

# Ciudadanía, Género y Conflicto en Pueblos Indígenas

Olga Luz Restrepo

*Fundación Hemera*<sup>1</sup>

*Llegamos a la conclusión de que la guerra cambia la cultura, el horario y nuestros rituales y costumbres. Las mujeres comenzaron a sentirse muy temerosas y con miedo a ser violadas y entonces los hombres no podían ya ir a trabajar al campo por cuidar a sus mujeres y a sus niños. Sin embargo, decidimos que nos quedaríamos a resistir frente a la guerra...*

Abadio Green

**Resumen:** El artículo propone una reflexión sobre la situación de las mujeres indígenas colombianas en el contexto del conflicto armado interno que afecta al país, el avance en su condición y posición con respecto de sus organizaciones y comunidades, y el debate sobre la pertinencia de usar el género como una categoría cognitiva adecuada a situación cultural particular. Es una contribución a la documentación de la grave situación que padecen las mujeres indígenas por el aumento de la discriminación de género y la violación de derechos, que evidencia cómo en momentos de crisis y conflicto, si bien aumentan las dificultades y limitaciones para el ejercicio de todo tipo de derechos, también se desencadena la conciencia de asumirse como sujetos de derechos, pues reconoce que las guerras han sido procesos de acción colectiva desencadenantes indirectos o directos de modificaciones en las relaciones de ciudadanía.

**Palabras clave:** mujer, indígena, género, discriminación, conflicto.

**Abstract:** *In this document you will find solid interpretation of the situation of indian women in the context of the armed struggle going on in Colombia. It points out the increasing importance of indian women in their communities and in the leadership of indian social organizations. Nevertheless they continue being discriminated in society, in their own communities and even in the ranks of the Indian Movement. This essay also discusses the importance of using Gender as an adequate cognitive category for analysing particular cultural situations. This document is a contribution to the literature about the danger and risks for women due to increasing discrimination and violation of human rights. It evidences the emergence of rights consciousness in times of crises, despite increasing limitations and*

---

<sup>1</sup> Entidad especializada en el acompañamiento a procesos de vida de las etnias indígenas, desde una perspectiva de derechos y diálogo intercultural, a través de iniciativas de formación, comunicación e información ([www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org), Periódico Virtual Actualidad Étnica).

*difficulties. Wars have been collective processes which, directly and indirectly, have produced changes in the realm of citizenship.*

**Key words:** *woman, indian, gender, discrimination, conflict.*

Luego de múltiples estudios que tratan de explicar las causas estructurales, políticas, económicas, históricas o coyunturales de este prolongado conflicto que desangra a Colombia se ha hecho evidente la necesidad de desagregar sus impactos en términos de género, grupo de edad y etnias; con el fin de recoger no sólo las múltiples miradas sino también los múltiples sufrimientos que ha traído para todos los colombianos la imposición de un modelo de desarrollo injusto y excluyente. De ahí mi interés por abordar el impacto del conflicto armado interno en las mujeres indígenas de Colombia, desde el punto de vista del ejercicio de la ciudadanía, en el contexto de sus relaciones de género intra e interculturales.

Se trata de un trabajo preliminar que parte de la escasez de estudios en este campo a nivel nacional; por lo tanto, su pretensión se limita a poner en común reflexiones nacidas de mi experiencia como acompañante de algunos procesos indígenas, que a lo mejor pueden servir como punto de partida para futuras investigaciones o discusiones en el movimiento indígena. En ese sentido, aunque busco contribuir a la documentación de la grave situación que padecen las mujeres por el aumento de la discriminación de género y la violación de derechos, el énfasis de mi mirada pretende evidenciar cómo en momentos de crisis y conflicto si bien aumentan las dificultades y limitaciones para el ejercicio de todo tipo de derechos, también se desencadena la conciencia de asumirse como sujetos de derechos, pues, como reza la convocatoria de este encuentro, “la guerras han sido (...) procesos de acción colectiva desencadenantes indirectos o directos de modificaciones en las relaciones de ciudadanía”.

Mi primera inquietud consistió en profundizar en los impactos del conflicto armado sobre las mujeres indígenas y la forma específica de cómo sufren el rigor de la guerra. Pero la escasa información existente para abordar con profundidad este aspecto y el interés de centrar el análisis en la relación del conflicto con el ejercicio de su ciudadanía condujo las preguntas hacia el tema de los derechos de las mujeres, dentro o fuera de sus culturas y su papel en el conflicto: ¿cuáles son los derechos violados?, ¿existen unos derechos especiales de las mujeres indígenas?, ¿cuáles son o cuál es la particularidad de sus derechos?,

¿cómo abordar esa gran diferencia de culturas?, ¿cómo es su situación de derechos al interior de sus comunidades?, ¿es válida la categoría de derechos ciudadanos en comunidades indígenas?, ¿cómo abordar el tema de sus derechos y relaciones de género?, ¿cómo han respondido las organizaciones indígenas?, ¿es válido abordar el análisis desde la perspectiva de género?, ¿qué significado tienen los conceptos de igualdad, democracia?, etc. Como es imposible abordar ahora dichas preguntas en toda su complejidad y trasfondo cultural y político, en este trabajo me propongo un abordaje preliminar con el fin de evidenciar tres aspectos: 1. Por efecto del conflicto las mujeres indígenas aparecen como un nuevo actor social, lo cual a su vez las convierte en objetivo militar de los actores armados legales e ilegales; 2. este carácter de nuevo actor social, aún no reconocido dentro y fuera de las comunidades, refleja y motiva un cambio en los roles tradicionales de las mujeres y en sus relaciones de género, que apunta a su reconocimiento como sujetos de derechos y ciudadanas multiculturales; 3. el discurso del reconocimiento de la diversidad y la diferencia, como base de la reivindicación de la no discriminación y el reconocimiento de derechos especiales, no ha sido una realidad para todos los sujetos indígenas, pues las mujeres han sido marginadas de ese proceso.

Para abordar estas situaciones primero planteo someramente la perspectiva teórica de este trabajo y el problema; prosigo con el tema de la ciudadanía y situación de derechos de los pueblos indígenas, en general; para detenerme luego en una mirada de la situación y condición de las mujeres indígenas en sus culturas, sus demandas y derechos, su papel en los actuales momentos del conflicto y las implicaciones de éste en el ejercicio de su ciudadanía. Al final, presento un corto escrito a modo de conclusiones.

Para el desarrollo de este trabajo tomé en cuenta las entrevistas que he realizado con mujeres y líderes indígenas desde hace 14 años; la consulta de fuentes bibliográficas de referencia o producidas por las

organizaciones indígenas, las conclusiones de distintos encuentros de mujeres indígenas, y otros documentos reseñados en la bibliografía.<sup>2</sup>

### **“Meternos en el debate de género”**

Como son pocos los estudios y análisis en esta perspectiva, tal vez por ese estado del arte se aprecia en los discursos e informes sobre el impacto del conflicto una marcada tendencia hacia la victimización de las mujeres y en general de los indígenas. Dicha victimización, si bien responde a situaciones de vida demasiado dramáticas cuya documentación es vital, de alguna manera mantiene en la invisibilidad sus aportes a la resistencia cultural y política de las etnias, sus avances en la caracterización y transformación de sus relaciones de género, así como los esfuerzos o estrategias que desarrollan para lograr su reconocimiento como “sujet@s” de todos esos derechos sociales, económicos, culturales, colectivos e individuales que se dicen de sus etnias dentro y fuera de sus sociedades y organizaciones. Se trata de un esfuerzo por dimensionar a las mujeres indígenas como actrices sociales que con su participación, desde la civilidad (y a veces incluso desde los mismos grupos armados), van marcando esa perspectiva étnica y de género de las distintas fases del desarrollo del conflicto, de la construcción de la paz, y hacen un replanteamiento de la noción misma del ejercicio de la ciudadanía en términos del género, la etnia y la cultura en este periodo histórico del país.

En Colombia y en la mayor parte de América ha sido particularmente conflictivo tratar de relacionar las variables de etnia y género, por la predisposición de las organizaciones a los denominados discursos feministas y por el prudente respeto que debemos tener a la hora de analizar situaciones que necesariamente están mediadas por nuestro propio sistema de valores o cultura, así como por la gran diversidad de etnias, tradiciones, costumbres y distintos niveles de interacción con la sociedad mayoritaria, que a veces dificultan generalizaciones válidas para todos los contextos indígenas. Sin embargo, es posible hablar de tendencias o problemas comunes que

---

<sup>2</sup> Para dicho trabajo conté con la juiciosa y valiosa colaboración de Margarita Bolívar, Abogada e Investigadora del grupo de Derechos Humanos de la Fundación Hemera, quien además me ayudó a identificar los énfasis de este artículo.

enfrentan las mujeres indígenas y han sido puestos en común, reflexionados y consensuados por ellas en distintos encuentros y diálogos interétnicos, en sus esfuerzos todavía tímidos de emerger como sujetos sociales.

El asunto se torna más complicado al considerar la particular percepción que sobre *la demanda de la mujer y las relaciones de género* se plantea en algunos espacios, como el Documento de trabajo Pueblos indígenas, de la Conferencia ciudadana contra el racismo, la xenofobia, la intolerancia y la discriminación,<sup>3</sup> que dice:

*La historia colonial de género soslayó el mito, la historia y el rol de la mujer, en la sociedad originaria, que desde siempre estuvo en compañía del hombre (...) Con la aplicación del colonialismo autoritario, se somete a las mujeres indígenas a roles históricos impropios a su cultura y en ese camino la mujer indígena urbana lucha por reivindicar su dignidad atacando su propia cultura, porque trata de legitimar las relaciones de género de la cultura occidental en donde se busca una democracia de género y una igualdad de roles (...) lo cual sin duda contradice el movimiento indio, y afecta la unidad familiar; además ello no ha significado la solución a los problemas de abuso, violencia, machismo, pobreza, racismo y todos los tipos de males que padecen muchas mujeres indígenas (...).*

Dicha posición de alguna manera retomada recientemente por la ONIC<sup>4</sup> al rechazar la pretensión de “(...) meternos básicamente en el debate de género, sin entender ustedes nuestras culturas, formas de participación y organización (...)”, que “(...) somos culturas y pueblos que nunca desde nuestras cosmovisiones hemos establecido una dicotomía entre los hombres y las mujeres (...)”, y que “(...) antes que ser mujeres somos pueblos indígenas (...)”, pone nuevamente al centro un debate sin resolver sobre la validez o pertinencia de los análisis de género en comunidades indígenas.

Desde mi perspectiva, creo entender que existe un gran mal entendido o falta de comprensión, pues el análisis de género precisamente trasciende esa dicotomía y esa rivalidad que entre hombres y mujeres pregonaba el feminismo de antaño. El énfasis en una mirada de las sociedades desde las relaciones de género no busca antagonizar o crear guetos de mujeres y guetos de hombres en conflicto como si fueran seres de distinta naturaleza, como tampoco persigue

---

<sup>3</sup> Chipana, 2000.

<sup>4</sup> En carta del 16 de junio de 2004 a la Iniciativa de Mujeres por la Paz.

una igualdad a ultranza. Todo lo contrario, es una mirada que busca armonizar las relaciones entre hombres y mujeres sobre la base del reconocimiento de su identidad como humanos y de su diferencia como sujetos con particularidades que los hacen distintos; que recupera la diferencia como criterio de equidad y de justicia, no de discriminación, pues no puede haber armonía donde alguna de las partes se siente negada o no reconocida. Es decir, parte precisamente de reconocer que la diferencia no tiene por qué entrañar subordinación ni discriminación en el ejercicio de los derechos que, como seres humanos, nos asisten. Y no le dice a cada género los roles que debe cumplir. Además, si consideramos que el género como construcción cultural tiene expresiones diferentes dependiendo de la sociedad o cultura de que se trate, y en nuestro caso su particularidad se origina en la conformación de la región mediante los procesos de conquista, colonización, mestizaje, independencia, conformación del Estado-nación es fácil comprender la necesidad de aportar al reconocimiento de esta diversidad de formas de construcción del ser masculino y femenino; de cómo esa característica “universal” de la discriminación de la mujer tiene modalidades específicas que requieren acciones diferenciadas, según su entorno cultural y ambiental, que deben recoger esa diversidad presente aun al interior de los distintos pueblos indígenas.

Así, la impugnada “igualdad de roles” no es más que un sofisma o reducción de la perspectiva de género a fines instrumentales. Es claro que el problema no es que existan diferencias entre hombres y mujeres. El problema es que estas diferencias sean valoradas de manera perjudicial para unos u otros, y los atributos establecidos para unos u otros (hombres y mujeres) sean considerados como fijos o inmutables, cuando se sabe que son construcciones culturales, y la cultura es dinámica, cambiante. En este sentido, equidad de género no significa que hombres y mujeres sean iguales, significa que siendo diferentes, hombres y mujeres tienen las mismas posibilidades y opciones en todos los campos; que las diferencias se tienen en cuenta no para discriminar sino para potenciar la igualdad en la diversidad.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Suaza y Cotes, 2002.

