en riesgo de estarlo autos 092 y 237 de 2008 - capítulo de la Amazonía*.

- Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tayrona (OWYBT) y Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CAJAR). (2019). *La historia cierta del pueblo Wíwa -desde el corazón del mundo- en el marco del conflicto armado*. Informe al Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y Garantías de No Repetición (SIVJRNR), elaborado con el apoyo de Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH)
- Orentlicher, D. (1991). Settling Accounts: The Duty to Prosecute Human Rights Violations of a Prior Regime. *Yale Law Journal* 100(8): 2537-2615.
- Orentlicher, D. (2005). *Conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los DDHH mediante la lucha contra la impunidad*.
- Orentlicher, D. (2007). “Settling Accounts” Revisited: Reconciling Global Norms with Local Agency. *International Journal of Transitional Justice* 1(1): 10-22.
- Orozco, I., Uribe, M. V., Cabarcas, G., y Sánchez, L. C. (2012). *Justicia y Paz: ¿Verdad judicial o Verdad Histórica?* Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- OXFAM International. (2013). Divide and Purchase: How Land Ownership is Being Concentrated in Colombia. https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/rr-divide-and-purchase-land-concentration-colombia-270913-en_0.pdf
- Pacari, N. (2007). Sistematización del encuentro nacional de mujeres de las nacionalidades y de los pueblos indígenas del Ecuador. Fortalecimiento organizacional y político. Quito. En ONIC, *Mujeres indígenas, género y cultura*.
- Pancho, A. (2007). Participación de las mujeres nasa en los procesos de autonomía territorial y educación propia en el cauca, Colombia. En L. Donato *et al.* (eds.), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad, en el contexto latinoamericano* (pp. 53-62). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Fundación Natura, UICN, Unodc.
- Paredes Carvajal, J. (2014). *Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario*. Comunidad mujeres creando comunidad, 2ª ed., México.
- Paredes Carvajal, J. (2017). “El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio”. *Corpus* [En línea], Vol. 7, No 1 | 2017, Publicado el 30 junio 2017. <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1835>; doi:<https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1835>

- Pastor, L. y Santamaría, A. (2021). Experiences of spiritual advocacy of land and territorial itineraries for the defence of Wiwa women's rights in the Colombian post-conflict. *International Journal of Transitional Justice* 15(1): 86–107. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijaa033>
- Pécaut, D. (2008). *Las FARC: ¿Una guerrilla sin fin o sin fines?*. Bogotá: Editorial Norma.
- Pelechor, M. O. (2014), “No hablen de paz cuando ni siquiera están escuchando lo que quieren las mujeres”. *No habrá paz sin las mujeres*, entrevista de Patricia Simón, 30 de enero. <http://nohabrapazsinlasmujeres.com/2014/01/no-hablen-de-paz-cuando-ni-siquiera-estan-escuchando-lo-que-quieren-las-mujeres/>
- Pillow, W. y Mayo, C. (2012). Feminist ethnography: histories, challenges, and possibilities. In *Handbook of feminist research: Theory and praxis* (pp. 187-205). SAGE Publications, Inc., <https://www.doi.org/10.4135/9781483384740>
- Pineda Camacho, R. (2014). Los Huérfanos de La Vorágine. Los Andoques y su desafío para superar el llanto del Genocidio Cauchero. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.
- Posner, E, y Vermeule, A. (2003) “Transitional Justice as Ordinary Justice”. *117 Harvard Law Review*. pp. 762-825.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2012). Hechos de Paz. ABC del Decreto Ley sobre víctimas de los Pueblos Indígenas. Año 8, No. 65, Noviembre-Diciembre.
- PNUD. (2016). *El derecho a la verdad como fundamento de la construcción de paz*. Bogotá.
- Radcliffe, S. (2008). Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género. En P. Wade, F. U. Giraldo y M. V. Vigoya (Eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (105–136). Universidad Nacional de Colombia.
- Radcliffe, S. (2015). *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Rajagopal, B. (2003). *International Law from Below: Development, Social Movements and Third World Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511494079
- Rajagopal, B. (2005). *El derecho internacional desde abajo. el desarrollo, los movimientos sociales y la resistencia en el tercer mundo*. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos – ILSA 2005, Bogotá, Colombia.
- Rajagopal, B. (2005a). “Limits of Law in counter-hegemonic globalization: the Indian Supreme Court and the Narmada Valley Struggle”. *Law and Globalization from Below*. Cambridge University Press.

