Carlos Parra Dussán y Gloria Amparo Rodríguez
—editores—

COMUNIDADES ÉTNICAS EN COLOMBIA
Cultura y jurisprudencia

CENTRO EDITORIAL · UNIVERSIDAD DEL ROSARIO ·

Colección Textos de Jurisprudencia

UR

Comunidades étnicas en Colombia
Cultura y jurisprudencia

Carlos Parra Dussán
Gloria Amparo Rodríguez
–editores–

COLECCIÓN TEXTOS DE JURISPRUDENCIA

Primera edición: Bogotá, D.C., septiembre de 2005
Corrección de estilo: Leonardo Holguín Rincón
Diagramación: Margoth C. de Olivos
Diseño de cubierta: Ángela María Echavarría S.
Impresión: Servigraphic Ltda.
Centro Editorial Universidad del Rosario
Calle 13 N.º 5-83 Tels.: 336 6582/83, 243 2380
cedir@claustro.urosario.edu.co

Comunidades étnicas en Colombia. Cultura y jurisprudencia / editores Carlos Parra Dussán, Gloria Amparo Rodríguez. Facultad de Jurisprudencia.— Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2005.
252 p.
(Colección textos de Jurisprudencia)
ISBN: 958-8225-52-3

COMUNIDADES AFROCOLOMBIANAS / INDÍGENAS COLOMBIANOS / INDÍGENAS COLOMBIANOS – SITUACIÓN LEGAL / INDÍGENAS COLOMBIANOS – SOCIOLOGÍA / GITANOS – ASPECTOS SOCIOJURÍDICOS / COLOMBIA – DERECHOS HUMANOS / I. Título / II. PARRA DUSSÁN, Carlos / III. RODRÍGUEZ, Gloria Amparo.

305.8 20

Impreso y hecho en Colombia
Printed in Colombia

CONTENIDO

Presentación

Alejandro Venegas Franco*

Nuestro Estado social de derecho modifica la formalidad de que todos somos iguales ante la ley porque en la realidad existan grandes diferencias, como se observa especialmente en las minorías étnicas y culturales. Por esto, los derechos humanos de estas minorías, en la moderna concepción, deben estar referidos a lograr que la acción afirmativa, que la Constitución Nacional fue generosa en otorgar, como rango de derechos especiales, ligada a formas de justicia social sea una realidad creciente que permita equilibrar condiciones frágiles y debilitadas en la actualidad.

En tal sentido, la sociedad colombiana ha estado viviendo graves contradicciones y conflictos que han influido negativamente en los grupos étnicos; por esto, pensar en estos grupos bajo la perspectiva de los derechos humanos, significa e implica controlar los abusos de los distintos aparatos estatales que funcionan irregularmente, así como actos de grupos privados o personas que de manera individual igualmente transgreden sus derechos.

Además, podemos afirmar que los derechos humanos, como han sido pensados y reconocidos para los seres humanos en general, en una concepción universal, no encajan de manera homogénea en los sistemas particulares vividos y experimentados en los colectivos étnicos. Por esto, una articulación de los conceptos de los derechos humanos que no considere la especificidad de los grupos étnicos y culturales estaría rompiendo el principio constitucional que garantiza la diversidad étnica y cultural de los pueblos, principio que vemos claramente consagrado en los artículos 7 y 8 de la Constitución Nacional.

Es necesario, entonces, como parte de una sociedad que empieza a reconocerse como una unidad en la diferencia, de manera especial y en el marco del enfoque de los derechos humanos, efectuar un estudio detallado que propicie todo atisbo contrario a los horizontes de dignidad humana y calidad de vida de los grupos étnicos, garantizando su naturaleza en particular.

---

*Decano de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario.

Con base en este cambio de enfoque de los derechos humanos la Universidad del Rosario en la línea de investigación de Derechos Humanos, ha desarrollado el proyecto Cátedra Étnica llamada Cátedra Viva Intercultural. Este proyecto académico pretende suplir las necesidades existentes en la educación, concretamente en el nivel superior, creando espacios de intercambio que fomenten diálogos interculturales que permitan conocernos y reconocernos en nuestra diferencia étnica y cultural por medio de una dinámica de construcción común de la nacionalidad colombiana en su dimensión histórica, cultural y cosmogónica, tal como lo reconoce nuestra Constitución.

La propuesta surgió de la necesidad de crear un espacio académico que permitiera intercambiar ideas propias de las comunidades étnicas y desde sus culturas aportar al Proyecto Educativo Institucional en la construcción de una verdadera *Universitas* cultural.

Esta propuesta educativa diseñó e implementó una *cátedra intercultural* en la cual la experiencia directa y el intercambio con lo diferente es el método principal de aprendizaje y fuente de investigación, así como el medio para difundir el patrimonio cultural inmaterial de nuestras comunidades étnicas.

Mediante esta iniciativa se pretende que las universidades incluyan espacios de diálogo intercultural en sus programas académicos para continuar con este proceso, en un esfuerzo por contribuir al reconocimiento de nuestra identidad dentro de la diferencia, aportando a la solución pacífica de los conflictos.

Teniendo en cuenta las disposiciones de la legislación colombiana en torno a la diversidad cultural, la educación y los programas de etnoeducación que se han desarrollado, se concluye que los proyectos y espacios educativos en torno a la realidad pluricultural de Colombia se han centrado en una primera fase, garantizar el derecho a la educación de los miembros de las comunidades afrocolombianas, indígenas, gitanos y raizales, respetando sus tradiciones culturales.

Paralelamente, las facultades de derecho del país han implementado cátedras de derechos humanos, las cuales incluyen algunos aspectos sobre la cosmovisión indígena y afrocolombiana, al igual que unas investigaciones al respecto, pero no logran ampliar la cobertura de este tema por medio de la socialización del conocimiento étnico en la interacción directa con los miembros de estas comunidades, adecuándose a las políticas que la UNESCO ha venido impulsando en los

últimos veinte años respecto a la conservación del patrimonio cultural intangible, su reconocimiento y valoración.

Con esta Cátedra Étnica se da impulso a una segunda fase relacionada con la etnoeducación, en la que se lleve a cabo un diálogo de saberes que tenga en cuenta el afianzamiento de la identidad cultural de estos colectivos y las diferentes perspectivas que puedan tener los participantes de la Cátedra, aunando esfuerzos para diseñar un espacio intercultural donde el intercambio vivo colabore con el reto de la creación de la nueva ciudadanía y se conserve el patrimonio cultural intangible como reto del multiculturalismo en el aula universitaria.