De esta manera, centrados en el asunto de las relaciones de poder con el Estado, con los otros, los de afuera, los agresores, algunos discursos indígenas soslayan el tema de las relaciones internas de poder, como si las comunidades indígenas fueran espacios desprovistos de este tipo de relaciones y como si éstas fueran un engendro exclusivo de la colonización cultural. Y se demanda la unidad de etnia para resistir negando el principio de unidad en la diversidad, o diversidad en la unidad, haciendo abstracción de una realidad hace rato evidente en distintas comunidades y organizaciones: que las mujeres buscan alternativas muchas veces silenciosas para resolver su situación, ya sea por la vía del trabajo organizativo, al lado de los hombres, con identidad, con etnicidad, luchando por la autonomía de sus pueblos y asumiendo los retos de su nueva ciudadanía, o vía emigración y asimilación cultural a la sociedad mestiza de las grandes ciudades, donde muchas se pierden para siempre.

Es un hecho que la discriminación que padecen las minorías étnicas se acentúa más contra las mujeres, los niños, los ancianos, es decir, contra la llamada población vulnerable o en situación de desventaja, cuando por efecto de la colonización cultural e ideológica pierden coherencia los sistemas tradicionales de creencias y los sujetos que representaban la autoridad del conocimiento y las tradiciones pasan a un segundo plano, en virtud de una nueva escala de valores que privilegia, por ejemplo, el conocimiento académico, los títulos, etc. Pero también lo es que con los argumentos de la particularidad cultural, la diferencia, la preeminencia de los derechos colectivos, y la idea de que van juntos hombres y mujeres en la dura lucha por resistir, el movimiento indígena y, en particular, sus organizaciones han silenciado e invisibilizado las voces interiores que reclaman buen trato, no discriminación en razón del género e inclusión. En efecto, como han ido juntos en todas las luchas, lo que muchas mujeres reclaman es que vayan juntos también en la repartición del poder, de los recursos y de la representación, para que el movimiento sea más fuerte, más grande y coherente.

Respecto a esta discusión, como tampoco me anima ninguna ortodoxia, guiada por el respeto a estas otras formas de ver y entender el mundo he tratado de encontrar salidas para abordar el tema que la experiencia, la razón y el corazón me señalan como válidas y que en modo alguno son acrílicas. Creo que independientemente del marco de

análisis que se desee aplicar y ante la ausencia de uno construido por las propias etnias, que permita interpretar sus relaciones de géneros en el contexto de sus culturas, un indicador clave y casi un principio válido para mirar la situación y condición de los sujetos en todas las culturas tiene que ser el “sentirse o estar bien” con su forma de vida, con lo que hacen, con lo que son, es decir, la identidad. El simple hecho de no sentirse bien, en comunidades que dependen tanto de su armonía interna para poder sobrevivir, debe bastar para revisar las causas del malestar que van en detrimento de esa identidad. Y la falta de espacios para revisar y entender toda esta subjetividad en el marco de sus instituciones limita las posibilidades de ser, de participar de todos sus sujetos, erosiona su tejido social y su integridad. En ese sentido, los esfuerzos de sacar a flote esa voz crítica y complementaria de las mujeres no deben ser vistos como subversivos del orden social indígena.

Hay una anécdota reciente y significativa de la vida cotidiana que nos permite ver claramente la interacción de las relaciones de género en comunidades indígenas con el conflicto armado, el cambio cultural y el ejercicio de la ciudadanía de las mujeres. Hace pocos días, las mujeres del Resguardo Embera Katío de Cutí (Chocó) echaron a los hombres de la comunidad.<sup>6</sup> Su gobernadora, Ana Francisca Domicó, señaló que ellos no querían trabajar ni mantener a las mujeres ni a los hijos. Dijo que los echaron porque tenían la enfermedad de la aburrición y la tristeza. Ahora son una tribu de mujeres y niños que reemplazan en todas las labores a los hombres, porque como “los hombres sólo dormir”, entonces las mujeres buscaron qué hacer y se organizaron para trabajar y cuidar a los niños, “cazar animales, cuidar los animales y el cultivo del maíz, el plátano y la yuca p’a comer, y hacer la pesca de noche en el río”. Ahora, dijo, les enseñan a los niños a querer la tierra y la comunidad, a “trabajar y que no hagan lo mismo que sus padres”. Todo ello en medio de grandes dificultades, pues su resguardo está invadido por colonos ganaderos que los arrinconan, y es tarea diaria defender su vida y autonomía de las cuadrillas paramilitares asentadas en la zona.

---

<sup>6</sup> Programa Lechuza, Caracol. Septiembre de 2004.



Este es un hecho inusitado. Al parecer las mujeres se cansaron de sus roles tradicionales, pues ha sido *tradicional* en la cultura embera que las mujeres hagan estas tareas y sean el pilar fundamental de la producción y reproducción de su etnia. Hace 14 años en la comunidad del Playón, zona del Alto Baudó, adentro en la selva chocoana, otras mujeres también embera<sup>7</sup> tenían reflexiones similares pero actuaban distinto. A la pregunta, cuáles actividades hacen ustedes y cuáles realizan los hombres, la más anciana de la comunidad, Constanza, respondía con un juicio de valor: “las mujeres trabajamos más que los hombres, ellos trabajan muy poquito, duermen mucho...” Seguramente se dirá que dormían de día porque cazaban de noche, pero desde hace ya 14 años no se encontraba buena caza en ese tramo de la selva y prácticamente los hombres no salían a cazar; se veía a las mujeres cargar grandes troncos de árboles sobre sus hombros, aún las embarazadas, ante la mirada apacible de los hombres que charlaban o se acicalaban; se observaba a las mujeres haciendo la roza en los cultivos de maíz, cogiendo y transportando inmensos racimos de plátano, pescando el guacuco para la comida de sus hijos, además de los oficios domésticos como la preparación de alimentos, el lavado de la ropa en el río, la cestería... en una inusual división del trabajo, donde las labores pesadas las hacían las mujeres y las decisiones de qué hacer con el poco dinero que conseguían por la venta de las artesanías que ellas producían las tomaban los hombres. Esas decisiones las tomaban los hombres y no siempre eran buenas, pues en vez de comprar sal o parumas<sup>8</sup> para ellas, gastaban el dinero en viche (licor) para emborracharse. En aquella época algunos líderes de la OREWA, varones embera como Fidencio y mujeres wounan como Mariela Lana, veían una profunda injusticia en este juego de roles y un gran peligro para la supervivencia de su etnia, pues el excesivo trabajo y los partos mal cuidados llevaban a la muerte temprana de las mujeres (46 años frente al nacional de 65, para la época). En ese periodo se notaba ya la necesidad de un cambio cultural interno para favorecer relaciones de equidad y valoración de las mujeres en su entorno social tradicional. El

---

<sup>7</sup> Una de las etnias más tradicionales del país.

<sup>8</sup> Vestido tradicional de las mujeres embera, que cubre de la cintura hacia abajo, hasta la rodilla. Es una tela rectangular enrollada en el cuerpo y sostenida de manera natural con un pliegue.

juicio de valor de la anciana mostraba ya una actitud crítica al orden social interno de la comunidad, y las reflexiones de Mariela, joven líder con una visión regional de los problemas de las mujeres, clamaban el reconocimiento de las mujeres como sujetos de derechos, con capacidad para participar en la organización, para ser líderes, para no sufrir el maltrato en las familias y el desconocimiento en las organizaciones, para decidir en los asuntos domésticos y organizativos, para manejar sus recursos. Estos juicios de valor expresaban ya en aquella época una reflexión de las mujeres sobre su situación y condición desigual en materia de derechos, frente a los de los varones de las comunidades y organizaciones; implicaban una conciencia y una postura ética que mostraba que aun dentro de su escala de valores como culturas tradicionales ese trato discriminatorio no estaba bien y afectaba su bienestar y calidad de vida.

Aunque el cambio ha sido lento y casi desapercibido hasta para las mismas mujeres que lideran este proceso, lo que vemos en el caso reciente es una consecuencia lógica de un sistema de valores que se modifica, porque ya no funciona o vale igual para todos y todas, que cambia para dar mayores oportunidades a las mujeres de reconocimiento de sus nuevos roles en los campos de la producción, la toma de decisiones, la administración del resguardo, el ejercicio del gobierno propio y la administración de justicia, de su liderazgo en los planes de vida que aseguren su existencia y su cultura. Esta decisión, un tanto extrema de expulsar a los hombres, plantea también dos conflictos: uno, la crisis de los valores tradicionales de las comunidades, que se da no sólo por efecto de las imposiciones externas o la aculturación, sino también como resultado de las dinámicas propias de cambio necesarias para el desarrollo de sus sociedades; dos, el impacto del conflicto armado en los territorios indígenas y la consiguiente desestructuración de sus sociedades, no solamente por efecto de la pérdida de territorios o recursos necesarios para la vida sino también por la pérdida de la tranquilidad y la paz interna, por el estrés que ha llevado a los pueblos indígenas la acción de intimidación de los actores armados del conflicto. Estrés que no afecta únicamente a los hombres de esta comunidad sino también a las mujeres de otras comunidades del Chocó, quienes han optado por el suicidio aquejadas

del mismo mal de aburrimiento y de tristeza, tal vez mal bahamia,<sup>9</sup> y han inaugurado la incorporación de una dimensión trágica de la vida en sus pueblos, contraria a su visión cosmogónica y actitud de resistencia para persistir como culturas.<sup>10</sup>

Este caso también evidenció para mí un mayor acceso de las mujeres a una segunda lengua, a ser bilingües como sus compañeros hombres en un mundo donde cada día hay más relación entre sujetos diversos. Este elemento, que en las culturas más tradicionales ha permitido entre otras cosas la pervivencia de las lenguas y culturas propias —pues las mujeres enseñan a hablar a los niños y a través del habla enseñan su propia racionalidad, su propia representación del mundo, los valores y prácticas de su cultura—, paradójicamente ha representado un factor de discriminación, subvaloración y menor valía al interior de no pocas comunidades. Por no hablar el español las mujeres han sido marginadas de casi toda posibilidad de representación o interlocución en otras esferas de la obligada relación intercultural que hoy deben afrontar; e incluso se les ha violado internamente su derecho a voz y voto en las reuniones comunitarias, como lo testimonian las mujeres embera, senú y de otros pueblos de Antioquia, Risaralda, Putumayo, entre otras.

Pero este hecho también muestra la ruptura de la casi tradicional exclusividad de la representación en cabeza masculina para abrirse a otros sujetos de la comunidad, e incide en un mayor posicionamiento de las mujeres como sujetos sociales de derechos. Cada día es más común que resguardos de la región amazónica, del Pacífico y de la zona andina sean gobernados por mujeres. Se trascienden así los llamados roles tradicionales, que algunas referencias históricas señalan más bien

---

<sup>9</sup> Cierta locura cultural referida por la investigadora María Eugenia Londoño en comunidades embera chamí de Cristiana Antioquia, muy determinada por el impacto de la fuerte presión colonizadora. Diagnóstico de las comunidades indígenas de Urabá. OIA, junio de 1992.

<sup>10</sup> Según la OREWA, la fuerte confrontación entre paramilitares y guerrilleros de las FARC es causa de tensión permanente en las comunidades afrocolombianas e indígenas circunvecinas del municipio de Ríosucio, Chocó. A ella se atribuyen los misteriosos suicidios de jóvenes indígenas, la mayor parte de ellas mujeres, que se vienen sucediendo desde el año 2001 y arrojan ya la nada despreciable cifra de nueve muertos.

como adquiridos en los procesos de conquista y colonización cultural y religiosa: dominadas por la necesidad las mujeres ya no actúan sólo en el espacio de lo privado (rol doméstico) sino también en los espacios públicos intra y extra comunitarios. Cosa que hace rato viene sucediendo en otras etnias de mayor contacto con la sociedad nacional, donde las mujeres vienen cumpliendo importantes roles en distintos campos de la vida de sus pueblos, aunque todavía no tienen el reconocimiento ni la posición que seguramente se merecen.

### **Ciudadanía y situación de derechos humanos indígenas**

La cuestión de la etnicidad y el ejercicio de la ciudadanía en los Estados-nación se sitúa hoy como uno de los ejes esenciales de investigación en el mundo, dado el resurgimiento de importantes movimientos étnicos que originaron grandes conflictos bélicos en las últimas décadas. Requejo (2001) sintetiza bien esta problemática al señalar cómo por efectos de la globalización económica, política y tecnológica, y la emergencia en su interior de una serie de movimientos colectivos de carácter cultural, los Estados liberales democráticos afrontan hoy problemas prácticos y teóricos para regular la ciudadanía por el aumento en la complejidad de los conceptos relacionados con ella. A nivel práctico hay gran diversidad de criterios para conseguir los objetivos de desarrollo, de ámbitos de aplicación de políticas públicas, pluralidad de ambientes y de actores políticos y sociales con distintas percepciones sobre dichas políticas. A nivel teórico, se comprenden mejor los límites de la tradición política liberal y se empieza a entender la interculturalidad como un valor político y social a proteger, situando sus valores universales más allá de los sesgos culturales de los últimos siglos. Dichos valores han sido cuestionados por movimientos culturales de inmigrantes e indígenas, que colocan en la agenda temas no reducidos al lenguaje de los derechos individuales o las nociones de libertad, igualdad y pluralismo conocidas por el liberalismo tradicional, y evidencian un carácter no neutral cultural del Estado, que en nombre de la universalidad de la igualdad de ciudadanía, la soberanía popular y el principio de no discriminación ha favorecido el desarrollo de los grupos culturalmente hegemónicos y marginado a las minorías internas.