- Rajagopal, B. (2007). Los límites del derecho en la globalización contrahegemónica: la Corte Suprema de la India y la lucha en el valle de Narmada. *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita* (pp. 167-194). Cuajimalpa, México: Anthropos.
- Ramírez, P. (ed) (2015). *El camino por la Justicia. Victimización y resistencia de mujeres indígenas y campesinas en Guatemala y Colombia*. Bogotá: Universidad Javeriana; Medellín: Universidad de Antioquia.
- Reátegui, F. (2006). “Memoria histórica, política de la cultura y democracia” en *Políticas culturales: ensayos críticos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Reátegui, F. (ed). (2011). *Justicia transicional: manual para América Latina*. Brasil: Comisión de Amnistía, Ministerio de Justicia; Nueva York: ICTJ.
- Reátegui, F. (2011a). “Las víctimas recuerdan. Notas sobre la práctica social de la memoria” en Reátegui, F. (ed). (2011). En *Justicia transicional: manual para América Latina* (359-380) Brasil: Comisión de Amnistía, Ministerio de Justicia; Nueva York: ICTJ.
- Rehn, E. y Sirleaf, E. (2002). “Violence Against Women” y “Justice”. En *Women, War and Peace: The Independent Expert’s Assessment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women’s Role in Peace Building* (9-18, 88-102). UNIFEM, Nueva York.
- Restrepo, E. y Slakmon, C. (2011). “La institucionalización de la memoria en Colombia: más allá de la ley de Justicia y Paz”. En Restrepo, Elvira y Bagley, Bruce (Compiladores), *La desmovilización de los paramilitares en Colombia. Entre el escepticismo y la esperanza* (561-592). Colombia: Universidad de los Andes.
- Rettberg, A. (2006). *Entre el perdón y el piedad: preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá: International Development Research Centre (IDRC)-Ediciones Uniandes.
- Guamá, L., Pancho, A., y Rey, E. (2009). *Antigua era más duro: hablan las mujeres indígenas de Antioquia/ Lucy Guamá, Avelina Pancho, Elena Rey*. (1. ed.). Centro de Cooperación al Indígena CECOIN.
- Riaño, P. y Uribe, M. V. (2017). “Construyendo memoria en medio del conflicto: el Grupo de Memoria Histórica de Colombia”. *Revista de Estudios Colombianos* No. 50 (julio-diciembre de 2017), pp. 9-23
- Richards, P. (2005). The politics of gender, human rights and being indigenous in Chile. *Gender and Society*, 19(2), 199–220. <https://doi.org/10.1177/0891243204272706>
- Rincón, T. (2010). *Verdad, justicia y reparación. La justicia de la justicia transicional*. Bogotá: Ed. Universidad del Rosario.

- Rivas, P. y Rey, P. (2008). Las autodefensas y el paramilitarismo en Colombia (1964-2006). *CONfines de relaciones internacionales y ciencia política*, 4 (7), 43-52. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692008000100003&lng=es&esytlng=es.
- Rivera, M. (2017). Tejer y Resistir. Etnografías Audiovisuales y Narrativas Textiles. *Universitas: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 27, 139-160.
- Rivera, G. (2019). “Justicia transicional y pueblos indígenas en Colombia: breve genealogía de una intersección”. Vol. 53 (2019): *La paz en pequeña escala: fracturas de la vida cotidiana y las políticas de la transición en Colombia*.
- Rivera Cusicanqui, S. (ed.). (1996). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Chi'ixinakax utxiva. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010a). The notion of “rights” and the paradoxes of postcolonial modernity: Indigenous Peoples and women in Bolivia. *Qui Parle*, 18(2), 29–54. <https://doi.org/10.5250/quiparle.18.2.29>
- Rivera Zea, T. (2011). “Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos,”. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 2ª ed., Ediciones Cátedra, Valencia.
- Roa, T. y Navas, L. (coord.) (2014): *Extractivismo, conflicto y resistencias*. CENSAT Agua Viva - Amigos de la Tierra Colombia: Bogotá.
- Rodríguez-Garavito, C. y Rodríguez Franco, D. (2010). *Cortes y cambio social: Cómo la Corte Constitucional transformó el desplazamiento forzado en Colombia*. Colección DeJusticia.
- Rodríguez-Garavito, C. y Centro De Estudios De Derecho, Justicia y Sociedad (Bogotá, Colombia) (Eds.) (2016): *Extractivismo versus derechos humanos: crónicas de los nuevos campos minados en el Sur Global* (1a ed). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Rodríguez-Garavito, C. y Lam, Y. (2011). *Etnorreparaciones: la justicia étnica colectiva y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Bogotá: DeJusticia, 2011.
- Rodríguez-Garavito, C. y Lam, Y. (2013). Enfrentando las violaciones de los derechos de los pueblos indígenas al territorio, a tierra y los recursos naturales durante conflictos y transiciones. En *Fortaleciendo los derechos indígenas a través de comisiones de la verdad* (21-38). ICTJ.

- Rodríguez, L. y Martínez, H. (2022). *¿La paz al menor costo? Análisis presupuestal de la implementación de la paz territorial y el sistema integral*. De Justicia y Red de Justicia Transicional de la Universidad de Essex.
- Rodríguez, S. N. (2016). *La configuración de la sujeta política femenina: Una mirada desde las experiencias de participación política de las mujeres*. [Tesis para obtener el título de Magíster en Desarrollo Humano]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- FLACSO.
- Rousseau, S. (2009). "Introduction". *Women's citizenship in Peru: The paradoxes of neopopulism in Latin America* (1-10). Springer.
- Rousseau, S. (2011). Movimientos indígenas y feministas en la asamblea constituyente en Bolivia: Ubicando la representación de las mujeres indígenas. *Revista de investigación latinoamericana*, 5-28. <https://www.jstor.org/stable/41261455>.
- Rovira, G. (1996). *Mujeres de maíz: la voz de las indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista*, Virus, Barcelona.
- Roche, D. (2007). "Retribution and restorative justice," in *The Handbook of Restorative Justice*, ed. Gerry Johnstone and Daniel W. Van Ness. Portland, OR: Willan Publishing, 2007.
- Rodríguez, C., Rojas, P. y Santamaría, A. (eds) (2012). *Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena. Memoria, Derecho y Participación*. Editorial Universidad del Rosario.
- Rojas, C. (1998). *Las "almas bellas" y los "guerreros justos."* *En otras palabras... "Mujeres, guerra y paz"* 2 (4): 38-48.
- Rojas, C. (2003). "Género, identidad y conflicto en Colombia." *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 9 (2): 65-89, 2003.
- Rotberg, R. y Thompson, D. (eds). (2000). *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commissions*. Princeton: Princeton University Press.
- Ross, F. C. (2003). "Measuring Wrongs with Rights: Method and moral in the work of the South African Truth and Reconciliation Commission". En R. Wilson and J. Mitchell (eds.). *Human Rights in Global Perspective: Anthropological Studies of Rights, Claims and Entitlements* (163-182). Routledge, London y New York.
- Ross, F. C. (2003a) *Bearing Witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Pluto, London.