Así las cosas, esperamos que esta obra se constituya en un manual que oriente la cátedra étnica, en la cual encontramos una estructura de cinco capítulos: uno que trata la parte metodológica y cuatro dedicados, cada uno de ellos, a un grupo étnico existente en nuestro país, estos son afrocolombianos, indígenas, gitanos y raizales, tratando su parte histórica, conceptual y jurisprudencial.

En el capítulo que trata acerca de la metodología se abordan los temas y problemas etnoculturales que deben incorporarse en los planes de estudio y las actividades curriculares contempladas en el Proyecto Educativo Institucional (PEI) de tal manera que atraviesen las áreas del conocimiento disciplinar y los discursos científicos fuera de la lógica de ser un tema más de una asignatura. Se trata de responder desde las respectivas competencias disciplinarias a diversos interrogantes sobre realidades etnoculturales para considerar en los núcleos básicos de estudios proyectos de investigación y actividades del PEI.

El segundo capítulo estudia las comunidades afrocolombianas, definidas como el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres en la relación campo-poblado, que revelan y conservan una conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

Por su parte, el tercer capítulo analiza las comunidades indígenas como el grupo humano que vive de acuerdo con las formas de relación en el medio natural en el que se asentaron los diferentes grupos aborígenes desde antes de la Conquista y la han conservado y dinamizado a lo largo de la historia; así como el estudio de su cosmogonía, cultura tradicional y el desarrollo jurisprudencial de nuestra Corte Constitucional que protege sus derechos.

El capítulo cuarto desarrolla el tema de los gitanos, también conocidos como los Rom, que en su lengua significa hombre, quienes pertenecen a un pueblo con una vocación internacionalista, dispersos en casi todos los estados del mundo. En Colombia, los gitanos mencionan que hay varios subgrupos, entre los que se destacan los Bolochoc, los Boyhas, los Churon, los Mijhais, los Jhanes, los Langosesti y los Bimbay. Como parte de su estrategia de invisibilidad, estos clanes, que aún están vigentes, se volvieron apellidos que como parte de su estrategia de invisibilidad adoptaron otros apellidos comunes.

Por último, en el capítulo quinto se hace un recuento histórico que narra los diferentes ciclos de poblamiento que han influido notoriamente en lo que hoy se conoce como el pueblo raizal, el cual tiene una cultura, lengua y costumbres propias provenientes de sus orígenes.

I. Cátedra viva intercultural

Cátedra viva intercultural: metodología

Carlos Parra Dussán

Carolina Herrera Nossa

Introducción

Desde 1976, el Ministerio de Educación Nacional ha venido adoptando medidas para la educación de los grupos étnicos del país como parte la política educativa del Estado, lográndose así el desarrollo de un marco normativo importante, entendido como orientaciones generales para el diseño y ejecución de los proyectos educativos en las comunidades étnicas.

Sin embargo, las actuales dinámicas en los niveles global y nacional evidencian la necesidad de dar un paso adelante en la construcción de auténticas sociedades pluralistas y democráticas, donde el reconocimiento y el respeto por la diferencia constituyan la base del entendimiento entre los individuos, los grupos y las naciones.

En este sentido, la Constitución Política de 1991 consagró diversos principios y fundamentos que definen a Colombia como una nación pluralista. Así, en su artículo 7, establece que "el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana" y en su artículo 13 consagra el derecho a la igualdad: "Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados".

Igualmente, la Constitución Política, en su artículo 67, establece que "La educación formará al colombiano en el respeto a los derechos humanos, a la paz y a la democracia (...)" y en su artículo 68 señala que "los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural".

En ese contexto, la etnoeducación como propuesta para el reconocimiento y la valoración de la diversidad étnica y cultural de la nación tiene mucho que

aportar al diálogo, al entendimiento y a la paz de los colombianos. De allí la urgente necesidad de una etnoeducación para todos, mediante una *educación intercultural* en los distintos niveles y sectores del sistema educativo.

Con base en esta política de etnoeducación, la Universidad del Rosario invita a los diversos actores de la comunidad nacional a asumir el reto de construir un *sistema educativo intercultural*, incluyente y respetuoso de la diversidad étnica y cultural de la nación.

1. Antecedentes

1.1. Surgimiento e institucionalización de la etnoeducación

Los antecedentes de la etnoeducación pueden ubicarse en los años setenta con el surgimiento de la educación bilingüe intercultural en América Latina como una expresión del movimiento por la revalorización de las culturas de los grupos indígenas de la región. En sus inicios, este movimiento promovió la educación bilingüe que introdujo las lenguas maternas en la enseñanza, lo que posteriormente llevó a incluir otros aspectos de las culturas indígenas.

A partir de estas experiencias, los gobiernos de la región inician la oficialización (reconocimiento legislativo), institucionalización (incorporación al sistema educativo formal) y generalización de la educación bilingüe a través de su reconocimiento en diversas leyes y otras disposiciones legales que muestran una tendencia hacia la oficialización, reconocimiento y revalorización de las lenguas autóctonas.[1]

En la década de los ochenta surge la educación intercultural bilingüe y se considera que "representa un paso muy significativo en el reconocimiento de la pluralidad lingüístico-cultural de los países de la región (...)".[2] Bajo esta concepción educativa se plantea que la interculturalidad trasciende el sistema escolar y también el ámbito educativo. Por ello, la educación intercultural se promueve no como una modalidad educativa para minorías, sino para todo el sistema educativo.

---

[1] Barnach-Calbó, Ernesto. "La nueva educación indígena en Iberoamérica". En: *Revista Iberoamericana de Educación*. Núm. 13. Madrid: OEI, 1997, p. 24.

[2] *Ibíd.*, p. 14.

Es decir, se avanza hacia una educación intercultural que involucre a toda la sociedad y que contribuya a la construcción de sociedades pluralistas y democráticas.

En síntesis, los países de América Latina han avanzado en el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de las naciones en la esfera de la educación, lo cual se manifiesta en las reformas constitucionales y educativas de los últimos años en la región.[3]

No obstante, cabe resaltar que en estos planteamientos de política educativa en América Latina prevalece una visión indigenista, constatando un vacío en el reconocimiento de la presencia y la interacción en los procesos de construcción nacional de una franja poblacional importante con rasgos culturales diferenciados, como las comunidades afrolatinoamericanas, raizales y la misma comunidad gitana.