Se presentan así, según Requejo, básicamente dos maneras diferentes de entender la ciudadanía democrática. Una se basa en derechos individuales de tipo universal, en una idea de igualdad de

ciudadanía no discriminadora que elimine las diferencias en la esfera pública, y una serie de mecanismos que regulan las instituciones en los procesos de toma de decisiones; esta visión desconfía de los derechos colectivos, que ve como riesgos autoritarios para los individuos. La otra posición combina estos elementos con la protección y desarrollo, en la esfera pública, de determinadas características o diferencias culturales de los grupos que conviven en una misma democracia; sitúa el reconocimiento práctico y constitucional de derechos y valores colectivos culturales al lado de los derechos individuales, ya que la mayoría de éstos implican dimensiones colectivas y la regulación práctica de los derechos individuales introduce sesgos discriminadores contra las minorías culturales de un Estado. Por tanto, para que puedan realizarse con plena eficacia los valores de libertad, igualdad y dignidad individual se requiere de la acomodación del pluralismo nacional interno, es decir, incluir las distintas identidades colectivas de tipo nacional que conforman la individualidad de los ciudadanos de un Estado.

De ahí que en el periodo contemporáneo los conceptos de ciudadanía, nacionalidad e igualdad coexistan con diversas connotaciones semánticas,<sup>11</sup> y el derecho a la diferencia se combine con la reivindicación del derecho a la igualdad. Que no sean excluyentes la condición de ser miembro de una comunidad diferenciada y de una etnia, con la de ciudadano de un país multicultural, porque de algún modo todos son parte y participantes de la gran sociedad.<sup>12</sup>

Después de Brasil y México, Colombia es el tercer país de América con mayor diversidad de etnias y culturas. Son 90 grupos étnicos o pueblos ubicados en todas las regiones del país y en 32 departamentos, cuya población calculada en unas ochocientas mil personas representa 2% de la población colombiana.<sup>13</sup> Dicha diversidad cultural se traduce no sólo en diversidad de lenguas y costumbres, sino también en distintas formas de contacto y relación con la sociedad mestiza o

---

<sup>11</sup> Zapata, 2001.

<sup>12</sup> Gros, 2002.

<sup>13</sup> Población ajustada por DNP a 2001, según estadísticas del DANE de 1997. Roldán y Sánchez, 2001.

mayoritaria y, por lo tanto, diferentes niveles de aculturación y mestizaje, diferentes formas de organización y diferentes reivindicaciones, aunque en general comparten los mismos principios de defensa de la tierra, la autonomía, la cultura, la unidad, y más recientemente la biodiversidad. Sus procesos de organización y lucha, aunque datan de la época de la conquista, tomaron mayor fuerza en los últimos cuarenta años, durante los cuales mediante acciones de hecho (tomas de tierra) y de derecho (reconocimiento y aplicación de derechos) han logrado consolidar organizaciones e instituciones de diverso tipo, con fines reivindicativos, de autogestión y de gobierno.

Hasta el año 1991, los indígenas habían sido prácticamente invisibles para el resto en la sociedad colombiana y su relación con el Estado se determinaba por el Fuero Especial Indígena, o ley 89 de 1890, que les daba la categoría de “salvajes reducidos a la vida civil”. Hasta entonces, el Estado colombiano se definía como una república unitaria, monocultural o culturalmente homogénea. Con la Constitución Política de 1991, promulgada por una Asamblea Nacional Constituyente y en la cual los indígenas tuvieron un destacado papel, se inauguró la república multicultural al reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de la nación, al dar a los indígenas colombianos una especial *carta de ciudadanía*, que los reconoce no sólo como sujetos individuales sino también colectivos de derechos;<sup>14</sup> e introducir algunos elementos de discriminación positiva reflejados en una serie de derechos especiales que garantizan su existencia e integridad como cultura diferente a la del resto de los colombianos. Se crearon así las bases para la participación activa de los indígenas en la vida política e institucional del país, a partir del establecimiento de unos principios fundamentales, y unos derechos políticos y sociales relacionados con la autonomía, la cultura, el territorio, la jurisdicción y funciones de las autoridades y entes territoriales indígenas: se reconoce y protege la igualdad y dignidad de todas las culturas como fundamento de la identidad nacional; se

---

<sup>14</sup> Los pueblos indígenas pueden actuar como sujetos colectivos reconocidos por el Estado para ejercer su gobierno, autonomía, sus costumbres, elegir sus representantes y ser reconocidos como entidades territoriales con status de Estado. Los derechos colectivos a la supervivencia e integridad étnica tienen el rango de derechos fundamentales.

asegura la presencia indígena en el Congreso de la República mediante la circunscripción especial; se reconocen las diferentes lenguas como lenguas oficiales en sus territorios; la educación bilingüe para los grupos étnicos y la doble nacionalidad para los indígenas de zonas de frontera. Pero, además, la Constitución del 91 introdujo mecanismos de participación e instrumentos de defensa de los derechos ciudadanos, que han sido fundamentales en las luchas de reconocimiento y restablecimiento de derechos de los pueblos indígenas durante la última década.

Hoy casi todas las etnias indígenas del país han tenido o sufrido niveles importantes de contacto y relación con la sociedad dominante, y los criterios mismos de definición de la etnicidad se han transformado para dar cabida a las múltiples identidades que se van construyendo; de manera que no sólo funcionan los criterios de clasificación étnica contruidos desde afuera sino también las propias definiciones que se dan los miembros de una comunidad para identificarse como diferentes. Así, aunque la mayor parte de indígenas colombianos mantiene sus identidades culturales que los diferencian de la población mestiza — lenguas, costumbres, tradiciones, formas propias de gobierno y justicia —, también han asumido la identidad colombiana que los hace sujetos de los derechos comunes de todos los “ciudadanos”.

*“En las comunidades indígenas hay una simbiosis donde confluye una cierta concepción de comunismo primitivo, con una de participación derivada de las prácticas ligadas al modelo de hombre nuevo, y una herencia institucional colonial expresada en el cabildo. Hasta las comunidades más alejadas han sido influenciadas por la iglesia y la institucionalidad occidental en diferentes épocas, por lo cual han retomado o adecuado de éstas distintas formas de participación, que han considerado apropiadas a su desarrollo. No tienen una definición clara en torno a cuál es su sistema político, pues no se definen como democracias, o autocracias, etc., y aunque algunos hablan ya de sistemas consensuales, este asunto todavía no es claro. Se trata de un proceso de construcción de un modelo de comunidad de sujetos colectivos, donde los individuos son en tanto sujetos de una comunidad, que confronta y a la vez aprovecha el modelo de democracia ciudadana”.*<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Osorio, Luis Carlos, especialista en derechos indígenas, director de la Fundación Hemera, en entrevista con la autora.



Para Barth,<sup>16</sup> un grupo étnico es una población que se auto perpetúa biológicamente y comparte formas y valores culturales que integran un campo de comunicación e interacción, pero, sobre todo, que cuenta con unos miembros que se identifican así mismos y son identificados por otros como constituyentes de una categoría, distinguible de otras categorías del mismo orden. Dicho concepto reconoce o incorpora un carácter subjetivo de la etnicidad, que torna ambiguas las mismas fronteras de definición de los grupos étnicos. Según Ramírez,<sup>17</sup> en el contexto de los Estados modernos la etnicidad puede asumirse como una posición política e instrumento de demanda de derechos como ciudadano, es decir, como una política de la cultura, pues:

*en la práctica el ser ciudadano no entra en contradicción con su especificidad étnica, la cual le da derechos especiales en el contexto nacional y global. Sin embargo, el concepto de ciudadanía nacional que surge en el contexto de los estados-nación supone congruencia entre el territorio sobre el cual ejerce soberanía un Estado y el sentimiento de pertenencia a una nación, fuente de derechos y deberes de los individuos, así como de su identidad colectiva. Este concepto de ciudadanía universal, no incluye en su definición las diferencias identitarias. Soysal (1996:19) resuelve esta disyuntiva, cuando arguye que en el proceso de construcción de nación, una variedad de culturas e identidades han sido incorporadas al dominio social e institucional de la ciudadanía (...) Podemos concluir entonces, que la demanda por derechos ciudadanos conlleva una política de la identidad que se nutre de diferencias culturales y de historias colectivas.*

No obstante, en Colombia este marco de derechos “ciudadanos” formales dista mucho de ser una realidad para los pueblos y comunidades indígenas. A la vieja violencia estructural padecida por siglos, que ha causado la desaparición o asimilación de muchos de ellos al modelo de desarrollo nacional, con impactos tan nocivos como la violencia intrafamiliar, el mal de bahamia, el desarraigo, el suicidio, la corrupción, la prostitución de las mujeres, la pérdida del sentido de vida e identidad en no pocas comunidades, se suman ahora los impactos de la guerra y la política de exterminio implementada por los actores armados legales e ilegales, al amparo de un Estado que peca por acción o por omisión. Y aquí quiero enfatizar que el conflicto para la etnias en Colombia no se inicia con el recrudecimiento de esta guerra;

---

<sup>16</sup> 1969/1976/: p. 11. En varios, 2002: 160.

<sup>17</sup> en Varios, 2002: 163.



obedece a causas estructurales de marginación, exclusión y discriminación que hunden sus raíces en los procesos de colonización, “independencia” y finalmente de construcción de la república como un Estado monocultural que no interpretó sino hasta 1991 el concepto de diversidad étnica. Concepto cuyo significado, para la conformación de una democracia multi e intercultural y un modelo de desarrollo incluyente de las diferencias, se desconoce todavía. En consecuencia, aunque con el conflicto se recrudece la violación de sus derechos, el desconocimiento y la violencia contra los pueblos indígenas han sido y continúan siendo un problema estructural que ha contribuido a su merma física y cultural. Esto lo ha dejado bien claro la política de resistencia indígena, al no limitarse a exigir de los actores armados el respeto a sus proyectos de vida y autonomía, y demandar del Estado la concertación e implementación de políticas públicas coherentes con los principios de diversidad étnica y cultural, que desarrollen sus derechos de pervivencia e integridad, de autonomía de gobierno, de territorio, desarrollo propio, administración de justicia y de recursos.

De esta violencia dan cuenta las cifras. Aunque parciales todavía, por aquello del subregistro, los consolidados de las violaciones contra el derecho a la vida y a la integridad personal del Observatorio Étnico de la Violencia de la Fundación Hemera<sup>18</sup> son alarmantes: 519 homicidios contra personas indígenas en los últimos cinco años

mediante la modalidad de asesinatos selectivos de líderes y guías espirituales o masacres ; 6,661 amenazados, 45 desaparecidos. Todo esto, con el agravante de que la mayoría de estos delitos contra la vida han sido cometidos por las mal llamadas Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), las FARC, el ELN en menor proporción, y agentes del Estado, en medio de la mayor impunidad.

Otro tipo de atropellos, más significativos para los pueblos indígenas porque afectan sus derechos colectivos, tales como las violaciones a la autonomía territorial y de gobierno por las incursiones armadas, la constricción de sus actos sociales, rituales y de la vida comunitaria; o las infracciones al DIH, como el uso de material de

---

<sup>18</sup> Fundación Hemera, sobre la base de consulta de fuentes documentales e información suministrada por las organizaciones indígenas y algunas entidades del Estado. Último consolidado, Cinco años de violaciones, periodo enero de 1999 a diciembre 31 de 2003.

guerra prohibido en sus territorios, el control de alimentos y medicinas, la contaminación de fuentes de agua, el reclutamiento forzado, la destrucción de lugares sagrados, los cercos y bloqueos en sus territorios, presentan un subregistro mayor, por lo que no hablaremos de cifras. Pero todas estas formas de violencia tienen como impacto el desajuste estructural de las comunidades, la ruptura de sus lazos de convivencia y de relación con el territorio, con la naturaleza y los antepasados, vulnera su cultura y ocasiona la pérdida de la endeble seguridad alimentaria; mengua su autonomía política y administrativa, y debilita sus formas tradicionales de autoridad y gobierno, su institucionalidad, usurpada por los actores armados; lleva a la pérdida de control de sus territorios y obstruye la realización de sus planes de vida; rompe el universo simbólico indígena y acaba con su armonía interna. En otras palabras, socava los mismos principios de identidad indígena contruidos durante décadas de luchas: la cultura, la tierra, la unidad y la autonomía.

Cuatro hechos caracterizan esta espiral de violencia contra los indígenas: 1) la expropiación de sus territorios; 2) el exterminio de sus pueblos y culturas como expresión de la pugna entre derecho propio, Estado y poder; 3) la acción constrictora y genocida de actores armados ilegales, como soporte para la implementación de megaproyectos, la producción de cultivos ilícitos, o el establecimiento de corredores geoestratégicos; 4) la imposición del modelo de desarrollo nacional y la ausencia de una política de inclusión intercultural del Estado, que supere la precariedad e incoherencia de sus programas (Osorio, 2002). En virtud de ello, hasta donde se sabe, los pueblos indígenas de 31 de las 90 etnias existentes se han convertido en uno de los blancos preferentes de los actores armados a todo lo largo y ancho del país. Así, el escalonamiento y degradación del conflicto armado, la falta de una política de protección y desarrollo de los pueblos indígenas, y políticas sectoriales erráticas como la erradicación de cultivos ilícitos con glifosato han colocado a los indígenas en una situación de emergencia social, cultural, territorial y económica, que desdice de todo el marco de derechos reconocido por las leyes.