- Ross, F. (2006). La elaboración de una Memoria Nacional: la Comisión de Verdad y Reconciliación de Sudáfrica. *Cuadernos de Antropología Social*, (24),51-68. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1809/180914244009>
- Ross, F. C. y Reynolds, P. (2004). “Voices not heard: small histories and the work of repair”. En E. Doxtader and C. Villa-Vicencio (eds.). *To Repair the Irreparable: Reparation and Reconstruction in South Africa* (106-114). David Philip, Cape Town.
- Rubiano-Galvis, S. y Rodríguez, C. (2016): *Las mujeres y la minería ilegal de oro en la Amazonia colombiana*. USAID.
- Rubio Marín, R. (ed). (2006). *What happened to the Women? Gender and Reparations for Human Rights Violations*. New York: Social Science Research Council.
- Rubio Marín, R., Paz y Paz Bailey, C., y Guillerot, J. (2010). “Indigenous Peoples and Claims for Reparation: Tentative Steps in Peru and Guatemala”. En *Identities in Transition: Challenges for Transitional Justice in Divided Societies* (17-53). Cambridge University Press.
- Ruiz, A. (2000). “La construcción jurídica de la subjetividad no es ajena a las mujeres”. En Birgin, H. (comp). *El Derecho en el género y el género en el Derecho* (19-30). Buenos Aires: Biblos.
- Ruiz, A. (2009). “Cuestiones acerca de mujeres y derecho”. En *El género en el derecho. Ensayos críticos* (157-164). Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, ONU, PNUD.
- Ruiz Romero, G. y Hristova, M. (2019). “Comisionar la verdad y la memoria en la sociedad”. *Colombia Internacional* (97): 3-26. <https://doi.org/10.7440/colombiaint97.2019.01>
- Ruiz-Serna, D. (2017). El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 85-113. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252017000200085&lng=es&tylng=es.
- Russell, D. E.H. (2006). “Definición de Femicidio y Conceptos Relacionados”. En D. Russell y R. Harnes (Eds.), *Femicidio: una perspectiva global*. México, D.F.: CEIICHUNAM.
- Ruta Pacífica de las Mujeres. (2013). *Memoria para la vida. Una comisión de la verdad desde las mujeres para Colombia*.
- Ruta Pacífica de las Mujeres. (2015). *El camino de vuelta de la memoria*.
- Sabogal, C. (2012). Las mujeres indígenas latinoamericanas en busca del acceso a la justicia. Enfrentándose a la exclusión y discriminación. *Contenido. Arte, Cultura y Ciencias Sociales*, 26-40.

- Sabogal, C. (2014). *Incidencia política de las mujeres indígenas latinoamericanas en medio de conflictos armados internos. Caso colombiano*. [Tesis para optar la Maestría en Estudios Políticos Latinoamericanos]. Universidad Nacional de Colombia.
- Sáinz, B. (2021). *María Galindo, psicóloga y feminista: "Demandar justicia en las puertas de la justicia patriarcal es llorar de rodillas"*. Entrevista El Diario, 25 de noviembre. https://www.eldiario.es/cantabria/ultimas-noticias/maria-galindo-psicologa-feminista-demandar-justicia-puertas-justicia-patriarcal-llorar-rodillas_1_8520397.html
- Sánchez, C. (2020). *Nazareth Cabrera: la fuerza de la palabra dulce*. Series de Mongabay: Especiales transnacionales, Mujeres en la Amazonía. <https://es.mongabay.com/2020/12/nazareth-cabrera-defensora-amazonia/>
- Sánchez Busso, M.N. (2015). "Respuestas Judiciales a la Violencia de Género: el Derecho como Discurso y Práctica Sociales". *Oñati Socio-legal Series* [online], 5 (2), 785-803.
- Saffon, M. P. (2011). "Enfrentando los horrores del pasado. Estudios conceptuales y comparados sobre justicia transicional". *Justicia Transicional*. Siglo del Hombre Editores.
- Saffon, M. P. y Tacha, V. (2018). *La participación en las medidas de justicia transicional. Un estudio comparado*. DeJusticia.
- Salas, L. (2010). Corredores y territorios estratégicos del conflicto armado colombiano: una prioridad por territorializar en la geopolítica de los actores armados. *Perspectiva Geográfica*. Vol. 15/2010; pp. 9-36.
- Salcedo, V. (2013). Género, derechos de las víctimas y justicia transicional: Retos en Colombia. *Revista de Paz y Conflictos*. Vol. 6 (2013), Artículos, p. 124-151.
- Samudio, V., y Figueredo, A. (2021). Aproximaciones al derecho a la verdad en la justicia transicional, en Colombia. *REVISTA CONTROVERSLA*, (217), 121-162. <https://doi.org/10.54118/controver.vi217.1238>
- Sandoval, J. A. (2017). Investigación colaborativa y decolonización metodológica con cámaras de video. *Universitas*, XV(27), pp. 161-177.
- Santamaría, A. (2010) "Movilización jurídica y derecho internacional de los derechos humanos: un análisis de las prácticas de incidencia en política de la ONIC". *Jano y las caras opuestas de los derechos humanos* (177-206). Bogotá: Ed. Universidad del Rosario.
- Santamaría, A. (2012). Eclisiones identitarias, interseccionalidad y feminismo (s) en jaque. En *Identidades políticas porosas: estudios sobre las reivindicaciones sociales nacionales y transnacionales*.