En el ámbito nacional, los antecedentes de la etnoeducación se ubican en las reflexiones y reivindicaciones de los movimientos sociales de los grupos étnicos, que en su interacción con el Estado y con otros sectores sociales han logrado, por una parte, la toma de decisiones públicas que conforman un marco jurídico amplio e importante para la educación colombiana y, por otra, la construcción de procesos etnoeducativos en comunidades indígenas y afrocolombianas.

Desde los movimientos sociales de las comunidades étnicas se cuestionó el papel de la educación formal basada en el supuesto de una cultura nacional homogénea, desconociendo así las culturas de los grupos étnicos, factor que ha contribuido a la pérdida de su identidad cultural.

En este contexto, desde la década de los setenta para los indígenas y de los ochenta para las comunidades afrocolombianas, se han impulsado experiencias etnoeducativas con la perspectiva de construir una educación pertinente y contextualizada acorde con la realidad cultural de dichas comunidades.

---

[3] Barnach-Calbó, Ernesto cita las siguientes reformas educativas: Panamá (Nueva Ley Educativa, 1995); Guatemala (Ley Nacional de Educación, 1991); México (Ley General de Educación, 1993); Argentina (Ley Federal de Educación, 1993) y Bolivia (Ley de Reforma Educativa, 1994). En Chile (Ley Indígena, 1993) y Ecuador (decretos ministeriales de 1981 y 1988), por medio de los cuales se oficializó la educación intercultural bilingüe y se concretaron los lineamientos de la política. En Honduras, en 1994, se aprobó un acuerdo ejecutivo que define las políticas y estrategias para garantizar el desarrollo de la educación bilingüe intercultural. En Perú, la educación bilingüe volvió a oficializarse en 1982.

En este proceso, el Ministerio de Educación Nacional (MEN) incorporó la etnoeducación como una política educativa del Estado en 1976 mediante el Decreto-Ley 088. Este decreto marcó un hito en el reconocimiento de la diversidad etnocultural en la política educativa del estado colombiano, pues, "se le reconoce a los indígenas el derecho a participar en el diseño, formulación, ejecución y evaluación del proceso curricular en sus comunidades, con unas metodologías y contenidos en concordancia con sus propias lógicas culturales".[4]

Para el caso de la etnoeducación afrocolombiana, un antecedente importante fue la firma en 1984 de "un convenio entre el MEN y la comunidad de San Basilio de Palenque (Bolívar) para la ejecución del proyecto bilingüe de recuperación y promoción de la lengua palenquera. A partir de esta instancia, inicia el Estado las acciones etnoeducativas afrocolombianas surgidas de las organizaciones de base".[5]

Desde 1993, el Ministerio de Educación asume la convocatoria y realización de diversos eventos nacionales de etnoeducación en comunidades afrocolombianas que aportarían los elementos para la formulación de los lineamientos generales para la educación en las comunidades afrocolombianas.[6]

Este proceso fue alimentado por el Movimiento Social Afrocolombiano que en desarrollo del artículo transitorio 55 de la Constitución Política dio origen a la Ley 70 de 1993, la cual, en materia etnoeducativa, se ha reglamentado mediante los decretos 2249 de 1995 y 1122 de 1998. Por medio de estos decretos se conforma la Comisión Pedagógica de Comunidades Negras como instancia asesora del Ministerio de Educación para la formulación y ejecución de políticas etnoeducativas para las comunidades negras y se expiden normas para el desarrollo de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos en todos los establecimientos de educación formal del país.

---

[4] Garcés Aragón, Daniel. *La homogeneización y la diversidad como dos grandes tendencias en el sistema educativo colombiano*. Popayán, 2000, p. 29.

[5] Perea Hinestroza, Fabio Teolindo. *La etnoeducación afrocolombiana*. Mimeo. Tadó, 2001, p. 35.

[6] Ministerio de Educación Nacional. Lineamientos Generales para la Educación en las Comunidades Afrocolombianas. Bogotá: 1996.

1.2. Construcción conceptual de la etnoeducación

El marco conceptual de la etnoeducación es el resultado de un proceso de construcción social que ha sido alimentado por los debates y reflexiones del movimiento social indígena, afrocolombiano, raizal y gitano. Igualmente, han contribuido los discursos pedagógicos que se estructuran a partir de las experiencias etnoeducativas; los aportes de otras ciencias sociales, como la antropología y la sociología, que han abordado la reflexión etnoeducativa y, finalmente, por las políticas etnoeducativas formuladas por el Ministerio de Educación.

En los lineamientos del Ministerio de Educación de 1996, la *etnoeducación* se define como un "proceso social permanente de reflexión y construcción colectiva, mediante el cual los pueblos indígenas y los grupos étnicos fortalecen su autonomía en el marco de la interculturalidad, posibilitando la interiorización y producción de valores, de conocimientos y el desarrollo de habilidades y destrezas conforme a su realidad cultural, expresada en su proyecto de vida".[7] Sus objetivos son contribuir a la formación de personas y comunidades negras autónomas, con capacidad de construir y desarrollar un proyecto de vida conforme a su realidad cultural en el contexto de la interculturalidad y de aportar en la construcción de la identidad nacional, basada en la valoración y respeto de la diversidad étnica y cultural del país. Igualmente, se orientan por los principios de la etnoeducación afrocolombiana, los cuales son: identidad, autonomía, diversidad cultural y solidaridad.[8]

Adentrarse en el concepto de etnoeducación anteriormente citado conlleva a realizar una aproximación a otros conceptos, como interculturalidad, educación propia, educación intercultural, y a las relaciones etnoeducación-cultura y etnoeducación-desarrollo.

La *interculturalidad* se entiende como "la capacidad de reconocer la cultura propia y otras culturas que interactúan y se enriquecen de manera dinámica y reciproca, contribuyendo a plasmar una coexistencia en igualdad de con-

---

[7] Ministerio de Educación Nacional. *La etnoeducación: realidad y esperanza de los pueblos indígenas y afrocolombianos*. Bogotá: 1996.

[8] Ver los objetivos y principios de la etnoeducación adoptados en los lineamientos de la etnoeducación producidos por el Ministerio de Educación Nacional en 1996.

diciones y respeto mutuo; facilitando así una formación basada en la aceptación y reconocimiento de la diversidad de la Nación".[9] Desde este enfoque se fomenta el conocimiento mutuo de las culturas, las relaciones entre grupos culturales en un plano de igualdad y el valor de la tolerancia y el pluralismo.

Los procesos etnoeducativos tienen dos énfasis, ambos basados en la interculturalidad: la *educación propia* que se desarrolla en las comunidades étnicas y la *educación intercultural* para el conjunto de la sociedad colombiana.