Se aprecia entonces una gran contradicción: mientras los indígenas acceden a múltiples derechos y a una ciudadanía si se quiere “multiétnica”, que les otorga autonomía y territorios, son al mismo tiempo objeto de una campaña de sometimiento paraestatal, particular y estatal, que parece fundamentar y complementar la tesis de una

“intervención” estatal “de baja intensidad o política de gobierno indirecto”, que combina medidas de integración institucional con digo yo medidas “persuasivas” de fuerza (ya sea en forma directa o indirecta). Según Gros,<sup>19</sup> las demandas de las comunidades indígenas no se pueden entender por fuera de la voluntad del Estado y su proceso modernizador, de descentralización político administrativa y organización en forma de democracia participativa, destinadas a mejorar la eficacia operativa y la legitimidad del aparato público. En este escenario el reconocimiento de derechos de los grupos étnicos, inclusive la autonomía, puede aparecer como una estrategia para entrar, controlar y finalmente modernizar las comunidades. Bajo estas formas y con el discurso del respeto a la cultura, a los modos de organización colectiva, etc., nunca el Estado estuvo tan presente en los asuntos internos de las comunidades como lo está ahora. Dicha intervención se manifiesta en: *a)* la conformación de una identidad indígena genérica, panétnica, que responde a la necesidad de buscar un interlocutor, de legislar y actuar como si fuera una gran comunidad indígena a nivel nacional; haciendo de ellos una categoría del derecho positivo, un grupo sometido a una misma ley y a una misma política; *b)* la conformación de un nivel intermedio de identidades étnicas pan-comunitarias, contribuyendo a la identificación y creación de grupos étnicos culturalmente diferenciados que reagrupan a varias comunidades locales; *c)* la intervención en la comunidad local asignándole unos recursos específicos y reconociéndole ciertas formas de autonomía para hacer de ella una base para un nuevo actuar. Y, digo yo, la persuasión por medio de la coacción y la violencia, que si no promueve por lo menos permite el Estado.

Según Gros, la eficacia relativa de tales políticas reside en que se apoyan en el discurso identitario y de autonomía que el mismo Estado ayudó a crear, pero son como un caballo de Troya: bajo la voluntad de otorgar y de reconocer la autonomía, logra controlarla, limitarla o negarla. Así, el actor étnico movilizado más bien parece trabajar hoy en la reconstrucción de un techo común, un espacio de protección, representado por el Estado, sus instituciones y servicios, que sea de todos y proteja a todos. Este actor étnico parece desear terminar con un

---

<sup>19</sup> 2000:104.

conjunto de injusticias ligadas a su antigua condición de indio, reclamando igualdad de tratamiento y reparación; sin rechazar su inclusión en el grupo primario de pertenencia, su comunidad de sangre, sus tradiciones, tiene relaciones de pertenencia con la comunidad de base pero también con la nación. Es decir, las poblaciones indígenas tienen la particularidad de que piden ser reconocidas en sus diferencias y fundamentadas en sus derechos con el fin de participar mejor en la sociedad global, y esa identidad indígena parece ser la condición de su acceso a la ciudadanía.<sup>20</sup>

### **Las mujeres indígenas y el ejercicio de su ciudadanía**

Aunque los procesos de resistencia cultural y política de los indígenas les han permitido restablecer la semántica del concepto de ciudadanía en sentido activo, intercultural y colectivo, no limitado, en términos del ejercicio de la ciudadanía apreciamos un panorama que muestra claramente cómo por un lado van los reconocimientos formales de derechos y, por el otro, en contravía, va la cruda realidad. Pero, ¿de qué manera han sido percibidos y realizados esos derechos por las mujeres indígenas?, ¿cómo han ejercido esa ciudadanía?, ¿se ha recuperado también para ellas ese sentido activo de la ciudadanía?, ¿de qué manera ambas cosas se han visto afectadas por el conflicto social y armado?, son las preguntas que apenas empezamos a abordar.

Si el marco de derechos anteriormente descrito ha sido una realidad virtual para los pueblos indígenas, puede decirse que los mismos tampoco han sido percibidos de igual manera por toda la población indígena. Para más de la mitad de ella, las mujeres, el proceso de reconocimiento como sujetos de derechos individuales y colectivos ha ido mucho más lento y puede decirse que la mayor parte de ellas no han tenido el mismo acceso a los beneficios que representan. Han sido invisibles y lo serán mientras sean ignoradas tanto por la historia oficial como por la propia, ignoradas por sus organizaciones y por las políticas de Estado; mientras se desconozca su situación y condición, su aporte al desarrollo de las comunidades y su contribución a las luchas de resistencia étnica y cultural.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

## Diferencia en la diferencia

Se ha dicho que las mujeres indígenas tienen particularidades étnicas y culturales que las diferencian. Sin embargo, su situación económica y social, sus relaciones de género e imaginario no han sido lo suficientemente documentadas. Al respecto, algunas referencias<sup>21</sup> señalan cómo en la historia la mujer indígena no ha tenido rostro propio, aunque los pocos renglones dedicados a ellas en la *Crónica de Indias* hablan de las nativas como seres audaces, “preparados para todos los oficios, incluidos la caza y la guerra” (Bermúdez, 1994: 86). En algunas de nuestras viejas culturas se permitió a las mujeres ejercer el sacerdocio y la medicina, pero son pocas las referencias de mujeres que ostentaran el poder; se dice sin embargo que “la mujer legítima de Pachacútec administró el Cuzco durante repetidas ausencias de su marido, y organizó los socorros a las víctimas de uno de los más violentos terremotos que sufrió (Jaramillo, 1991: 307)”. Según Pilar Lozano (1994:87),<sup>22</sup> las nativas vieron cómo la cultura europea y las instituciones impuestas limitaron sus posibilidades de desarrollo, deterioraron su condición social, política y económica, y tuvieron que sufrir el dominio de las relaciones patriarcales y coloniales de los invasores. En el altiplano el proceso de mestizaje fue muy rápido debido a las ventajas que ofrecía para ellas y para sus hijos unirse con un español (Lozano, 1994:88). Poco a poco se fue imponiendo así un ideal de mujer distinto al indígena, basado en el recato, la obediencia, la fidelidad, la castidad, la resignación y la virtud como patrones de conducta que dieron pie a diferentes categorías de mujeres y colocaron a la indígena en situación de inferioridad respecto de la mujer blanca y de los demás miembros de sus propias culturas.

Con este breve pero revelador esbozo se evidencia la forma en que se configuró el imaginario de los roles, condición y posición de las mujeres indígenas que prima hoy como herencia colonial en muchas de sus culturas y convive de manera dicotómica con los establecidos, a partir de las recuperaciones de identidad cultural de las últimas

---

<sup>21</sup> Este aparte se construyó sobre la base del documento: “Las mujeres antes y después de la conquista”, que reposa en el Centro de Documentación [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org), al parecer elaborado por Diana Martínez.

<sup>22</sup> *Ibid.* Citando a Irene Silverblatt.

décadas, que hablan de una relación con “sentido de igualdad y complementariedad de roles desde posiciones diferentes (...) que pueden reflejar jerarquías pero no así desigualdades antagónicas (...)”(Chipana, 2000). Sin embargo, en la realidad actual esa visión matrística del origen de la vida, la naturaleza y la historia que se lee en el discurso de lo cultural tradicional y reivindica lo femenino como fuente originaria, parece contradecirse con la valoración dada a los sujetos concretos, con la invisibilidad, negación y exclusión que dicen padecer las mujeres en la vida práctica de gran parte del movimiento indígena<sup>23</sup> y de muchas comunidades, culturalmente influenciadas por la ideología patriarcal del occidentalismo judeo-cristiano. Hasta ahora, la mayor parte de los estudios antropológicos y el discurso “oficial” indígena han hecho visible a la mujer indígena en tanto sujeto que garantiza la reproducción física y cultural de las etnias, en su papel generador y fundacional de la cultura y de la raza; pero ello todavía no se traduce en una actitud y política de reconocimiento y de respeto, de mejoramiento de su posición al interior de las comunidades y de las organizaciones, porque se “afirma que la defensa de la cultura es prioridad y entrar a considerar los derechos específicos de las mujeres ocasiona conflicto dentro de las comunidades”.<sup>24</sup> Así, se evidencia una fractura entre la representación del ser femenino en la cultura, reflejada en los mitos de origen o en los discursos reivindicativos y el valor asignado a las mujeres en la vida cotidiana de las organizaciones y comunidades; se confirma también la tesis según la cual al parecer la primacía de derechos colectivos tiende a suprimir derechos específicos tales como los de género y edad.

### **Las mujeres indígenas también son sujet@s de derechos**

Desde hace más de una década conozco la constante preocupación de muchas mujeres indígenas por pensarse en su contexto. Para ello han venido construyendo múltiples espacios de participación y reflexión dentro y fuera de sus organizaciones o comunidades que les permitan

---

<sup>23</sup> Me refiero sobre todo al de zona andina, el de mayor trayectoria e impacto en la vida política nacional y en el desarrollo de la plataforma política indígena. A nivel del Caribe hay una situación deferente, hay mujeres importantes con un reconocimiento especial que pueden tener mucho impacto y traen un mensaje nuevo.

<sup>24</sup> Mesa de trabajo Mujer y Conflicto, 2003.

analizar su situación, sus dificultades, necesidades, sus roles en la vida comunitaria y organizativa, y en la cultura. A pesar de las diferencias culturales entre etnias y de los muchos obstáculos que han encontrado para garantizar la continuidad de este proceso, ellas han podido avanzar en la identificación de los “problemas” que tienen para ser y existir. Dichos problemas<sup>25</sup> se dan: 1) *En lo cultural y humano*: la promoción de un rol doméstico-reproductivo y la sumisión al hombre; las mujeres representan lo tradicional en las comunidades, mientras los hombres asumen más la cultura occidental; la falta del español es utilizada para marginarlas de la toma de decisiones; el maltrato en la familia; el abandono de esposos, esposas e hijos; la poca valoración del aporte de la mujer al sostenimiento de la cultura y la inclusión de patrones occidentales afecta la autoestima y crea sentimientos de inferioridad e inseguridad; la desvalorización de su imagen; la promoción al interior del desprecio por lo propio; el desconocimiento de su trabajo en el hogar, en la agricultura y el cuidado de los animales de las familias; la irresponsabilidad de los padres con los hijos, el aborto, la infidelidad y las violaciones sexuales. 2) *En la participación social*: marginalidad social y organizativa; no se tiene en cuenta su participación en programas y proyectos de desarrollo o en procesos de formación; no se valoran los aportes de las mujeres; hay pocas organizaciones de mujeres, “no se deja que las mujeres tengan organizaciones de mujeres argumentando que la lucha de los pueblos debe ser conjunta”,<sup>26</sup> un porcentaje mucho menor de mujeres en las organizaciones; como la mujer “trabaja más”, no tiene tiempo de estar en la organización e ir a las reuniones; falta coordinación con las actividades de los programas para la mujer en la mayoría de las organizaciones. 3) *En lo productivo-económico*: marginación y exclusión de programas y políticas de desarrollo; sólo pueden acceder a roles extensivos del doméstico, como la salud y la educación; los

---

<sup>25</sup> Identificados en las conclusiones de diversos encuentros y talleres regionales y nacionales de mujeres indígenas, congresos indígenas, planes de vida de Putumayo, pronunciamientos: OIA, ONIC, CRIR, CRIC, y entrevistas, los he organizado en grandes ejes para efectos de visualización de los campos que involucran.

<sup>26</sup> Mesa de trabajo Mujer y conflicto armado, 2003: 43. Según Testimonios de mujeres asistentes al Taller Efectos de la violencia del conflicto armado en las mujeres indígenas.



procesos sociales y económicos que afectan las comunidades obligan a muchos hombres a desvincularse de la economía tradicional y hasta de su cultura; las mujeres permanecen en las comunidades produciendo alimentos y artesanías, y muchas veces deben mantener solas las familias; altos índices de pobreza por escasez de tierras y degradación del medio ambiente; no se considera su participación en la distribución de los recursos económicos; no cuentan con recursos económicos para mantenerse con sus familias. 4) *En el acceso a bienes y servicios*: los servicios de salud no responden a las necesidades de las mujeres ni consideran sus condiciones geográficas, económicas, sociales y culturales; no se articulan la medicina tradicional y la medicina occidental; a las mujeres indígenas no les dan información clara sobre los métodos anticonceptivos, no deciden los métodos y no son consultadas sobre si desean o no planificar; la propiedad, a pesar de colectiva, recae en la mayoría de los casos sobre el hombre; el acceso a los programas del Estado casi siempre está en cabeza de los hombres; “en las propuestas y planes de trabajo de la comunidad no se realizan análisis diferenciados por género o edad, de tal manera que permitan incluir sus demandas y propuestas”; escaso acceso a recursos dada la precariedad de los mismos y la degradación del medio ambiente, la escasez de tierras y el impacto de las medidas de ajuste económico. 5) *En el acceso a la formación y/o capacitación*: el acceso de las mujeres a la escuela es muy limitado; en espacios de formación y capacitación no se toma en cuenta ni se garantiza su participación, ni se tienen en cuenta sus limitaciones; “hay poca conciencia de los hombres acerca de la formación de sus mujeres, ellos no están de acuerdo con que la mujer salga de la casa, se piensa que deben dedicarse sólo a los oficios de domésticos, si es conciente de la participación en algún evento es bajo la condición de regresar con dinero o alimentos, de lo contrario se toman represalias”; como los hombres son los que se capacitan ocupan cargos importantes en la comunidad; los currículos no vinculan los saberes tradicionales; aculturación; desconocimiento de sus valores culturales propios e imposición de modelos de corte religioso; formación no enfocada en los temas de liderazgo, gestión y desarrollo; ignorancia sobre los derechos indígenas y de las mujeres; programas pedagógicos propios y nacionales sin perspectiva de género; no se ha logrado estructurar un plan de trabajo que recoja las expectativas de capacitación de las mujeres en las comunidades. 6) *En la toma de decisiones*: no se tiene en cuenta en la distribución del poder; no hay



acceso a espacios de decisión de nuestras organizaciones; no podemos decidir sobre el manejo de los recursos; no hay acceso a cargos de dirección. 7) *En la comunicación e información*: incomunicación con mujeres de otros grupos, etnias, organizaciones y aún en la misma comunidad; mucha desinformación a nivel general.