- Movilizaciones legales, discursos políticos y repertorio de las organizaciones indígenas*. Universidad del Rosario, Bogotá.
- Santamaría, A. (2012a). Retrospectiva sobre la campaña de solidaridad con las víctimas de Bahía Portete: Un estudio etnográfico del activismo transnacional (2006-2007). *Análisis Político*, 25(74), 71-91.
- Santamaría, A. (2016). Etnicidad, género y educación superior. Trayectorias de dos mujeres arhuacas en Colombia. *Convergencia*. UAEM, núm. 70, enero-abril 2016, pp. 177-198.
- Santamaría, A. (2016a), “Del fogón a la chagra: Mujeres, liderazgo y educación intercultural en la Amazonia colombiana y en la Sierra Nevada de Santa Marta”. *Portugal Revista Lusófona De Educação* ISSN: 1645-7250 ed: v.31 fasc.N/A p.1-34.
- Santamaría, A. (2017), “¿Memory and resilience among Uitoto women: Closed baskets and gentle words to invoke the pain of the Colombian Amazon?”. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* v.1 fasc.N/A p.1 – 20.
- Santamaría, A. (2018) “Fostering solidarity for gender/ethnic reincorporation: the experience of female indigenous ex- combatants in Tierra Grata, Cesar”. *Journal of Gender Studies*, 1-30. doi: 10.1080/09589236.2018.1537875
- Santamaría, A. (2019). Body memories of ex-combatant indigenous women of the FARC in Colombia: From «warriors to princesses» in the Territorial Training and Training Spaces (ETCR) of Tierra Grata and Pondóres. *Revista de Cultura de Paz*, 3 (0), 153–171.
- Santamaría, A. (2020). Indigenous Micropolitics of Reconciliation in Jimaín, Colombia. *Latin American Perspectives*, 47(5), 212–226. <https://doi.org/10.1177/0094582X19898535>
- Santamaría, A. (2022). *De Sabedoras y Sakus en el posacuerdo. Educación intercultural para la paz con mujeres indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta y la Amazonia colombiana*. Editorial Universidad del Rosario.
- Santamaría, A. y Vecchioli, V. (ed). (2008). *DDHH en América Latina. Miradas Cruzadas sobre la Mundialización y la Circulación Internacional del Conocimiento Experto Jurídico*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario.
- Santamaría, A. y Rojas, P. (2015). *Diferentes maneras de conocer. Las experiencias recientes de la EIDI*. Editorial Universidad del Rosario.
- Santamaría, A., Ochoa, P., Serrano, Y., Hernández, F. y Acosta, M., (2018). *Narrativas y experiencias interculturales. Pedagogías y metodologías alternativas*. Editorial Universidad del Rosario.

- Santamaría, A., García, D., y Hernández, F. (2019). Kaleidoscopes of violence against indigenous women (VAIW) in Colombia: the experiences of Pan-Amazonian women. *Gender, Place, and Culture, n/a(n/a)*, 1-30. [1].
- Santamaría, A., Muelas, D., Caceres, P., Kuetguaje, W. y Villegas, J. (2020). “Decolonial Sketches and Intercultural Approaches to Truth: Corporeal Experiences and Testimonies of Indigenous Women in Colombia.” *International Journal of Transitional Justice* 14 (1): 56-79.
- Santamaría, A. y Acosta, M., (inédito). “Liderazgo de las mujeres Arhuacas en el Foro Permanente de las Naciones Unidas: movilizándolo “repertorios multi-situados” durante la última década”.
- Santos, B. y Rodríguez-Garavito, C. (eds) (2005). *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge University Press.
- Santos, B. y Rodríguez-Garavito, C. (eds) (2007). El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita. Anthropos: Universidad Autónoma Metropolitana – Cuajimalpa.
- Santos, B. (2002). *Toward a New Legal Common Sense*. London: Butterworths.
- Santos, B. (2005). *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge University Press.
- Santos, B. (2006). “La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes”. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Santos, B. (2006). “La diversidad jurídica del mundo”. En *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid, Bogotá: Trotta, ILSA.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI - CLACSO, México.
- Segato, R. (2011). “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. En Bidaseca, Karina y Vazquez Laba, Vanesa (comp.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, 2ª ed., Ediciones Godot, Buenos Aires.
- Segato, R. (2014), “Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres”. En *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala (75-90)*, Yuderlys Espinosa Miñoso, Diana Gómez y Karina Ochoa (eds.), Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- Segato, R. (2014a). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Sociedade e*