La *educación propia* o etnoeducación en las comunidades se entiende como "el esfuerzo de los grupos étnicos por alcanzar una educación que responda a sus características, necesidades y aspiraciones, mediada por el desarrollo de la identidad cultural en el marco de la interculturalidad y el bilingüismo o multilingüismo".[10] Aquí, la etnoeducación busca construir un modelo educativo que tenga la capacidad de conjugar los saberes propios de las comunidades afrocolombianas, indígenas, raizales, gitanas y el conocimiento universal, sin que lo uno vaya en detrimento de lo otro.

La *educación intercultural* aborda la relación entre educación y diversidad en las sociedades multiculturales y se define como el proceso por el cual una persona desarrolla competencias en múltiples sistemas de esquemas de percepción, pensamiento y acción; es decir, en múltiples culturas. Así, esta educación deja de entenderse como un programa para grupos minoritarios y se proyecta hacia todos los grupos, favoreciendo la formación de estudiantes conscientes de la multiplicidad cultural.[11] Se trata de crear estructuras y contenidos educativos propios de una sociedad multicultural.

La educación intercultural rosarista contribuye a la construcción de la identidad cultural de los diversos grupos, a la vez que posibilita una educación en lo universal que permite desarrollar la capacidad de comprender a los demás para que la vida en común sea posible y la resolución de los conflictos se haga mediante el diálogo y el intercambio de argumentos.

---

[9] *Ibíd.*, p. 21.

[10] *Ibíd.*

[11] García Castaño, F. Javier y otros. "La educación multicultural y el concepto de cultura". En: *Revista Iberoamericana de Educación.* Núm. 13. Madrid: OEI, 1997, p. 243.

En síntesis, la educación intercultural es un poderoso instrumento para la construcción de la identidad nacional desde el reconocimiento, el respeto y el intercambio de valores entre las diferentes etnias y culturas. Por ello, la Cátedra Viva Intercultural se orienta a la formación de estudiantes rosaristas con capacidad de reconocer y respetar al otro.

Igualmente, conceptualizar la etnoeducación implica hacer explícitos los conceptos de cultura y desarrollo que le subyacen. La *cultura* se entiende "como el conjunto de las actividades y los productos, materiales y espirituales, que distinguen a una determinada sociedad de otra. En esta perspectiva, todo elemento, hecho, fenómeno o proceso cultural es resultado de una dinámica social específica y responde a necesidades colectivas: la cultura es entendida como un producto histórico y social (...)".[12] Dicha cultura es dinámica; es decir, se transforma con relación a otras culturas, por lo cual cada individuo tiene acceso a más de una de ellas.

La etnoeducación tiene sentido en cuanto posibilita el pleno desarrollo del ser humano en su dimensión individual y colectiva. Por ello, cobra singular importancia la relación entre etnoeducación y el desarrollo desde una dimensión étnica y cultural que se ha conceptualizado como *etnodesarrollo* o "el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones".[13]

En ese sentido, se requiere una etnoeducación que dinamice "los procesos endógenos que permiten acumular conocimientos, añadir nuevos descubrimientos, ponerlos en aplicación en los diferentes campos de actividad humana, tanto la salud y el medio ambiente como la producción de bienes y servicios".[14]

---

[12] Astudillo, William y otros. *Currículum y cultura en el Pacífico colombiano*. Programa de Investigaciones. Cali: 1991, pp. 44-45.

[13] Bonfil, B. Guillermo. "El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización". En: *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. San José de Costa Rica: Ediciones FLACSO, 1982.

[14] Delors, Jacques y otros. *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana Ediciones UNESCO, 1996, p. 22.

Igualmente, se requiere una etnoeducación que permita preparar el capital humano en ciencia y tecnología en aras de "contribuir a un desarrollo económico que no destruya el tejido cultural de los pueblos, sino que por el contrario tenga en él su fundamento".[15]

Las anteriores consideraciones permiten sintetizar algunos elementos que constituyen la etnoeducación colombiana en su dimensión pedagógica:

1. La etnoeducación propone la construcción de una pedagogía para la convivencia en la diversidad, basada en el respeto y el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de la Nación. Se trata de construir estrategias pedagógicas para la multiculturalidad que transformen el proyecto educativo en su conjunto, la labor docente y las distintas relaciones que se dan en el ámbito educativo.
2. La propuesta etnoeducativa valida los diversos sistemas de conocimiento no occidentales; por tanto, cuestiona la tradición educativa que sólo reconoce como válido el conocimiento producido por la ciencia universal.

En ese sentido, el currículo universitario en su concepción y diseño tiene en cuenta la lógica de los conocimientos no occidentales, superando la atomización y parcelación en disciplinas y tendiendo puentes entre diversas formas de conocer para una compresión holística de la realidad histórica y cultural en la que se inscribe el proyecto educativo.

La etnoeducación propende por el conocimiento e incorporación del saber pedagógico propio de las diversas culturas; es decir, reconoce las formas de enseñanza-aprendizaje y las estructuras cognitivas que subyacen a las distintas lógicas de conocer.

La relación universidad-comunidad se plantea desde una concepción en la cual ambas hacen parte de un proyecto de vida; es decir, el proyecto educativo hace parte integral del *plan de vida,* orientado al mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades étnicas.

---

[15] García Rincón, Jorge Enrique. *Educar para el reencuentro. Reflexiones sobre etnoeducación afrocolombiana.* Santiago de Cali: Comunicaciones Tercer Milenio, 2000, p. 47.

Esta aproximación al desarrollo conceptual de la etnoeducación no puede dejar de reconocer que bajo éste se ha agrupado una gran diversidad de experiencias educativas con distintos enfoques y niveles de desarrollo, cuya sistematización permitirá abordar con mayor profundidad un debate sobre los distintos enfoques o posturas que sustentan los procesos etnoeducativos.

1.3. La etnoeducación en el sistema universitario

La construcción de la democracia de nuestro Estado social de derecho, desde la perspectiva del conocimiento y reconocimiento de las demás culturas sin perder la conciencia de la singularidad de la cultura propia, compromete fundamentalmente a la educación. A ella le corresponde crear *espacios académicos* que promuevan el intercambio cultural, como apoyo a la formación de una nueva ciudadanía democrática cultural[16] donde las mujeres y los hombres aprendan de la diferencia y a partir de esta aprehensión de lo diverso se afiance la identidad cultural, se comprendan diferentes realidades y se eduque en la tolerancia; elementos fundamentales para la vivencia y el respeto de los derechos humanos.[17] En general, estos espacios académicos, donde la etnicidad es parte fundamental, han sido creados y reforzados[18] por la Ley General de Educación;[19] el

[16] Uribe Vélez, Álvaro. Plan Nacional de Desarrollo 2002-2006: Hacia un Estado Comunitario. Fortalecimiento de la convivencia y de los valores. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2003, p. 85.