Todas estas situaciones a lo mejor pudieran ser vistas como normales en su cultura si las mismas indígenas no las identificaran como problemas o factores de conflicto, si no las hicieran parte de sus inquietudes y sentir. En otras palabras, lo que ellas están haciendo es hablar de derechos, se están planteando como *sujetos de... con capacidad de... ejercer su ciudadanía* en los términos de sus culturas o sistemas de valores y de la cultura mayoritaria, es decir, una ciudadanía intercultural que valora lo propio e incorpora o reconoce lo ajeno como parte constitutiva de su ser; sobre todo si consideramos que la definición moderna de ciudadanía involucra para todos los actores sociales la posibilidad de autodeterminación, la capacidad de representación de intereses y demandas, y el ejercicio pleno de los derechos individuales y colectivos jurídicamente reconocidos.<sup>27</sup>

Pese a que las mujeres indígenas encuentran barreras culturales y políticas al reconocimiento de sus derechos, es importante señalar que las necesidades determinadas por ellas han entrañado o desencadenado en demandas hacia sus comunidades y organizaciones para el cambio o mejoramiento de su situación, y sentado las bases de un cambio cultural y de relaciones entre sujetos de distinto sexo. Como toda demanda presupone la preexistencia de la conciencia o por lo menos la intuición de un derecho, aunque no hay para el caso colombiano una formulación explícita de los derechos de las mujeres indígenas, haremos por extensión una primera y a lo mejor mecánica aproximación a la formulación en positivo de estas demandas, con el fin de poder establecer un marco de referencia de derechos; pues es difícil hablar de vulneración de los mismos si se desconoce cuáles son los derechos que deben primar en una sociedad dada.

---

<sup>27</sup> Calderón, Hopenhayn y Ottone, 1993: 3. Citado por Obando M. Ana Elena en ponencia: Las guerras como deslegitimadoras del avance de la democracia y su incidencia en la mujer. Encuentro Internacional de mujeres contra la guerra ([www.rutapacifica.org](http://www.rutapacifica.org)).

En ese sentido, podríamos decir que desde su perspectiva las mujeres indígenas se perciben como personas con derecho a: definir sus roles culturales y sociales, a ser protegidas por sus familias y comunidades, a ejercer su voluntad, a hablar otras lenguas, al buen trato, a ser valoradas y aceptadas como personas y como sujetos sociales y culturales, a ser reconocidas como portadoras de valores ancestrales, al reconocimiento y valoración de su rol doméstico, a no ser violadas sexualmente, a compartir con los hombres la manutención de las familias, a la inclusión social en todas sus esferas, a la participación en las organizaciones, en los programas, planes de vida, proyectos de desarrollo y procesos de formación, a conformar organizaciones de mujeres, a acceder a los recursos del desarrollo y del ambiente, a recibir servicios de salud y educación-formación adecuados a su género, usos, costumbres y necesidades de desarrollo, a recibir información clara sobre los métodos anticonceptivos y decidir sobre su uso, a que se garantice su acceso a la tierra, a ocupar cargos importantes en la comunidad, a participar con voz y voto en la toma de decisiones y en la distribución del poder, a decidir sobre el manejo de los recursos, a recibir información sobre sus derechos y sobre otros grupos, etnias, organizaciones. También tienen derecho: a ser reconocidas como sujetos de derechos, a la consulta previa, a la cultura propia, a la tierra y al territorio, a la autonomía, al autogobierno, al desarrollo propio, a la diferenciación positiva, en fin... a una vida con dignidad.

En igual sentido, los derechos de las mujeres indígenas también son todos aquellos reconocidos a sus pueblos o en sus pueblos por las normas internacionales, nacionales y consuetudinarias, formulados no sólo de manera genérica sino también inclusiva, en femenino. Es decir, los derechos de los hombres también son los de las mujeres, y son parte de ellos no sólo los individuales, sino también los colectivos, culturales y sociales relativos a su identidad étnica. Sus derechos son todo aquello reclamado en las luchas de sus pueblos, no solamente como abstracción sino también y fundamentalmente como encarnación en sujetos concretos.

Al ser parte de cuestionamientos propios puede concluirse sin temor a rebasar los marcos del respeto a sus culturas que efectivamente la mujeres indígenas padecen múltiples discriminaciones, dentro y fuera de sus sociedades, dentro y fuera de sus sistemas de valores, como lo ratifican los distintos informes de organismos internacionales de

derechos humanos: discriminadas por ser mujeres, por ser indígenas, por ser pobres, por ser iletradas, por no hablar el español, por ser tradicionales y tener conocimientos “no científicos”. Alguna vez, una mujer indígena, Olga Guática, decía: “vamos muy atrasados en nuestra organización; hemos discutido en las zonas que los compañeros hombres nos dieron la libertad en tiempos muy atrasados para participar en la organización. Si los hombres fueran conscientes no estaríamos así. El machismo, sólo cocinar, lavar ropa, cuidar niños, o sea que no tenemos derecho para capacitarnos en diferentes áreas, igual que ellos”. Hay muchos más testimonios de mujeres con posiciones en este sentido; sin embargo, esta mirada rápida nos permite concluir que evidentemente hay dificultades en las relaciones de género y tarde o temprano deberán ser abordados.

A pesar de todos los problemas enunciados, de manera lenta pero segura, las mujeres han venido avanzando en su proceso de apropiación de esos derechos, sintiéndose sujetas de derechos. *¿De qué manera lo han hecho?* Desde el silencio o la palabra oportuna, desde la inteligencia para ubicar los resquicios que les permitan entrar, desde la tolerancia y la comprensión, pero también desde la confrontación decidida, desde su participación en todos los espacios de lucha de los pueblos indígenas: en las tomas de tierra, en las organizaciones, en las marchas, en las mingas, en la confrontación de las autoridades públicas y los funcionarios oficiales y privados, en la formulación y desarrollo de sus planes de vida, en la confrontación de los actores armados, en la participación en elecciones, e incluso siendo parte de las autodefensas indígenas cuando las tuvieron o de los actuales actores armados. Y aunque sus roles principales han estado ligados a la esfera de lo doméstico, en actividades que garanticen el éxito de los eventos y reuniones tales como la preparación de las comidas o la logística, han ido incorporando nuevos aprendizajes que han posibilitado el surgimiento de algunas de ellas: hablar el español, capacitarse para ser maestras, promotoras comunitarias o de salud, guardias y reporteras indígenas, o profesionales al servicio de sus organizaciones. Cada vez hay más mujeres indígenas que aspiran a espacios de representación y gobierno, ya sea en sus cabildos o en las corporaciones públicas de orden nacional; aunque todavía son escasas las que tienen un reconocimiento nacional como líderes de sus pueblos y sólo una (Teófila Roa, quien además tuvo el valor histórico de llamar a juicio al presidente Uribe) ha logrado llegar a ser Representante a la

Cámara; otras se han ido ensayando en los concejos municipales y asambleas departamentales, han ido apareciendo nuevos y jóvenes valores como Ati Quigua, que demuestran una gran capacidad discursiva, y movilizan opiniones y votos suficientes para sacar un escaño en el Concejo de Bogotá. Claro, lo han logrado con el discurso general de los derechos y reivindicaciones étnicas, sin consideraciones explícitas de género, pero es costumbre en estas culturas que la ropa sucia se lave en casa.

Así, la mujer indígena también ha cumplido un rol fundamental y protagónico en la lucha de reivindicación de los derechos de los pueblos que no puede seguir invisible. Muchas mujeres indígenas del continente consideran que la primera gran lucha debe ser la erradicación de la inequidad interna mediante la modificación de aquellos usos y costumbres que perjudican a las mujeres; que así como se han transformado las culturas para asumir cambios tecnológicos y técnicas que benefician su producción o desarrollo, deben asumirse los cambios que benefician las relaciones entre hombres y mujeres para la construcción de un proyecto de vida que interprete desde la identidad la justicia interna y la equidad. Yo no sé. Pero estos hechos, y sobre todo sus demandas de reconocimiento al interior de sus pueblos, movimientos y organizaciones, nos permiten hablar de una nueva configuración de las mujeres indígenas ya no solamente como miembros de comunidades tradicionales y reproductoras sociales y culturales de sus etnias, sino como *ciudadanas en ejercicio de unos derechos*.

### **Conflicto y ciudadanía indígena: un rostro de mujer**

Las acciones de intimidación y violencia contra los pueblos indígenas han comenzado a expresar también una dimensión de género al incrementarse las violaciones de los derechos de las mujeres indígenas, durante el primer semestre del año 2004. En efecto, las estadísticas trabajadas por la Fundación Hemera respecto a las violaciones de tipo individual revelan que de 13 víctimas mujeres (fuera de combate) registradas en el primer semestre del año 2003 se pasó a 25 en el mismo periodo de 2004, con un incremento de más de 100%; mientras que, paradójicamente, se registró una disminución en los registros de las

víctimas hombres, al pasar de 205 en 2003 a 86 en 2004, con una disminución de 42%.<sup>28</sup> Más de 4,200 mujeres indígenas fueron víctimas de la violencia paramilitar, guerrillera y estatal durante el primer semestre de 2004.

El último Informe sobre Desarrollo Humano en Colombia: “El conflicto, callejón con salida”,<sup>29</sup> señala que como resultado del conflicto armado interno las mujeres sufren cuatro clases de violencia política: 1. Como blanco directo de las acciones violentas; 2. como víctima incidental de formas de agresión sexual previas o simultáneas a tales acciones; 3. como integrante (en tanto madre, compañera, hija, hermana, amiga) de una red de relaciones familiares y afectivas que resulta desmembrada por esos actos, y; 4. como objeto de actos de violencia sexual o de menoscabo de su libertad (acceso carnal violento, acoso sexual, prohibición de relaciones afectivas o sexuales o del embarazo, aborto impuesto), dentro de los propios grupos armados. Creo que las violencias que sufren las mujeres indígenas bien pueden inscribirse en este marco analítico, señalando que las diferencias no radican tanto en las tipos dominio y control de poblaciones y territorio implementadas por los actores armados respecto de otras poblaciones, como si en la manera como los distintos sujetos individuales y colectivos las perciben o padecen, en virtud de sus particularidades culturales, sus derechos especiales, dinámicas sociales, tradiciones o historia y formas de relación con la sociedad circundante.

En este sentido, los impactos del conflicto sobre las mujeres en tanto sujetos colectivos de derechos son básicamente los mismos reseñados anteriormente para los pueblos indígenas, relativos al desempeño de autonomía para relacionarse con y en el territorio, con la cultura, con su gobierno propio; pero, en tanto sujetos femeninos, el conflicto también ha representado la aparición o el incremento de violaciones de derechos individuales que revisten particularidades relacionadas con

---

<sup>28</sup> Vale aclarar que de un total de 12,678 víctimas de violaciones de derechos humanos registradas en la base de datos de la Fundación Hemera y cometidas del 1 de enero al 31 de julio de 2003, 12,460 corresponden a víctimas de tipologías colectivas como el desplazamiento forzado y las amenazas a comunidades; 228 corresponden a tipos individuales, como la desaparición forzada, la amenaza individual, la detención arbitraria, el homicidio, el secuestro, el reclutamiento forzado y las lesiones personales.

<sup>29</sup> PNUD, 2003.

su sexo y condición de discriminación o subordinación. En ambos casos, ellas enfrentan tremendas desventajas porque, como ya señalamos, están menos preparadas que los hombres, hablan menos el español y cuentan con menos herramientas para afrontar estas dificultades; por tanto, tienen menos acceso a programas de protección y/o reparación, y el diseño de los mismos generalmente no responde a sus necesidades de género y cultura.

*Pero, cuál es la particularidad de esta violencia contra las mujeres indígenas?* Un primer elemento por tener en cuenta antes de abordar el tema son el subregistro en la documentación de los casos, ya sea por la falta de denuncia, por las dificultades de acceso a la información o amenazas que siembran el silencio. En el caso de las víctimas mujeres este subregistro es todavía mayor por la tendencia de las organizaciones y cabildos indígenas a denunciar prioritariamente aquellas infracciones cometidas contra los líderes, varones, presuntamente políticas, presentándose un subregistro de los atropellos cometidos contra miembros de comunidad y sobre todo contra las mujeres. De alguna manera la violencia ejercida contra ellas tiende a identificarse con las formas tradicionales de violencia doméstica o por las implicaciones personales de vergüenza o rechazo social que acompañan cierto tipo de atropellos, como la violación sexual, las mujeres tienden a guardar silencio, aún dentro de sus comunidades. No obstante, según las estadísticas, se aprecian unos tipos predominantes de violencia contra las mujeres indígenas. En efecto, durante el primer semestre del año 2003, a nivel colectivo predominó el desplazamiento forzado y afectó casi por igual, pero no de manera igual, a hombres y mujeres; pero al analizar las infracciones contra personas encontramos que la violación o acceso carnal violento tuvo la misma relevancia numérica que el homicidio, y le siguen en orden de importancia las lesiones personales, la amenaza y la detención arbitraria. Para ese mismo periodo del año 2004 los homicidios de mujeres se duplicaron (8) respecto al año anterior y se aumentaron las lesiones personales (de 3 a 8). Curiosamente no se presentaron denuncias sobre acceso carnal violento, aumentaron las amenazas individuales y la detención arbitraria, y como novedad que afecta a las mujeres apareció la desaparición forzada, con dos víctimas.