- Estado*, 29(2), 341-371. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922014000200003>
- Serrano, Y. (2013). *Del fogón a la organización: procesos de acción política de las mujeres indígenas de los pueblos nasa y kankuamo. 2007 - 2012*. [Tesis para optar al título de Maestría en Estudios Políticos e Internacionales]. Universidad del Rosario. Bogotá.
- Serrano, Y. (2020). *De las músicas Arhuacas y las estrategias de protección de los conocimientos musicales: Una exploración multisituada de la movilización política – jurídica Arhuaca para la protección de los conocimientos musicales*. [Tesis para optar al título de Doctora en Derecho]. Universidad del Rosario. Bogotá.
- Servindi -Comunicación intercultural. (2017). *22 de Septiembre: Movilización Amazónica Internacional*. <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/04/08/2017/22-de-setiembre-movilizacion-amazonica-internacional>
- Shahar, I. (2013). A Tale of two courts: How organizational ethnography can shed new light on legal pluralism. En *Polar: Political and legal anthropology review*, Vol 36 (1). <https://anthrosource-onlinelibrary-wiley-com.ez.urosario.edu.co/doi/epdf/10.1111/plar.12006>
- Shekhawat, S (ed). (2015). *Female Combatants in Conflict and Peace: Challenging Gender in Violence and Post-Conflict Reintegration*. New York: Palgrave Macmillan.
- Schmid, E. y Nolan, A.. (2014). “Do No Harm? Exploring the Scope of Economic and Social Rights in Transitional Justice”. *International Journal of Transitional Justice*, Volume 8, Issue 3, November 2014, pp.362–382. <https://doi.org/10.1093/ijtj/iju015>
- Sharp, D. (2013). “Beyond the Post-Conflict Checklist: Linking Peacebuilding and Transitional Justice through the Lens of Critique.” *Chicago Journal of International Law*, 14:165-196
- Sieder, R., y Sierra, M. (2011). *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina. CMI Working Paper*. (L. R. Rayas, y A. Besserer, Trad.)
- Sieder, R.; Schjolden, L. y Angell, A. (2012). “Introducción”. En *La judicialización de la política en América Latina* (17-37). Universidad Externado de Colombia, Facultad de Derecho.
- Sieder, R., y Barrera, A. (2017). Women and Legal Pluralism: Lessons from Indigenous Governance Systems in the Andes. *Journal of Latin American Studies*, 49 (3), 633-658. doi:10.1017/S0022216X16002273
- Sierra, M. (2013). “Tercer Espacio: Las geografías paradójicas del feminismo y la colonialidad”. En Bidaseca, Karina; Oto, Alejandro de; Obarrio, Juan; y Sierra, Marta (comps.). *Legados, Genealogías y Memorias Poscoloniales en América Latina: Escrituras fronterizas desde el Sur*. Ediciones Godot, Colección Crítica, Buenos Aires.

- Sierra, M. T. (2001). Human rights, gender, and ethnicity: Legal claims and anthropological challenges in Mexico. *PoLAR*, 24, 76. <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/polar24ydiv=22yid=ypage=>
- Sierra, M. T. (2007). *Indigenous women, law, and custom: Gender ideologies in the practice of justice*. 10.36019/9780813541594-009.
- Sikkink, K. (2002). "Transnational Advocacy Networks and the Social Construction of Legal Rules" En Dezalay, Y. y Garth, B. (ed). *Global Prescriptions. The production, exportation, and importation of a new legal orthodoxy*. The University of Michigan Press.
- Sikkink, K. (2011). La dimensión transnacional de la judicialización de la política en América Latina. En Sieder, Rachel; Schjolden, Line y Angell, Alan (coord.). *La judicialización de la política en América Latina* (283-314). México- Bogotá: Ciesas-Universidad Externado de Colombia.
- Sisma Mujer. (2009). *Mujeres en Conflicto: Violencia Sexual y Paramilitarismo*. <https://www.sismamujer.org/wp-content/uploads/2018/06/2009-Mujeres-en-Conflicto-Violencia-Sexual-y-Paramilitarismo.pdf>
- Sisma Mujer. (2012). *Informe de la Mesa por el Derecho de las Mujeres a una vida libre de violencias sobre la implementación de la Ley 1257 de 2008 y su estado actual de cumplimiento*. <https://www.sismamujer.org/wp-content/uploads/2019/07/2012-29.-03.2012.Informe-Derecho-Mujeres-Vida-Libre-De-Violencias-Implementaci%C3%B3n-Ley-1257.pdf>
- Sisma Mujer. (2013). *Acceso a la justicia para mujeres víctimas de violencia sexual. Quinto Informe de Seguimiento al Auto 092 de 2008 de la Corte Constitucional, anexo reservado*. Mesa de seguimiento al Auto 092 de la Corte Constitucional. <https://www.sismamujer.org/wp-content/uploads/2018/06/2013-10-Quinto-Informe-de-Seguimiento-al-auto-092-de-la-Corte-Constitucional.pdf>
- Shaw, R. (2005). *Rethinking Truth and Reconciliation Commissions. Lessons from Sierra Leone*. Washington: United States Institute for Peace.
- Shaw, R. y Waldorf, L. (eds) (2010). *Localizing Transitional Justice. Interventions and priorities after mass violence*. Redwood City, CA: Stanford University Press.
- Solano Gutiérrez, C. (2020). *La garantía del derecho a la verdad de las víctimas en procesos de transición: verdad histórica y verdad judicial y su aplicación en el caso colombiano*. [Trabajo de Grado de Maestría], Universidad de los Andes, Colombia.