[17] República de Colombia. Ministerio de Educación Nacional. *Cátedra de Estudios Afrocolombianos*. Serie de lineamientos curriculares. Bogotá: mayo de 2001, p. 11.

[18] La revisión del Concordato, en 1973 (Ley 20 de 1974), permite al Estado recuperar sus competencias administrativas en los territorios nacionales (64% de la superficie del país). Con la supresión de la política de "reducción", el sistema educativo de las regiones indígenas queda bajo el control del Poder Público. En 1976, la Iglesia devuelve al Estado 1.351 establecimientos educativos, pero continúa a cargo de su administración bajo la modalidad de contratos. El Decreto 1141 de 1978 reglamenta el artículo 11 del Decreto-Ley 88 de 1976, relacionado con la educación en las comunidades indígenas. Esta ley establecería el principio de una educación contratada con la Iglesia. El Decreto 1142 es complementado por la Resolución 3454 de 13 de marzo de 1984, "por el cual se establecen unos lineamientos generales de la educación indígena nacional (...) y se adopta un plan curricular para las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta". Gross, Cristian. *Colombia Indígena. Identidad Cultural y Cambio Social*. Bogotá: Fondo Editorial Cerec, marzo de 1991, pp. 276-277.

[19] Ley 115 de 1994, título III: Modalidades de Atención Educativa a Poblaciones; Capítulo 3: Educación para Grupos Étnicos, artículo 55 y ss.

Decreto 804 de 1995 reglamentario de la referida Ley General, por medio del cual se reglamenta la atención educativa para grupos étnicos, y otras normativas especiales para indígenas y comunidades negras y raizales.[20]

Dichos programas educativos, que se fundamentan en la territorialidad, la autonomía, la lengua, la concepción de vida de cada pueblo, su historia e identidad según sus usos y costumbres, están orientados al fortalecimiento interior de las comunidades étnicas[21] con el objetivo de conservar su ritmo vital,[22] pero sólo a nivel de educación preescolar, básica y media.[23]

Es necesario, entonces, diseñar metodologías y espacios educativos que continúen con el proceso iniciado por la etnoeducación en los niveles básico y medio; ahora la educación a nivel universitario debe también hacer lo suyo. Por esto, la Universidad del Rosario ha implantado en su currículo académico la que hemos denominado Cátedra Viva Intercultural, dando así desarrollo a las políticas de etnoeducación impulsadas por el Ministerio de Educación Nacional y garantizando una educación rosarista basada en el respeto a la diferencia, etnicidad y el multiculturalismo.

2. Justificación

El proyecto de investigación plantea la necesidad de promover una propuesta etnoeducativa como una prioridad en la Universidad del Rosario, en el marco de su política educativa institucional, aceptando su importante contribución para el reconocimiento y la valoración de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.

Uno de los fundamentos de la Constitución Política de Colombia de 1991 es el consagrado en el artículo 7 sobre la diversidad étnica y cultural. Sin duda,

---

[20] Decreto 1122 de 1998, por el cual se expiden normas para el desarrollo de la cátedra de estudios afrocolombianos.

[21] Artículo 55, Ley 115 de 1994.

[22] Para las nuevas concepciones del derecho, están dirigidos a preservar el patrimonio cultural intangible que se ha creado a partir del saber ancestral de estas naciones.

[23] República de Colombia, Ministerio de Educación Nacional. Ley 115 de 1994, Ley General de Educación. Documento "Cátedra de Estudios Afrocolombianos". Introducción. Serie de lineamientos curriculares. Bogotá: mayo de 2001.

este fundamento es útil para sustentar la etnoeducación, eliminando la que ha sido tradicionalmente excluyente.

En el medio académico existen diversos programas educativos ofrecidos a la población indígena y a las comunidades afrocolombianas, además de aquellos implementados en virtud de la Ley General de la Cultura. A nivel internacional funciona, por ejemplo, el Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos (Proeib Andes)[24] que busca acercar el nivel terciario al primario, poniendo al servicio del último los avances en el campo de la investigación y de la producción de conocimientos respecto a las sociedades indígenas, sus culturas, lenguas y formas de educación, con el fin de contribuir al mejoramiento de la calidad y equidad de la educación en regiones en las que se habla una lengua indígena.[25]

Teniendo en cuenta las disposiciones de la legislación colombiana sobre la diversidad cultural y la educación, y los programas de etnoeducación que se han desarrollado, se concluye que los proyectos y espacios educativos en torno a la realidad pluricultural de Colombia se han centrado en una primera fase: garantizar el derecho a la educación de los miembros de las comunidades afrocolombianas, raizales e indígenas, respetando sus tradiciones culturales.

Paralelamente, las facultades de derecho del país han implementado cátedras de derechos humanos, las cuales incluyen algunos aspectos sobre la cosmovisión indígena y afrocolombiana, al igual que unas investigaciones al respecto,[26] pero no tienen el alcance que desarrollamos en nuestra aula intercultural; esto es, ampliar la cobertura del tema por medio de la socialización del conocimiento étnico en la interacción directa con los miembros de estas comuni-

---

[24] En el estudio de la situación de derechos humanos de los pueblos indígenas, temática que se aborda en la Cátedra Viva Intercultural que propone la Facultad de Jurisprudencia, se destacan los siguientes investigadores: Rodolfo Stavenhagen; Emiliano Borja Jiménez, de la Universidad de Valencia, en el campo del Derecho Penal Indígena y Bartolomé Clavero, sobre Derecho Indígena y Cultura Constitucional.

[25] En filosofía, hay que destacar el interesante trabajo realizado por Fernando Urbina Rangel en el Grupo de Estudios sobre Pensamiento Abyayalense del Departamento de filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional.

[26] Proyecto de Investigación Cátedra Viva Intercultural. Director: Carlos Alberto Parra Dussán. Financiación Colciencias-Universidad del Rosario, 2004.

dades, adecuándose a las políticas que la UNESCO ha venido impulsando en los últimos veinte años respecto a la conservación del patrimonio cultural intangible, su reconocimiento y valoración.

Así las cosas, desde la Cátedra Viva Intercultural de la Universidad del Rosario se contribuye a la construcción de una democracia real y, por tanto, a la paz y a la convivencia entre los colombianos, en el sentido de educar para el reencuentro de todos con las raíces de nuestra historia y de nuestra nacionalidad. También contribuye a combatir una de las formas de exclusión de nuestra sociedad, basada en el racismo y la discriminación social.