¿Por qué de un año a otro desaparece de las estadísticas esa forma violación de DDHH tan particular que representa el acceso carnal violento, a pesar de que los testimonios lo refieren como un rumor? No

se denuncia porque, como lo han dicho las propias mujeres, si comentan esto a la comunidad corren el riesgo de ser repudiadas o hasta golpeadas por los maridos; entonces, mejor callar. Pero el silencio que invisibiliza esta agresión no conjura el riesgo para el género femenino y la psicosis de sentirse víctimas potenciales, ni sus efectos destructores de la identidad personal y aún colectiva. Desde más de quince años, la violación o acceso carnal violento de niñas y mujeres ha sido un fenómeno recurrente en muchas comunidades indígenas que han sufrido la presión colonizadora. Esto ha sido reseñado en Antioquia (Cristiana), en el Cauca, en Risaralda, en fin, en distintas zonas. Tanto así, que en el aparte relativo al modelo de justicia y control social del Plan de Vida del pueblo Murui de la Amazonía, se señala ya como falta la violación. Al respecto, se dice: “el hombre soltero que viole a una joven tendrá que tomarla responsablemente como esposa y si no la reconoce tendrá juicio y actuarán los daibirama”. Desconozco cuál sea la explicación cultural o tradicional que justifique que mediante un acto violento el hombre se haga prácticamente dueño de una mujer, pero éste ha sido identificado como un problema grave que afecta a las mujeres en el marco de sus culturas y con el cual no pocas autoridades indígenas han sido permisivas, ante la ausencia de estatutos que regulen la situación. Y aunque se avanza en algunas justicias propias al tipificar ésta como una conducta sancionable, es fácil comprender que haya una especie de justificación o colchón cultural que amortigua el impacto social de estos atropellos contra las mujeres, que lleva al menosprecio de estas situaciones: no se ha presentado, por ejemplo, ninguna confrontación categórica a los actores armados por la violación de mujeres; lo que sí ha sucedido cuando detienen a un líder o violan la autonomía de gobierno y territorio, lo cual indica que es un hecho de menor jerarquía en la escala de valores.

Muchos son los casos de mujeres indígenas víctimas de la violencia. La forma específica como son impactadas apenas empieza a documentarse, pero hay unas líneas de trabajo identificadas por las mujeres y recogidas por algunas ONGs y organismos internacionales, que se sintetizan en:

- *La pérdida de autonomía y cultura*: la presencia de actores armados en territorios indígenas ha limitado el ejercicio de prácticas culturales propias donde la mujer cumple un papel importante,



presentándose la pérdida del lugar que la tradición encomienda a las mujeres.

- *La apropiación y control de alimentos por parte de los actores armados:* obliga a las mujeres a recorrer grandes distancias para obtener alimentos y las exponen más a la violencia que se deriva de la confrontación.<sup>30</sup>
- *Las restricciones al libre tránsito y movilización:* impiden a las mujeres dar la continuidad a las actividades y rituales que proporcionan el equilibrio en la comunidad.
- *El aumento de la violencia intrafamiliar,* por la presencia de agentes extraños y armados en los territorios.
- *El reclutamiento forzado y utilización de jóvenes y niñas en la guerra,* a través de distintas estrategias. “El enganche de hombres Cubeo en grupos insurgentes ha traído como consecuencia que las mujeres Cubeo solas tengan que mantener a los niños. Deben caminar grandes distancias para cuidar los sembrados y solas deben extraer el veneno de la yuca, lo que ha traído deformaciones en la clavícula y unas deficitarias consecuencias en la salud. Por otro lado al no pescar y no cazar, se manifiesta malnutrición proteico calórica y déficit de proteínas (...) con efectos graves en la salud comunitaria”.<sup>31</sup>
- *La violencia sexual;* usada como estrategia para someter a los hombres y forma de amedrentamiento, intimidación y castigo contra las mujeres, aduciendo razones tales como tener relaciones afectivas con personas del bando contrario, desobedecer normas de comportamiento impuestas por los actores armados, o participar en organizaciones sociales o comunitarias”.<sup>32</sup>
- *Los aumento de los embarazos de mujeres jóvenes* en zonas controladas por actores armados.

---

<sup>30</sup> Mesa de trabajo mujer y conflicto armado. Bogotá, 2003.

<sup>31</sup> Sánchez, 2003.

<sup>32</sup> Movimiento colombiano de mujeres. “Los derechos civiles y políticos de las mujeres colombianas a la luz de la Observación General No. 28. Informe sobre la situación de derechos humanos de las mujeres en Colombia presentado al Comité de derechos humanos en su sesión No. 80 de marzo de 2004”, p. 10.



- Los asesinatos de mujeres indígenas.
- La viudez, que deja a muchas mujeres sin “quien hable por ella” menguando su posibilidad exigir y hacer efectivos sus derechos.
- *La prostitución en aumento*, que afecta sobre todo a las niñas y jóvenes, quienes son “maltratadas y muchas de ellas obligadas a practicarse abortos o a asumir solas la responsabilidad de crianza de los hijos”.<sup>33</sup>

Según CODHES, 2004, los estudios sobre género y desplazamiento de Donny Meertens muestran cómo el conflicto armado afecta inicialmente la dinámica sociopolítica y económica de las regiones donde se exacerba (redes formales, públicas); esta dinámica perjudica principalmente la identidad política de los hombres, sus formas institucionalizadas de participación y su discurso político frente al Estado; dicho conflicto se orienta posteriormente a las redes sociales informales de la población, iniciando un proceso de erosión de la solidaridad y promoviendo la desconfianza entre vecinos, amigos y familiares. Esta situación daña principalmente al mundo más localizado de las mujeres, debido a las rupturas de la identidad social personal, familiar y comunitaria. Eso podría reforzar la hipótesis planteada en los estudios sobre género y desplazamiento forzado, que afirma: 1. los hombres son quienes manejan las relaciones sociales, económicas y políticas con carácter formal; 2. migran con más frecuencia por factores económicos; 3. dicha experiencia les permite una adaptación a la vida urbana basada en la movilidad. Por otro lado, que las mujeres: 1. son quienes cohesionan las redes familiares e informales más cercanas al hogar; 2. sus actividades ocupacionales antes de desplazarse se ceñían a las labores domésticas del hogar; 3. la gran mayoría de ellas no pertenecía o formaba parte de organizaciones sociales, políticas ni económicas; 4. su adaptación se basa en la activación de redes sociales informales; 5. la consecución de ingresos se basa en recursos generados con productos de economía doméstica que pueden ser comercializables en el ámbito urbano.<sup>34</sup> Pero, guardadas las proporciones y diferencias culturales, dicha caracterización encuadra con las situaciones descritas por las mujeres

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>34</sup> Meertens, 2000: 30.

indígenas no sólo en tiempos de guerra sino también en la dinámica de los naturales conflictos intra e interétnicos, que deben afrontar diariamente para ser reconocidas.

### **La mujer indígena un nuevo actor social**

*¿Por qué matar a las mujeres indígenas?* Hasta ahora, la estrategia de control (aniquilación?) de los pueblos indígenas se venía centrando en la eliminación de los líderes de sus organizaciones, de sus autoridades tradicionales y guías espirituales o chamanes, es decir, de sus actores sociales más visibles o comprometidos en las tareas de organización para la resistencia de sus pueblos. No obstante, con la profundización del terror como parte de las tácticas de contrainsurgencia (y hasta de insurgencia) la violencia se generalizó y abarcó otros sectores de población, entre ellos, las mujeres, los ancianos y los niños. Y como la estrategia indígena ha sido la de resistir, pues cada vez se hacen más sofisticadas las estrategias de “persuasión” y control psicológico de sus poblaciones.

En el caso de las mujeres no es nueva la estrategia de tomarlas como botines de guerra, pues su degradación desmoraliza y debilita al contrario; sin embargo creo que las mujeres indígenas no solamente son víctimas del conflicto. Más que botines de guerra, las acciones de los grupos armados contra ellas parecen una forma de castigo por atreverse a ejercer su ciudadanía, por asumir un rol activo en la defensa de sus comunidades, por aumentar su participación social, transformar sus roles tradicionales y saltar a la esfera de lo social comunitario. Y es que ellas vienen apareciendo no sólo como mediadoras o voceras ante los actores armados, para reivindicar su autonomía territorial y de gobierno, sino también como retadoras de sus políticas de dominio, como actoras sociales que reclaman el ejercicio de derechos, que exigen el respeto a sus formas de vivir y la devolución de sus hijos reclutados en sus filas o de sus líderes retenidos. Así parecen evidenciarlo las cifras analizadas por etnia, pues las más castigadas por decir lo menos son las mujeres wiwa, destacadas en el liderazgo de los proyectos sociales y de vida de sus comunidades; seguidas de las paeces, actoras fundamentales de sus procesos comunitarios y del desarrollo del proyecto de vida de los nasa; luego las chamíes, quienes además de proclamar sus derechos de reconocimiento y participación como mujeres indígenas han prohibido públicamente a sus compañeras y jóvenes relacionarse con cualquier

actor armado, so pena de excluirlas de sus derechos étnicos. La guerra las ha presionado a asumir nuevos roles, dentro y fuera de sus comunidades, y viene siendo un factor importante de cambio cultural y de las relaciones de género en las comunidades.

Obviamente ha cambiado la representación y significación del ser mujer, y este cambio se relaciona también con la dinámica de los movimientos reivindicativos de los derechos de las mujeres en todos los países del mundo. Esto ha ido a otro ritmo y con otras dimensiones en el ámbito indígena, pero también allí se ha dado un cambio importante. En general hay una percepción de las mujeres como sujetos más activos en las dinámicas sociales, que de alguna manera las coloca en el terreno del combate, en pie de “igualdad” con los hombres para sufrir los estragos de la guerra. “Han pasado 500 años y más, de atropellos, usurpaciones y humillaciones, pero hemos batallado y resistido; de esta forma sobrevivimos y lo seguiremos haciendo”, afirmó contundentemente la indígena caucana del pueblo Naza, Alicia Chocué. Como mujeres, han estado en medio de la guerra, y en muchas ocasiones han entrado a dialogar con los grupos armados que violentan sus territorios. Son las voces que ayudan y alientan a sus líderes; son la fuerza de sus comunidades para seguir adelante. De esta manera se destaca el papel esencial de la mujer indígena como formadora y constructora de la paz. Por último, las líderes indígenas han afirmado que estarán al lado de sus pueblos “al momento de luchar contra la barbarie y continuarán resistiendo a la destrucción y a la muerte que traen todos aquellos que quieren someternos y vincularnos a sus proyectos de guerra”.<sup>35</sup>

Aquí vale un testimonio personal. Hace unos dos años estuve haciendo un trabajo con el Resguardo de Jambaló, Cauca. Allí estaba un frente de las FARC que nos amenazó y ordenó salir del territorio o de lo contrario “no respondemos por sus vidas”. Y en un abrir y cerrar de ojos las mujeres de la comunidad, guardias cívicas, nos rodearon y protegieron con sus brazos diciendo: “no los vamos a dejar llevar, primero nos tienen que coger a nosotras”. Luego, cuando el gobernador de cabildo fue exigir respeto a su gobierno y a nuestra seguridad, las

---

<sup>35</sup> Periódico Actualidad Étnica. Fundación Hemera. [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org), 2004. Marchas indígenas del Cauca.

mujeres fueron las primeras en poner el pecho, en recriminar este accionar de los armados y exigir su derecho a vivir de acuerdo con sus propias prioridades de vida. Fueron ellas quienes explicaron a los jóvenes guerrilleros por qué no debían actuar así, y exigieron que no se llevaran a sus hijos como carne de cañón de esta guerra, que no presionaran ni asesinaran a sus líderes. Es decir, muchas de ellas vienen siendo beligerantes en la oposición a sus estrategias de guerra y por lo tanto son un estorbo en el camino, que en una lógica perversa a lo mejor se deba eliminar.