- Spivak, G. C. (2002). “Puede hablar la subalterna” traducido del inglés al castellano por: Martín Ruano, M. Rosario. En *Asparkía*, N°.13, 2002.
- Spivak, G. C. (2003). “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, traducido del inglés al castellano y nota introductoria de Giraldo, Santiago, en: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, enero-diciembre.
- Spivak, G. C. (2006). “Nuevas ropas para el esclavo”, entrevista de Asensi, Manuel. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/latravesiadelfantasma/2009/01/28/nuevas-ropas-para-el-esclavo-entrevista-a-gayatri-spivak/>
- Stanley, E. (2008). “The Political Economy of Transitional Justice in Timor-Leste”. En McEvoy, Kieran y McGregor, Lorna (2008): *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change* (167-188). Oxford; Portland, Or.: Hart Pub.
- Stephen, L. (2011). The rights to speak and to be heard: women’s interpretations of rights discourses in the Oaxaca social movement. En *Gender and Culture at the Limit of Rights* (161-179). University of Pennsylvania Press. <https://doi.org/10.9783/9780812204612.161>.
- Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. (eds.). (2011). *Descolonizando el Feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. 2ª ed., Ediciones Cátedra, Valencia.
- Subotic J., (2012). The Transformation of International Transitional Justice Advocacy. *International Journal of Transitional Justice*, 6, 1, 106-125.
- Summers, N. (2012). Colombia’s Victims’ Law: Transitional Justice in a Time of Violent Conflict?. *Harvard Human Rights Journal*, 25(1), 219–235.
- Tabak, S. (2011). “False Dichotomies of Transitional Justice: Gender, Conflict and Combatants in Colombia” (September 13, 2011). *New York University Journal of International Law and Politics* (JILP), Vol. 44, p. 103, 2011. <https://ssrn.com/abstract=1926956>
- Tavera, D. (2011). “Quinto encuentro Escuela de Derechos, 3-6 octubre de 2011”. CRIR, UNFPA, ICBF. *Mujeres y cultura. Los derechos de las mujeres indígenas*. Escuela de Derechos, módulo III. Segunda edición.
- Tarrow, S. (2001). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Revised and updated 3rd ed. Cambridge University Press.
- Tarrow, S. (2005). *The New Transnational Activism*. Cambridge University Press.
- Teitel, R. (2000). *Transitional Justice*. Oxford University Press.

- Teitel, R. (2003). "Transitional Justice Genealogy". *Harvard Human Rights Journal*. Vol. 16. Spring. Cambridge, MA, pp. 69-94. Artículo traducido al español por el Centro de DDHH, Facultad de Derechos, Universidad de Chile.
- Teitel, R. (2014). *Globalizing Transitional Justice: Contemporary Essays*. Oxford University Press.
- Tepperman, J. D. (2002). Truth and Consequences. *Foreign Affairs*, 81(2), 128-145.
- Theidon, K. (2004). *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Theidon, K. (2006): "Género en transición: sentido común, mujeres y guerra". *Cuadernos de Antropología Social* N° 24, pp. 69–92.
- Theidon, K. (2008). Género en transición: sentido común, mujeres y guerra. En M. Romero (Ed.), *Verdad, Memoria y Reconstrucción: Estudios de caso y análisis comparado*. Bogotá, Colombia: ICTJ.
- Theidon, K. (2009). "Reconstructing Masculinities: The Disarmament, Demobilization, and Reintegration of Former Combatants in Colombia." *Human Rights Quarterly* 31: 1–34.
- Tilly, C. y Wood, L. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes hasta Facebook*. Barcelona: Crítica.
- Tuhiwai-Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago: LOM
- Turner, C. (2013). Deconstructing Transitional Justice. *Law Critique* 24, pp. 193–209. <https://doi.org/10.1007/s10978-013-9119-z>
- Twining, W. (2003). *Derecho y Globalización*. Traducción Óscar Guardiola, Clara Sandoval, Diego Eduardo López. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Instituto Pensar, Universidad de los Andes- Facultad de Derecho.
- Twining, W. (2004). "Diffusion of law: a global perspective". *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 49, 1-45.
- Twining, W. (2009). "The Implications of 'Globalisation' for Law as a Discipline". En Halpin, A and Roeben, V. (eds.) *Theorising the Global Legal Order* (39-59). Oxford: Hart.
- Ulloa, A. (2007). "Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos". *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano* (17-45) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, A. (2014). "Geopolíticas del desarrollo y la confrontación extractivista minera: elementos para el análisis en territorios indígenas en América Latina". Eén Göbel, B., y Ulloa, A. (Eds.). (2014). *Extractivismo minero en Colombia y América Latina* (425-458), Primera edición, Bogotá,

- Berlín: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas; Ibero-Amerikanisches Institut.
- Ulloa, A. (2016). Feminismos Territoriales en América Latina: Defensas de La Vida Frente a Los Extractivismos. *Nómadas* 45: 123–139.
- Ulloa, A. (2020). Mujeres indígenas en su relación con la categoría de género y los feminismos en América Latina. *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina* (29-62) Universidad Nacional: Bogotá.
- Ulloa, A. (2020a). Introducción: Mujeres indígenas: participando y haciendo política. *Mujeres indígenas haciendo, investigando y reescribiendo lo político en América Latina* (11-25). Universidad Nacional: Bogotá.
- Ulloa, A. (2021). Repolitizar la vida, defender los cuerpos territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas. *Ecología Política*, 61: 38-48.
- Ulloa, A. (2021a). Transformaciones radicales socioambientales frente a la destrucción renovada y verde, La Guajira, Colombia. *Revista de Geografía Norte Grande*, 80: 13-34.
- Ulloa, A. y Coronado, S. (ed). (2016): *Extractivismos y posconflicto en Colombia: Retos para la paz territorial*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CINEP.
- UNFPA -Fondo de Población de las Naciones Unidas y CHIRAPAQ - Centro de Culturas Indígenas del Perú - (2018). *Recomendaciones del Foro Permanente sobre salud sexual y reproductiva y la violencia contra mujeres indígenas avances y desafíos*.
https://www.unfpa.org/sites/default/files/resource-pdf/UNFPA_EXEC_SUM_2018-ES_human_rights_report.pdf
- Uprimny, R. (2006). “Las enseñanzas del análisis comparado: procesos transicionales, formas de justicia transicional y el caso colombiano”. En *¿Justicia Transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*. DeJusticia.
- Uprimny, R. y Guzmán, D. E. (2010). *Justicia Transicional desde abajo y con perspectiva de Género*. UNIFEM.
- Uprimny R., y Guzmán D. E. (2010a). “En búsqueda de un concepto transformador y participativo para las reparaciones en contextos transicionales”. *International Law: Revista Colombiana De Derecho Internacional*, 8(17).
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/internationallaw/article/view/13824>