Por ello, debe hacerse un mayor esfuerzo para involucrar a toda la sociedad colombiana y a las mismas comunidades étnicas a través del programa académico de la Universidad. En ese sentido, los retos de la Cátedra Viva Intercultural consisten en promover la interculturalidad en el plan de estudios de la Universidad del Rosario, impartiéndose esta asignatura en todas las facultades, generando conocimiento y valoración de la diversidad cultural del país y, en particular, de la historia y de los aportes sociales, económicos, políticos y culturales de las comunidades étnicas en la construcción de la nación.

En este sentido, se ha requerido un importante esfuerzo técnico-pedagógico y financiero por parte de la comunidad rosarista, financiada por Colciencias para la institucionalización de la Cátedra en nuestro currículo académico, tal como lo hemos planteado.

3. Marco teórico

3.1. Globalización, multiculturalismo y educación

La etnoeducación debe mirarse hoy con relación a la dinámica de la globalización que, si bien plantea múltiples fenómenos, problemas y retos en los distintos ámbitos de la actividad humana, tiene implicaciones culturales de particular interés para la educación.

En este último ámbito, una característica de la globalización es la creación de lo que se ha denominado falsa cultura mundial, dada a través de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y, a su vez, la explosión de múltiples tensiones entre naciones, etnias y comunidades religiosas. De he-

cho, gran parte de los actuales conflictos en el mundo son de carácter étnico, los cuales han puesto de manifiesto la fragmentación de muchas sociedades.

El análisis de estas tendencias conduce a percibir la globalización desde dos miradas: por una parte, la interdependencia planetaria opera hacia la mundialización, pero también hacia la búsqueda de identidades particulares. En ese sentido, se plantea que "la globalización ha propiciado en muchos casos que las minorías mantengan una identidad y una vida grupal distinta. (...) Ha hecho que el mito de un Estado culturalmente homogéneo sea todavía más irreal y ha forzado que la mayoría dentro de cada Estado sea más abierta al pluralismo y a la diversidad".[27]

Sin bien es creciente la aceptación de la diversidad cultural y el reconocimiento de las identidades étnicas y nacionales, aún se evidencia la exclusión y discriminación social de las minorías étnicas. A este respecto, el Secretario General de las Naciones Unidas, en su mensaje con motivo del Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial, dice: "Las minorías étnicas siguen siendo desproporcionadamente pobres, desproporcionadamente afectadas por el desempleo y desproporcionadamente menos instruidas que los grupos dominantes. Si bien no están suficientemente representadas en las estructuras políticas, están excesivamente representadas en las cárceles. Tienen menos acceso a los servicios de salud de calidad y, por tanto, una esperanza de vida más corta".[28]

Ante esta situación, distintas voces hacen un llamado a la "comprensión y la tolerancia de las diferencias y el pluralismo culturales, requisito previo indispensable para la cohesión social, la coexistencia pacífica y la solución de litigios (...) y, en último término, para la paz del mundo".[29]

Lo anterior, "nos exige comprender mejor al otro, comprender mejor el mundo. (...) Se trata de aprender al vivir juntos conociendo mejor a los demás, su historia, sus tradiciones y su espiritualidad, y a partir de ahí, crear un espíritu nuevo que impulse la realización de proyectos comunes o la solución inteligente

---

[27] Kymlicka, Will. *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996, p. 22.

[28] Naciones Unidas. *Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial.*

[29] Delors, Jacques y otros. *La educación encierra un tesoro*. Madrid: Santillana Ediciones UNESCO, 1996, p. 22.

y pacífica de los inevitables conflictos (...)".[30] En este contexto, se plantean demandas a la educación, en el sentido de que el pluralismo cultural se refleje en una educación multicultural.

Cabe recoger la pregunta planteada en el citado informe a la UNESCO por parte de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI: ¿Cómo impartir una educación que combine lo universal y lo singular, a fin de que todos reciban los beneficios de la diversidad del patrimonio cultural mundial y las características específicas de su propia historia? Las observaciones y recomendaciones que dicho Informe señala al respecto son:

- Basar la enseñanza del pluralismo en el respeto y el aprecio de las otras culturas. La enseñanza de la tolerancia y del respeto al otro, condición necesaria de la democracia, debe considerarse una empresa general y permanente.
- La educación debe asumir la difícil tarea de transformar la diversidad en un factor positivo de entendimiento mutuo entre los individuos y los grupos humanos. Su más alta ambición es brindar a cada cual los medios de una ciudadanía consciente y activa, cuya plena realización sólo puede lograrse en el contexto de sociedades democráticas.
- La educación debe cumplir una función determinante en la lucha contra la exclusión de todos los que se hallan marginados en las sociedades contemporáneas, por motivos socioeconómicos o culturales.
- La cohesión social y la solidaridad aparecen en la filosofía educativa de principios de este siglo.

3.2. Colombia: pluralismo como fundamento de la nacionalidad

La multiculturalidad y la plurietniticidad, aun cuando siempre han estado presentes en la conformación de los pueblos de América, sólo comenzaron a tener visibilidad y a ganar espacios en los marcos sociales y constitucionales en el siglo pasado. En 1991, nuestro país reconoció el carácter pluriétnico y multicultural de la nacionalidad colombiana, donde la protección a la diversidad, el

[30] *Ibíd.*, pp. 21-22.

respeto por los derechos humanos y por la dignidad humana se proclaman como principios constitucionales del Estado social de derecho.

Estos principios surgen no sólo como resultados de los justos reclamos de las distintas naciones que habitan en el territorio colombiano,[31] sino en concordancia con la necesidad apremiante de la sociedad nacional y mundial de aceptar y asumir el respeto por lo diverso, lo cual se ha constituido en verdadero pilar de la integración social y el paso más firme hacia la convivencia pacífica.

Con ello, el país se ubica dentro del grupo de naciones que, por lo menos en el marco jurídico, buscan superar la tradición de la homogeneidad cultural como fundamento de los estados y ha avanzado en el reconocimiento de los derechos de los grupos étnicos minoritarios, entendiendo que la unidad nacional no es incompatible con el reconocimiento de las diferencias.

Si bien existen normas jurídicas para la protección de los derechos de los grupos étnicos y, en general, para garantizar la igualdad sin discriminación por motivos de raza, sexo, religión, etcétera, el pluralismo continúa siendo un reto de la sociedad colombiana. Es decir, se ha dado un paso hacia el reconocimiento de la diversidad, pero aún está vigente la incorporación de las distintas visiones, constituidas a partir de la experiencia histórica de los diversos grupos del país, en los diferentes ámbitos de la vida nacional.