Si bien el papel de las mujeres indígenas como mediadoras de conflictos intra e interétnicos y en el marco del conflicto armado, en la mayoría de los casos todavía no guarda relación con su reconocimiento social, hay que resaltar esta dinámica como un aprendizaje formativo que recoge tradiciones importantes de unos pueblos para enriquecer a otros y lógicamente modificar los roles de las mujeres, a partir de las expectativas de sus culturas. Esta práctica probablemente tiene su origen en la tradición matrilineal de la cultura Wayuú, donde el papel asignado a la mujer como mediadora de los conflictos interclaniles o interétnicos se corresponde con el liderazgo que tienen las mujeres en esta cultura: las mujeres siempre han llevado la vocería en los conflictos interclaniles, porque existen unas normas de conducta y de moral que señalan que en las confrontaciones interclaniles muchas veces violentas únicamente entran los hombres. Entonces el papel de las mujeres es tratar de evitar la confrontación llevando la vocería ante las otras familias, clanes o ante el Estado. De esta modo se protegen los hombres del riesgo de ser partícipes en una forma directa que puede ser la guerra, pero también se protege la cultura con un tratamiento preventivo del conflicto vía palabra, confrontación de argumentos, búsqueda de soluciones pacíficas y acuerdos. En esta cultura hay unos códigos de guerra compartidos y respetados, y una de sus reglas es que las mujeres y los niños no se tocan en las confrontaciones. En ese sentido, otros pueblos y organizaciones también han encontrado en las mujeres una vía de comunicación y negociación con los actores armados para el respeto a sus culturales, con experiencias relevantes como la de la Organización Indígena de Antioquia, con Eulalia Yagarí. Pero esta práctica no deja de representar un riesgo para las mujeres indígenas en el contexto nacional, pues si algo tenemos claro es que esta guerra no se rige por ningún código de honor. Razón de más para que puedan ser

consideradas actrices, eso sí civiles, del conflicto y objetivos militares del mismo.

Esto se relaciona con otro aspecto que creo conveniente señalar y que también hace parte de esta complejidad. En el siglo XX se pasó de una representación doméstica de la mujer a la representación de una mujer guerrera, y con las mujeres indígenas creo que está pasando algo similar. En el desarrollo del conflicto armado, siendo los territorios indígenas uno de sus principales escenarios de la disputa territorial por ser inaccesibles, por estar en corredores aptos para el tráfico de armas, tropas, drogas y recursos, ha sido también notoria la pretensión de los distintos actores de involucrar sus poblaciones al servicio en la guerra; bien sea como combatientes (soldados regulares, soldados campesinos, guerrilleros, autodefensas), bien como informantes, guías,<sup>36</sup> transportadores, o agentes pues “las operaciones secretas son esenciales en la guerra; de ellas depende el ejército para realizar cada uno de sus movimientos”.<sup>37</sup> Entonces no es casual que la estrategia de guerra del actual gobierno de Uribe y de los grupos irregulares tenga como uno de sus pilares fundamentales el uso de la población civil en su calidad de informantes, dando cuerpo a aquello que las viejas teorías de la guerra conocieron como la “divina red”, compuesta por cinco clases de agentes secretos: los agentes indígenas, los interiores, los agentes flotantes, los agentes liquidables, los agentes dobles. Como la información previa “no puede obtenerse de los espíritus, ni de las divinidades, ni de las analogías, ni de los cálculos”, es necesario obtenerlos de hombres y mujeres que conozcan bien al enemigo y al terreno; pues cuando estos cinco tipos de agentes actúan simultáneamente constituyen el tesoro máspreciado de los generales. De ahí que tampoco sea casual que los distintos actores armados, incluidos los estatales, violando las normas del DIH de proteger la población civil, incorporen estas figuras en sus tácticas de control de la

---

<sup>36</sup> “Los que no recurren a los guías locales no podrán obtener ventajas del terreno (...) el jefe de un ejército debe familiarizarse (...) con los pasos peligrosos para los carros y carretas, aquellos en los que el agua es demasiado profunda para los vehículos y los collados de las montañas conocidos, los ríos principales, el emplazamiento de las tierras altas y de colinas, los lugares en que los juncos, los bosques y las cañas crecen profusamente, la longitud de los caminos, la importancia de las villas y ciudades (...) todos estos datos hay que conocerlos con exactitud (...)”, *El arte de la guerra*, pp. 74 y 75.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 134.

población indígena y no indígena, pues “un ejército sin agentes secretos es como un hombre sin ojos ni oídos”. Pero además de ser los ojos y oídos de los ejércitos regulares e irregulares las mujeres y los hombres indígenas voluntaria o involuntariamente no sólo han sido sus proveedores, su carne de cañón, sino también por qué no decirlo, sus combatientes y hasta planeadores o comandantes.

El Informe sobre la situación de los derechos humanos de las mujeres en Colombia, presentado al Comité de Derechos Humanos de la ONU (2004), se refiere a esto de la siguiente manera: “La presión de los actores del conflicto por vincular a las mujeres a sus filas ha venido aumentando; es difícil identificar la diferencia entre reclutamiento voluntario y forzado. Muchas veces las mujeres jóvenes y los menores de edad deciden unirse a las filas de los grupos armados, debido a las graves condiciones de pobreza en que viven y a los altos índices de violencia en el interior de sus hogares. Además, desafortunadamente no pocas mujeres han entrado en contactos afectivos o de amistad con miembros actores armados que, mediante el convencimiento o el engaño, las llevan a involucrarse con ellos o a ingresar a sus filas, lo cual también las convierte en objetivo de sus adversarios. Si tenemos en cuenta, además, el aumento de los embarazos en las jóvenes de las zonas en conflicto, muchos atribuidos a miembros de la fuerza pública, se puede concluir que además del desmadre de las tropas hay que buscar los impactos del conflicto en los entramados de la cotidianidad de las comunidades, más allá de las tipologías establecidas por las normas de DDHH y DIH. Estamos hablando de niñas embarazadas por paramilitares, miembros del ejército y guerrilleros, no siempre en contra de su voluntad o producto de violaciones, lo cual evidencia que el problema de los actores armados no es simplemente el problema de la violencia que ejercen: han logrado insertarse por el útero de las mujeres de algunas comunidades, construir nuevas relaciones y generar dinámicas sociales que las corroen por dentro.

Pero volviendo al punto, de alguna manera se ha venido consolidando la idea de una mujer también guerrera, no indefensa y potencialmente ofensiva. Se ha ido transformando ese imaginario de la mujer indígena como dadora de vida, apolítica, doméstica, en fin, idea que medianamente la protegía de las agresiones o atrocidades de aquellos que más que machos se sentían caballeros. La mujer ha dejado de ser sólo un botín de guerra que se toma, usa y desecha para zaherir o desmoralizar al enemigo. Un poco la hipótesis un tanto aventurada es

que de la representación como ser indefenso, inofensivo, víctima, la mujer indígena ha pasado a tener una doble condición que también la ubica como guerrera. Y es muy factible que a medida que aumente su protagonismo, aumenten también las cifras que la muestren como víctima del conflicto, pues aniquilando las mujeres se aniquila la misma posibilidad de vida de las comunidades; toda vez que las mujeres son quienes garantizan hoy en día la reproducción física, social, cultural y hasta material de las etnias. Tradicionalmente, ellas han tenido promedios de vida muy bajos: actualmente el DNP lo sitúa en 57 años, frente al promedio nacional de 73 años. De continuar esta perspectiva en materia de violación de sus derechos humanos y a la vida, los impactos para la pervivencia de sus culturas serán sencillamente devastadores.

¿Quiénes son los principales detractores de las mujeres indígenas? Vistas las violaciones de derechos humanos y DIH que afectaron a individuos (no a grupos o colectivos de personas) durante el primer semestre de 2003, encontramos que los principales presuntos responsables de las violaciones de derechos de las mujeres indígenas (y también de los hombres) fueron las Autodefensa Unidas de Colombia (7 y 92 respectivamente), seguidas de autores desconocidos en un porcentaje importante de los casos (5 y 26), de las Fuerzas Militares (24) y de policía (1), de las FARC (2 y 14) y otros. Curiosa y concomitantemente con el incremento desmesurado de violaciones de DDHH contra mujeres indígenas, en ese mismo periodo del año 2004, si bien las AUC se mantienen en el liderazgo de presuntos responsables (7 mujeres y 31 hombres), hay un repunte preocupante de las violaciones contra mujeres atribuidas a las fuerzas militares que, de un caso denunciado en el periodo anterior pasaron a 10, con un incremento de 1.000%, mientras se redujo el número de víctimas hombres atribuidas a ellos (15).

### **A modo de conclusiones: La dignidad nos hace iguales en medio de las diferencias**

A pesar de las grandes diferencias culturales entre etnias y sus distintos niveles de relación con la cultura y sociedad nacional mestiza, que los alejan o acercan del concepto de ciudadanía, el reconocimiento constitucional de los indígenas como sujetos de derechos y el avance en la propia percepción de sentirse y saberse sujetos de derechos individuales y colectivos, ha venido replanteando los roles de las



mujeres y su ejercicio de la ciudadanía en términos de mayor participación y acceso a los recursos del desarrollo, de capacidad para elegir y ser elegidas, de incidir en las decisiones que afectan su vida mediante su participación en la formulación, gestión y desarrollo de sus planes de vida, y en los procesos de consulta para la realización de megaproyectos en sus territorios. Hay un avance en su percepción de igualdad con los otros por el hecho de ser humanas, pero también de su diferencia por la clara percepción de su etnicidad y el interés de mantener ésta como una alternativa de vida que las identifica como seres con unas particularidades culturales y proyecto de vida distintos a los de otras etnias o grupos poblacionales del país.

Cada vez más las mujeres indígenas forman parte de comités, organizaciones, grupos; cada vez hay más gobernadoras de resguardos y se les reconoce más su capacidad para administrar y organizar con criterio comunitario y de transparencia los recursos de sus comunidades (la democracia es matrística). Ante la crisis de ciertos liderazgos masculinos, cuestionados por visiones individualistas, arribistas y en no pocos casos por prácticas corruptas, surge un liderazgo femenino que cuestiona la tradicional prerrogativa de género que han tenido los hombres en este campo, promovido entre otras cosas por las organizaciones indígenas, masculinizadas y jerárquicas.

Los principios liberales de libertad, dignidad e igualdad en las esfera pública, como conceptos claves de la democracia occidental también parecen estar al centro de esta revolución, que introduce los conceptos de la identidad y la pluralidad como elementos constitutivos de la ¿democracia?, para oponerse a toda idea homogeneizadora de las culturas. A la globalización neoliberal los indígenas, hombres y mujeres han opuesto o complementado la idea de la globalización de los beneficios del desarrollo, de los recursos para mejorar la calidad vida de sus comunidades y de todos los humanos, la globalización de proyectos culturales colectivos y comunitarios que cuestionan el principio de individualidad del ciudadano para hablar de sujetos colectivos de derechos, amparados en un orden cósmico de equilibrio natural y social.



Los mismos espacios de la globalización, como la Internet,<sup>38</sup> están haciendo evidentes estos proyectos emancipadores que cuestionan la idea misma de progreso, al conectar dicha idea con calidad de vida y desarrollo, y con los procesos de lucha reivindicativa y de resistencia. Resistencia que debe entenderse en toda su dimensión política y estratégica, no sólo a las prácticas controladoras de los actores armados del conflicto, coyunturalmente violadoras de su autonomía y gobierno, sino también y fundamentalmente a la imposición de un modelo de desarrollo y proyecto político homogenizador que desconoce sus expectativas de vida y sus culturas.

Sin embargo, con frecuencia el reconocimiento de la diversidad en la unidad se dificulta. Las posiciones, la distribución, acceso y uso de los recursos para el desarrollo entre hombres y mujeres, en cualquier espacio social sea este público o privado, confirman que todavía la igualdad (en la diferencia) sigue siendo una aspiración de las mujeres. En el fondo, el discurso reivindicativo del derecho a la diversidad y la diferencia ha sido inconsecuente e inconsistente hacia adentro de las etnias, al pretender mantener un statu quo que discrimina a las mujeres con el fundamento de la diferencia cultural. Todavía no se dice de todos los sujetos sociales que componen las organizaciones y las etnias el ejercicio pleno de todos sus derechos individuales y colectivos. Todavía se desconoce que las prácticas de organización y representación no brindan iguales oportunidades de desarrollo de la personalidad (individual y colectiva) de hombres y mujeres, y constriñen los derechos de éstas. Aunque hacia adentro gran parte del movimiento indígena reconoce ya su diversidad cultural, todavía parece reconocerse homogéneo no sólo en términos del género sino también de los intereses y necesidades de sus actores sociales y de las posturas que considera políticamente correctas, desconociendo muchas veces las dinámicas regionales, locales y comunitarias diversas. Se re-descubre en el discurso lo que la propia diversidad implica (90 etnias diferentes, 90 maneras de entender y percibir el mundo), pero aún este descubrimiento no se traduce en respeto político y tolerancia interna, mucho menos en el descubrimiento de las

---

<sup>38</sup> Nota: ver [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org); <http://www.etniasdecolombia.org/periodico.asp>; <http://www.mundokuna.ya.st/> ; <http://www.onic.org.co/>; <http://www.uwacolombia.org/> ; [www.ecouncil.ac.cr/indig/](http://www.ecouncil.ac.cr/indig/) ; <http://www.bruceolson.com/welcome.htm> ; y otros.

identidades masculinas y femeninas, con sus distintas necesidades e intereses, como aspectos que enriquecen su noción misma de pueblos y culturas, su noción de participación como creadores de sus leyes, de sus modelos de sociedad, como miembros de *común unidades* complementarias y diversas. Diferencias que frecuentemente se reconocen, eso sí, desligadas de la esfera del poder: “las mujeres son más organizadas, más responsables, más honradas, les rinde más el trabajo...” pero esto no les permite identificarlas o reconocerlas como sujetos políticos, porque sencillamente no hacen, no han “aprendido” a hacer política al estilo de los líderes hombres, que es la forma percibida como “válida” para gobernar. Lo que da para pensar que el discurso de la diferencia y la diversidad apenas está llegando al interior de las organizaciones y algunas comunidades indígenas. Hacia fuera se exige el derecho a la heterogeneidad de saberes y pensamientos, de maneras de ser y actuar, pero hacia dentro el discurso ha sido uniformador y homogenizador: un proyecto político y cultural que de alguna manera borra las diferencias internas determinadas por el género, la edad, la etnia; que hace invisibles algunos de sus actores sociales.