- Uprimny, R. y Saffon, M. P. (2006) “Verdad judicial y verdades extrajudiciales: la búsqueda de una complementariedad dinámica”. *Pensamiento Jurídico*, núm. 17.
- Uprimny, R. y Saffon, M. P. (2006a). “Derecho a la verdad: alcances y límites de la verdad judicial”. En *Justicia transicional: teoría y praxis*, Bogotá, Universidad del Rosario.
- Uprimny, R. y Saffon M. P. (2007). “Uses and Abuses of TJ discourse in Colombia”. En *Policy Brief* No.6/2007. International Peace Research Institute, Oslo.
- Uprimny, R. y Saffon, M. P. (2008). “Usos y Abusos de la Justicia Transicional en Colombia”. *Anuario de DDHH*. Universidad de Chile, pp. 165-195.
- Uprimny, R. y Saffon, M. P. (2009). “Reparaciones transformadoras, justicia distributiva y profundización democrática”. En Díaz, Catalina, Sánchez, Nelson Camilo y Uprimny Rodrigo (eds.), *Reparar en Colombia. Los dilemas en contextos de conflicto, pobreza y exclusión* (31-70). ICTJ, Unión Europea, DeJusticia, Bogotá.
- Uprimny, R. y Sánchez, N. (2017). “Transitional Justice in Conflict: Reflections on the Colombian Experience”. En ICTJ. *Justice Mosaics. How Context Shapes Transitional Justice in Fractured Societies* (258-277).
- Uprimny-Salazar, C. (2010). Saberse algo de memoria en el proceso transicional colombiano. *International Law: Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 17, Julio–Diciembre 2010, 323-353
- Urban Walker, M. (2009). “Gender and Violence in Focus: A Background for Gender Justice in Reparations”. En Rubio-Marín, R. (ed.), *The Gender of Reparations. Unsettling Sexual Hierarchies While Redressing Human Rights Violations* (28-33). Cambridge University Press, Cambridge.
- Valero Rey, A. (2016). Violencia y Resistencia: Mujeres Indígenas Desplazadas en Colombia. *Lectora*, No. 22, pp. 43-58.
- Varela, N. (2019). *Feminismo para principiantes*. 3ª edición. Penguin Random House Grupo Editorial: España.
- Verdad Abierta (2011). *La Masacre de Bahía Portete*. <https://verdadabierta.com/la-masacre-de-bahia-portete/>
- Vergel, C. (2011). “El Concepto De Justicia De Género: Teorías Y Modos De Uso”. *Revista de Derecho Privado*, Universidad Externado de Colombia, n° 21, p. 119-146
- Vergel, C. (2012). “La violence sexuelle dans le conflit armé colombien : de la dénonciation au recours à la justice”. *Problèmes d'Amérique latine*, Choiseul Éditions, n° 84, 2012, p. 41-59.

- Vergel, C. (2012a). "Between constitutional jurisdiction and women's rights organizations: women, war and the space of justice in Colombia". En *Feminist Constitutionalism: Global Perspectives* (223-239). Beverly Baines, Daphne Barak-Erez y Tsvi Kahana (editores). Cambridge University Press, abril de 2012.
- Vergel, C. (2013). "Entre lutte armée et féminisme: quelques réflexions à propos des femmes combattantes en Colombie". *Revista Derecho del Estado*, Universidad Externado de Colombia, n° 29, 2013, p. 233-263.
- Vergel, C. (2015). "La Apropiación de las Nociones de Verdad, Justicia, Reparación y Memoria en la Causa de las Mujeres Víctimas del Conflicto Armado en Colombia". En Martin Almada y Antonio Moreira Maues (ed.) *Verdade, justiça e reparação na América Latina* (53-83). Ed. Lumen Iuris, Brasil, 2015.
- Vergel, C. (2015a). "Les femmes victimes de violences en temps de guerre» comme sujettes de droits: Convergence ou contradiction du genre et de la justice?". *Serie Documentos de Trabajo* n° 21, Departamento de Derecho Constitucional, Universidad Externado de Colombia, p. 1-14
- Vergel, C. (2018). "Conflicto armado y feminismo de Estado: la incursión de la problemática de la guerra en la acción pública para las mujeres en Colombia". *Foro, Revista de Derecho* Núm. 29, Quito.
- Vergel, C. (2019). "La notion de victime dans la préparation de l'action en justice : le cas des femmes face à la guerre en Colombie". *La Revue des droits de l'homme* [En línea], 16 | 2019. <http://journals.openedition.org/revdh/6779>; DOI: <https://doi.org/10.4000/revdh.6779>
- Vega, R. (2019). *El capítulo étnico del Acuerdo de Paz de La Habana. La historia del tercer actor de la negociación*. [Tesis para optar maestría en estudios de paz y resolución de conflictos]. Universidad Javeriana: Bogotá.
- Vicepresidencia República de Colombia. *Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación –CNRR*.
- Viaene L. (2010) "Life is Priceless: Maya Q'eqchi' Voices on the Guatemalan National Reparations Program". *International Journal of Transitional Justice*, Vol. 4, No. 2, 2010, 4-25.
- Viaene, L. (2011). *Voices from the shadows. The Role of Cultural Contexts in Transitional Justice Processes Maya Q'eqchi' Perspectives from Post-Conflict Guatemala*. [Doctoral Dissertation in Law]. Ghent University, Belgium. Law Faculty