Consolidar una sociedad colombiana pluralista requiere, entre otros aspectos, un gran esfuerzo educativo a través de la universidad, los medios de comunicación, la familia, entre otros, que logre promover la tolerancia y el respeto a la diferencia como un valor individual y colectivo. Por ello, se considera que el reto más importante de la sociedad colombiana en el siglo XXI es la implementación de un modelo de educación intercultural.[32]

---

[31] El término nación es utilizado por la Constitución colombiana bajo la óptica de nación-estado. El presente artículo adoptará el término nación desde un sentido sociológico, donde "nación significa una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas". Esta noción está estrictamente ligada con la idea de pueblo o de cultura. Kimlicka, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Serie Paidós: Estado y Sociedad 41. Barcelona: Paidós, 1996, p. 26.

[32] García Rincón, Jorge Enrique. *Educar para el reencuentro. Reflexiones sobre etnoeducación afrocolombiana*. Santiago de Cali: Comunicaciones Tercer Milenio, 2000, pp. 68-69.

En síntesis, la concepción pluralista en que se fundamenta la nación colombiana requiere de un proyecto educativo igualmente basado en el respeto a la diversidad. Sin duda, la etnoeducación como concepción y práctica de la interculturalidad tiene mucho que aportar al entendimiento y a la convivencia social.

3.3. La etnoeducación en el sistema universitario colombiano

El programa educativo de las universidades debe promover la creación de espacios de interculturalidad que promuevan el *diálogo interétnico,* donde, por medio del contacto directo con las diferentes cosmovisiones y con la implementación de una metodología investigativa apropiada, se construya y difunda un conocimiento social e históricamente pertinente alrededor de la problemática multicultural, que garantice no sólo la continuidad de estos saberes étnicos y el respeto de los derechos humanos, sino también la difusión y la comprensión, desde la Universidad, de estas realidades distintas que dejarán de ser ajenas para los participantes de la Cátedra.

Con este proyecto de investigación se quiere dar impulso a la educación intercultural universitaria, donde se lleve a cabo un diálogo de saberes que tenga en cuenta el afianzamiento de la identidad cultural de estos colectivos y las diferentes perspectivas que puedan tener quienes participan en la Cátedra.

Pensando en un espacio de interculturalidad en el nivel académico superior, en el cual se contribuya a la construcción de una identidad nacional que respete y promueva los derechos humanos de las minorías étnicas a partir del intercambio directo[33] de nuestra diferencia cultural, se quiere diseñar e implementar una *cátedra viva* como metodología de investigación en las ciencias sociales, donde el intercambio directo con la experiencia cultural sea una de las principales fuentes; los miembros de las comunidades sean a la vez docentes e investigadores y se estimule en los estudiantes de la Universidad la investigación disciplinar de tipo social.

---

[33] La recomendación adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en su 25 Reunión, aconseja privilegiar las formas de presentar las culturas tradicionales y populares que realzan los testimonios vivos o pasados de esas culturas, como los emplazamientos históricos, modos de vida, saberes materiales o inmateriales.

Una cátedra intercultural como estrategia para realizar el diálogo interétnico y así divulgar el conocimiento que se intercambia a través de procesos de retroalimentación conjunta, que incentive la socialización y difusión de resultados de investigación y que proponga una novedosa metodología que aporte a la construcción en la nueva ciudadanía democrática cultural colombiana, desde el ámbito universitario y con proyección en las decisiones a nivel de políticas y programas ya sean en torno a la cultura, la economía, la medicina, las relaciones exteriores, las ciencias sociales, etcétera.

A su vez, lo anterior contribuirá con el proceso de integración universitaria de los estudiantes rosaristas que pertenecen a las minorías étnicas, acogidos por un plan de becas, quienes se integrarán a la investigación en calidad de asistentes, promoviendo el multiculturalismo en el diseño de los currículos.

La Universidad del Rosario quiere dar este paso con su Proyecto Educativo Institucional (PEI), el cual tiene como política la proyección social de sus actividades educativas. El aporte y la difusión del conocimiento sobre la problemática social, la formación de profesionales con compromiso y responsabilidad social, la actuación en el marco de las políticas nacionales y la convocatoria en regiones y espacios determinados de otros grupos, entre los que se encuentran los miembros de las comunidades étnicas e instituciones, son actividades que permiten aunar esfuerzos culturales que diseñen un espacio intercultural donde el intercambio vivo colabore con el reto de la creación de la nueva ciudadanía cultural y se conserve el patrimonio cultural inmaterial, retos del multiculturalismo.[34]

---

[34] La formación integral del estudiante rosarista contempla específicamente, con relación a la cultura, la educación y la problemática social. Nos permitimos transcribir los siguientes aspectos debido a su importancia para la construcción y fundamentación de esta propuesta: (i) "La Universidad debe despertar en los jóvenes la admiración y el respeto por los valores que constituyen y dan fundamento a nuestra nacionalidad. La Universidad debe promover el conocimiento y aprecio de la diversidad regional y de su patrimonio cultural". (ii) "Especial importancia se dará al estudio y reflexión, lo mismo que al desarrollo de programas y acciones de apoyo, para las poblaciones de alto riesgo, que se encuentran en situaciones de agudas carencias sociales y económicas, debido al incremento de los conflictos políticos y a los desastres que han aquejado a nuestra sociedad". (iii) "Es propio de la formación rosarista hacer énfasis en la responsabilidad de las personas por su propio desarrollo y por la acción solidaria que conduce al desarrollo y realización de los demás como personas". Universidad del Rosario. *Plan Educativo Institucional*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2003, p. 16.

3.4. Retos de la educación intercultural rosarista

"Si todas las culturas fueran tan completas como se imagina, habría una sola cultura. Si hay muchas culturas es exactamente porque todas las culturas son incompletas y el reto del multiculturalismo es partir de ello, no para ser llenado, para –por el contrario– hacer una red de dignidades humanas, una red de concepciones distintas de dignidad humana".[35]

Esta propuesta de investigación en metodología educativa para la implementación del diálogo interétnico en un espacio académico de nivel superior brindará como aportes:

- Una propuesta para implementar una metodología en la Cátedra Viva, donde la experiencia directa servirá como fuente de investigación y como factor motivador de procesos investigativos.
- Un espacio para propiciar el debate académico en asuntos relacionados con la problemática étnica y con el desarrollo teórico y metodológico de las ciencias sociales y humanas.
- Un diseño curricular universitario rosarista que promoverá el multiculturalismo entre sus estudiantes.
- Al ser una cátedra dirigida a estudiantes de diferentes facultades, se promoverá la investigación interdisciplinar, contribuyendo a ampliar, consolidar y cualificar la comunidad de científicos sociales y humanistas del país a partir del saber multicultural.
- Propondrá mecanismos para la continuidad del proceso educativo de afianzamiento cultural iniciado por las políticas de etnoeducación.