*¿Cuál es y será el impacto de la asunción de estos nuevos roles de las mujeres indígenas en sus sociedades?*, tal vez éste sea el meollo del asunto. No creo que se trate de reproducir el modelo de vida occidental en donde la salida de las mujeres al mundo de la producción y la política ha contribuido a formar sociedades centradas en una noción de calidad de vida como externalidad, como producto del mayor acceso a bienes y servicios, y una calidad de vida privada francamente deprimente, que explota las sociedades desde adentro al llenar de vacío y soledad las relaciones afectivas primarias del individuo en la familia y produce individuos sin norte; un modelo que se impide a sí mismo el desarrollo de sus valores de humanidad. No sé si los ciudadanos del mundo, globalizados, deban tener esas características de desapego a todo, pero estos movimientos culturales de la diversidad precisamente ponen al centro esos apegos: a una comunidad, a una identidad, a una cultura. No pocas y pocos líderes indígenas imitan o reproducen hoy este modelo y muestran una gran incoherencia entre su vida personal y el discurso de identidad, que tiene consecuencias desastrosas en sus familias como primeras víctimas de esa esquizofrenia que produce el no sentirse parte de una cultura ni de otra; pero también hay en muchos líderes y liderazas con una gran capacidad de equilibrar las fuerzas y armonizar la vida. La mujer y el hombre indígenas tienen, pues, el reto

de llevar el discurso de la diversidad hasta sus últimas consecuencias e inventar o recrear una nueva forma de ser social, de ejercer la ciudadanía en armonía con el desarrollo del ser y de la naturaleza.

Con la mujer indígena emerge un nuevo sujeto social, determinado o ligado no sólo al ámbito de lo privado o intraétnico (la reproducción biológica, social y cultural de la etnia) sino también al ámbito de lo público en la gestión y el gobierno, que además tiene el reto de saber combinar lo social comunitario con lo privado, como parte constitutiva de la calidad de vida, y de conjugar ambas perspectivas con el proyecto de identidad y desarrollo propio enarbolado por sus movimientos hace más de 30 años, de manera que esta transformación no se convierta en un elemento más de fragmentación de sus sociedades o promotor de la migración a las ciudades. “Las mujeres hemos empezado a criticar las estructuras de organización por ser excluyentes, por no seguir modelos autónomos, por no ser democráticas internamente y, sobre todo, por desprestigiar, ignorar o aislar nuestra contribución. Hemos sido claras en expresar nuestro deseo de trabajar siempre en conjunto con los hombres dentro de las organizaciones, aunque sigamos encontrando obstáculos que nos lleven a ser discriminadas a su interior. Nos duele ver que en muchas ocasiones se encuentran las excusas para mantenernos en posiciones inferiores en las que no podemos ejercer funciones de mando, que nuestra contribución no es tomada en serio, y que nuestro trabajo con mujeres indígenas es el primero en ser sacrificado si hay problemas económicos”.<sup>39</sup> He aquí un replanteamiento claro del ejercicio de la ciudadanía, en términos de la etnicidad y el género.

Para finalizar, bien vale una reflexión de Victoria Camps (2001): Aceptar la diversidad cultural significa reconocer lo que nos distingue sin abdicar de la igualdad básica que debe unirnos. El discurso del multiculturalismo trata de convencernos de que sólo accidentalmente somos distintos pero esencialmente somos iguales, nos dice que el derecho a ser diferentes no es sino un modo de afirmar el derecho a ser iguales. Todos merecemos el mismo respeto y tenemos derecho a manifestar y conservar nuestras diferencias: el derecho a vivir en libertad y escoger la religión, las costumbres, la opción política y la

---

<sup>39</sup> ONIC, sin fecha:3.

forma de vida que nos guste... El discurso del multiculturalismo exige que los individuos que pertenecen a colectivos marginados sean reconocidos como ciudadanos de primera categoría. Todos somos iguales en la medida en que somos seres humanos, vista ésta como la identidad más formal y específica que tenemos. Pero... no basta que uno se reconozca como ser humano, es preciso que también los otros lo reconozcan a uno como tal, pues las respuestas a las preguntas ¿quién soy?, ¿de dónde soy?, ¿qué quiero ser?, se encuentran únicamente en la relación del yo con los otros.

*olgaluzrestrepo@etniasdecolombia.org*

**Olga Luz Restrepo.** Comunicadora social periodista, especialista en Gobierno Municipal de la Universidad Pontificia Javeriana. Cofundadora y subdirectora de la Fundación Hemera. Asesora de los senadores indígenas Gerardo Jumí y Francisco Rojas Birry. Profesora universitaria en áreas de la Comunicación. Investigadora social en el área de género y desarrollo y ex asesora de la Consejería Presidencial para la Juventud, la Mujer y la Familia, en el área Género para el diseño e implementación de la política para la mujer. Asesora de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), durante la Asamblea Nacional Constituyente para el reconocimiento de sus derechos étnicos y sociales. Realizadora de documentales para televisión.

Recepción: 08 de diciembre de 2004

Aprobación: 12 de enero de 2005

## **Bibliografía**

- Aldhu (2004), *La agonía del jaguar. Derechos humanos de los pueblos indígenas de la Amazonia colombiana*.
- Almacea y otros (2002), "Violencia y desplazamiento en los pueblos indígenas. Los planes de vida en medio del conflicto armado. Los casos Curripaco, Murui y Pijao".
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos humanos (2004), *Avances y desafíos para Colombia en materia de derechos humanos y género*. Día mundial de la población, 8 de julio, Bogotá.
- Bacacela, Sisapacari, *La discriminación de la mujer indígena: un peso histórico*.
- Barcena, Fernando (2001), "La esfigie desnuda", en *Ciudadanía e interculturalidad*,

Barcelona, inédito.

Camps, Victoria (2001), "Educar a la ciudadanía para la convivencia intercultural", en Revista *Antrophos*, 191.

Chaves, Margarita y Juan José, Vieco, *Indígenas del Alto Putumayo – Caquetá*.

CODHES (2004), "Las mujeres en la guerra: de la desigualdad a la autonomía política", en *CODHES informa*, Boletín de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento, 24 de abril, núm. 48, Bogotá, Colombia.

Conferencia ciudadana contra el racismo, la xenofobia, la intolerancia y la discriminación (2000), *Documento de Trabajo Pueblos Indígenas*, 3 y 4 de diciembre, Cornelio Chipana, Santiago de Chile.

CRIC (1997), Conclusiones X Congreso Regional Indígena del Cauca.

CRIR (2003), Declaración del Primer Encuentro Regional de Mujeres Indígenas de Risaralda, realizado en Mistrató.

Deer, Carmen Diana y Magdalena, León, *América Latina. Avances recientes en los derechos de la mujer a la tierra*.

DNP (2004), *Los pueblos Indígenas de Colombia en el Umbral del nuevo milenio*, Bogotá.

Ferran, Requejo (2001), "Ciudadanía y pluralismo de identidades nacionales", en Revista *Antrophos*, 191.

Foro Permanente para Cuestiones Indígenas (2004), Documento de antecedentes. Las mujeres indígenas hoy: en peligro y una fuerza de cambio.

Foro Permanente para las cuestiones indígenas (2004), *Informe sobre el Tercer Periodo de Sesiones*, 10 a 21 mayo.

Foro permanente para las cuestiones indígenas (2004), *Tema sustantivo: las mujeres indígenas*.

Fundación Hemera (2000), *Etnias indígenas constructoras de paz*, Bogotá: Ediciones Hemera.

Gross, Christian (2000), *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*, Bogotá: ICAN.

Informe de la Comisión Interamericana de DDHH.

Informe de la misión a Colombia de la Relatora Especial sobre la violencia contra la mujer (2002).

Informe del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos humanos sobre la situación de derechos humanos en Colombia, 17 de febrero de 2004.

Informe Final Foro Nacional "Pueblos Indígenas Constructores de paz: experiencias propias en la solución pacífica de conflictos", 10 y 11 de diciembre de 2001.

Informe sobre la situación de los derechos humanos de las mujeres en Colombia presentado al Comité de Derechos Humanos de la ONU (2004), *Los derechos civiles y políticos de las mujeres colombianas a la luz de la observación general*, núm. 28, sesión núm. 80, marzo de 2004.

Maturana, Humberto (s.a.), *La democracia es una obra de arte*, Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, pp. 23-83.

Mesa de trabajo mujer y conflicto armado (2003), *Informe sobre violencia sociopolítica contra mujeres, jóvenes y niñas en Colombia*, febrero.

Municipio de Toribio (1998), Resguardo, *Plan de Desarrollo 1998 – 2000*, mayo, Cauca.

Noticias Sistema de Naciones Unidas, "Continúa el Foro Permanente de Asuntos Indígenas en Nueva York", Koffi Annan y José Antonio Ocampo, por los pueblos indígenas.

- Obando, Ana Helena, *Las guerras como deslegitimadoras del avance de la democracia y su incidencia en la mujer*, Encuentro Internacional de mujeres contra la guerra.
- OIA (2000), VI Congreso Indígena de Antioquia, "Conclusiones de la Comisión de Mujer Indígena", junio.
- OIA (2002), Encuentro departamental de mujeres indígenas, *Propuesta presentada a la Organización Indígena de Antioquia*, Comunidad de Polines, municipio de Chigorodó, Departamento de Antioquia, octubre.
- ONIC (2003), *El desplazamiento indígena en Colombia*. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas.
- ONIC (sin fecha), *Breve diagnóstico de la mujer indígena*, Area Mujer, p. 3.
- ONIC (2004), Neuta, Victoria, "Mujeres indígenas: posición frente a la situación actual de los pueblos indígenas de Colombia", en Periódico *Actualidad étnica*, 28 de junio.
- ONIC (2004), *Periódico Unidad Indígena*, marzo, Bogotá.
- Osorio, R. Luis Carlos (2003), "Situación de derechos humanos de los pueblos indígenas de antioquia", en *Para que la casa no caiga*, Bogotá: OIA-Hemera.
- Osorio, R. Luis Carlos (2003), "Situación de derechos humanos de los pueblos indígenas del Chocó", en *El Chocó también es Colombia*, Bogotá: Ediciones Hemera.
- Periódico *Actualidad étnica* (2003), "Declaración de las mujeres indígenas sobre diversidad biológica", 1º de marzo.
- Periódico *Actualidad étnica* (2003), "Enlace continental de mujeres indígenas", 29 de agosto.
- Periódico *Actualidad étnica* (2004), "Base de datos temática artículos periódicos del núm.1 al 140", Bogotá.
- PNUD (2003), "El conflicto, callejón con salida", p. 132.
- Pueblo Murui (2003), *Plan de vida del pueblo Murui*.
- Resguardo de Aguadita El Descanso (2003), *Plan de vida – Putumayo*, Bogotá: Fundación Hemera.
- Resguardo de Tinajas (2003), *Plan de vida de Tinaja – Tolima*, Bogotá: Fundación Hemera.
- Resguardo de Yunguillo (2003), *Plan de vida de Putumayo*, Bogotá: Fundación Hemera.
- Resguardo de Zaragoza Tamarindo (2003), *Plan de vida de Zaragoza Tamarindo – Tolima*, Bogotá: Fundación Hemera.
- Resguardo Inga de Mocoa (2003), *Plan de vida – Putumayo*, Bogotá: Fundación Hemera.
- Restrepo, Olga Luz (1995), "Historia de vida de Eulalia Yagarí", tesis de grado, Bogotá: Universidad Central.
- Restrepo, Olga Luz (1997), *Colombia: mujer indígena en la encrucijada de la cultura*, [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org).
- Restrepo, Olga Luz, *Entrevistas a:* Rosario Epiayú (Wayuú), Armando Valbuena (Wayuú), Mujeres carboneras (Wayuú), Mariela Lana (Emberas), Josefina Dubasá (Embera), Constanza Dubasá (Embera), Eulalia Yagarí, (Embera), Alberto Achito (Wounan), Edilberto Imbachí (Inga), Ezequiel Vítónás (Páez), y otros, 1990 – 2002.
- Sánchez, Esther (2003), Informe a UNICEF, *¿Qué está pasando hoy en los pueblos indígenas de Colombia y cómo están viviendo sus niños, niñas y jóvenes?*, p. 27.
- Servindi- Servicio de Información Indígena (2004), *Derechos de las mujeres indígenas*, núm. 44.
- Suaza V., Luz Marina y Miriam, Cotes (2002), "Género", en *Palabras para desarmar*, Bogotá: Ministerio de Cultura – ICAN.

Sun Tzu (1997), *El arte de la guerra*, Moliere Editores.

Touraine, Alain (2002), *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, México.

Varios (2002), *Palabras para desarmar*, Bogotá: Ministerio de Cultura- ICAN.

Zapata B. Ricardo (2001), "Ciudadanía e interculturalidad, en Ciudadanía e interculturalidad", en Revista *Anthropos*, núm.191.