- Viaene, L. (2013). “La relevancia local de procesos de justicia transicional. Voces de sobrevivientes indígenas sobre justicia y reconciliación en Guatemala posconflicto”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, no. 16(2013): 85-112. <https://doi.org/10.7440/antipoda16.2013.05>
- Viaene, L. (2019). *Nimla Rabilal. Pueblos indígenas y justicia transicional: reflexiones antropológicas*. Universidad de Deusto, Cuadernos Deusto de Derechos Humanos No. 93.
- Viaene, L. y Brems, E. (2010) ‘Transitional Justice and Cultural Contexts: Learning from the Universality Debate’, *Netherlands Quarterly of Human Rights*, Vol. 27, No. 2, 2010, 199-224.
- Viveros, M. (2007). “De diferencia y diferencias. Algunos debates desde las teorías feministas y de género”. En Arango, Luz Gabriela y Puyana, Yolanda (comps.) *Género, mujeres y saberes en América Latina. Entre el movimiento social, la academia y el estado*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género, Bogotá.
- Viveros, M. (2016). “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate Feminista* 52 (2016): 1-17.
- Younging, G., Dewar, J., y DeGagné M.(eds.). (2009). “Response, Responsibility, and Renewal: Canada’s Truth and Reconciliation Journey”.
- Wahidin, A. (2016). *Ex-combatants, Gender and Peace in Northern Ireland*. Palgrave Studies in Compromise after Conflict.
- Weitekamp, E. (1993). “Reparative Justice: Towards a victim-oriented system,” *European Journal on Criminal Policy and Research* 1. 1
- West, R. (2000). *Género y Teoría del Derecho*. Estudio preliminar Isabel Cristina Jaramillo. Bogotá. Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, Instituto Pensar.
- Wills, M. E. (2007). *Inclusión sin representación. La irrupción política de las mujeres en Colombia. 1970-2000*. Bogotá: Norma.
- Wilson, M. (2014). “The Truth and Reconciliation Commission of Canada”. *Indigenous Peoples’ Access to Justice, including Truth, and Reconciliation Processes*. Columbia University. pp. 122-139.
- Yaffe, L. (2011). Conflicto armado en Colombia: análisis de las causas económicas, sociales e institucionales de la oposición violenta. *CS*, (8), 187-208. <https://doi.org/10.18046/recs.i8.1133>
- Yashar, D. (2013). “Derechos indígenas y comisiones de la verdad: Reflexiones para el debate”. En *Fortaleciendo los derechos indígenas a través de comisiones de la verdad*. ICTJ.

- Zambrano, L. (2015). Diseño del actual proceso de paz en Colombia. Charla dictada en el marco del “Encuentro de movimientos sociales construyendo la paz en Colombia”, Mesa: Proceso de Paz y Comunidad Internacional, Bilbao, del 16 al 20 de febrero de 2015.
- Zambrano, L. (2019). La reincorporación colectiva de las FARC-EP: una apuesta estratégica en un entorno adverso. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, No. 121 (abril de 2019). doi: doi.org/10.24241/rcai.2019.121.1.45
- Zapata, M., García, S. y Chan, J. (eds.). (2012). *Interseccionalidad en debate*. Actas del Congreso Internacional “indicadores interseccionales y medidas de inclusión en educación superior”. Universidad Libre de Berlín, Lateinamerika Institut, ALFA y MISEAL:
- Zehr, H. (2002). *The Little Book of Restorative Justice*. Intercourse, PA: Good Books.
- Zirion, I. (2017). “Justicia transicional en la República Democrática del Congo. Organizaciones de mujeres por la paz y contra la impunidad en Kivu Norte y Kivu Sur”. En *Género y Justicia Transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad* (271-309). HEGOA, Bilbao.
- Zirion, I. (2020). “La Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sierra Leona: un primer paso hacia el análisis de género en la búsqueda de la verdad”. En *Enfoque de género en comisiones de la verdad: Experiencias en América Latina y África* (105-164). HEGOA, Bilbao.
- Zuluaga, J. E. (2011). Del establecimiento de la verdad en el proceso de justicia y paz en Colombia. *Boletín Semestral Glipgö, Grupo Latinoamericano De Investigación Penal Göttingen*, No. 2. pp. 9-16. <https://cedpal.uni-goettingen.de/data/documentacion/Boletin/Boletin2.pdf>
- Zyl, P. V. (2008). “Promoviendo la Justicia Transicional en sociedades post-conflicto”. En Romero, M. (org.). *Verdad, memoria y reconstrucción: estudios de caso y análisis comparado*, Bogotá: ICTJ, 2008.