Buscando lograr estos objetivos, la Universidad del Rosario:

- Aportará herramientas para la comprensión de las realidades etnoculturalmente distintas por medio de procesos de "afirmación del Otro", en los cuales las diferentes formas de vida se considerarán como legítimas.

---

[35] De Soussa Santos, Boaventura. "Pluralismo Jurídico y Jurisdicción Especial Indígena", *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La Jurisdicción Especial Indígena*. Santafé de

- Creará espacios interculturales para disminuir el conflicto intercultural a través del diálogo interétnico.
- Impulsará el diálogo multicultural como estrategia para disminuir la desigualdad que hace inferiores y para aumentar aquellas acciones dirigidas al afianzamiento de las culturas.
- Aportará elementos para la creación de un nuevo concepto de democracia, una nueva manera respetuosa de convivencia y de coexistencia, donde se articulen los derechos humanos con las diferentes cosmovisiones étnicas.
- Ofrecerá espacios de diálogo intercultural en los cuales converjan entidades públicas y organizaciones no gubernamentales.
- Los anteriores retos propuestos mediante la cátedra implican la implementación de una metodología de aprendizaje que conlleva la necesidad de que los estudiantes aprendan mediante un enfoque que los conduzca a reflexionar, a aumentar su capacidad de análisis, a aprender observando, haciendo y/o participando.
- Esta Cátedra parte de entender que la reflexión es un aspecto central en todo proceso de formación. Por intermedio de ella se logra una comprensión del contexto, la forma como las personas constituyen su realidad, afianzan su identidad y se realizan como miembros de una institución. El aprendizaje por reflexión permite hacer de cada participante una persona responsable, comprometida y cumplidora de las responsabilidades que asume.
- Un elemento importante de la vocación reflexiva debe ser fomentar la capacidad de análisis del participante en la Cátedra para que le sea posible conocer de mejor manera las comunidades étnicas, sus percepciones, situaciones y aportes al país. La capacidad analítica es una actividad presente en todos los momentos del proceso formativo y se busca implementar con la participación de los miembros de las comunidades étnicas que presentarán sus experiencias. Esto además les permitirá ampliar la capacidad de observación y crítica, ya que esta propuesta permitirá enfrentar al estudiante con su cotidianidad y la realidad que viven estos grupos.

Bogotá: Ministerio de Justicia y del Derecho, Consejo Regional Indígena del Cauca y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas, 1997, p. 206.

4. La etnoeducación y el marco legal general

Los derechos de los grupos étnicos, en este caso en la esfera de la educación, se inscriben en el ámbito del derecho internacional de los derechos humanos. Mediante una serie de convenios la comunidad internacional ha adoptado un amplio marco jurídico con el cual se busca eliminar la discriminación y salvaguardar los derechos de las diferentes etnias en los estados multiculturales.

En opinión de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la educación es un medio importante para promover la tolerancia y el respeto de la diversidad racial, étnica, cultural y lingüística, para habilitar a las personas y a los grupos de manera que puedan defender y promover sus derechos.[36]

Algunos convenios en esta materia son la Convención Relativa a la Lucha Contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos de Argel y el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales.

El primer convenio de las Naciones Unidas orientado hacia la eliminación de la discriminación en la educación es la Convención Relativa a la Lucha Contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza, adoptada el 14 de diciembre de 1960 por la conferencia general de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).

En esa oportunidad, la UNESCO tuvo en cuenta entre sus consideraciones que la discriminación en la esfera de la enseñanza, entendida como "toda distinción, exclusión, limitación o preferencia fundada en la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de cualquier otra índole, el origen nacional o social, la posición económica o el nacimiento, que tenga por finalidad o por efecto destruir o alterar la igualdad de trato en la esfera de la enseñanza (...)" constituye una violación de derechos enunciados en la Declaración Universal de Derechos Humanos.

---

[36] En reconocimiento de la importancia de la educación, en particular en derechos humanos, la Asamblea General proclamó el período del 1 de enero de 1995 al 31 de diciembre de 2004 como el decenio de las Naciones Unidas para la educación en la esfera de los derechos humanos con el fin de promover y alentar las actividades de educación en materia de derechos humanos.

Con la adopción de dicho instrumento, los estados partes se comprometieron, entre otros aspectos, a formular, desarrollar y aplicar una política nacional encaminada a promover, por métodos adecuados a las circunstancias y las prácticas nacionales, la igualdad de posibilidades y de trato en la esfera de la enseñanza.

Por otra parte, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos de Argel, 4 de julio de 1976, plantea que "todo pueblo tiene el derecho de hablar su propia lengua, de preservar y desarrollar su propia cultura, contribuyendo así a enriquecer la cultura de la humanidad. (...) Todo pueblo tiene derecho a sus riquezas artísticas, históricas y culturales. (...) Todo pueblo tiene derecho a que no se le imponga una cultura extranjera".[37]

4.1. La etnoeducación y el marco legal en Colombia

En Colombia, el marco jurídico de la etnoeducación descansa tanto en la Constitución como en la Ley. Los fundamentos de la etnoeducación se encuentran en la Carta Política de 1991 en los siguientes artículos: artículo 7, reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación; artículo 10, establece la oficialidad de las lenguas y la enseñanza bilingüe; artículos 13; 18-20, consagran el derecho a la libertad e igualdad sin discriminación; artículo 67, reconoce el derecho a participar en la dirección, financiación y administración de los servicios educativos especiales y el artículo 68, sobre el derecho que los integrantes de los grupos étnicos tendrán a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.

En materia legislativa, vale la pena destacar: Ley 22 de 1981, por medio de la cual se adopta la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; Ley 21 de 1991, Convenio 169 de la OIT, sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes; Ley 70 de 1993, ley de derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico; Ley 115 de 1994, Ley General de la Educación, establece en su capítulo III la educación para grupos étnicos; Decreto 804 de 1995, reglamentario del capitulo III de la Ley 115 de 1994 y Decreto 1122 de 1998 que establece la Cátedra de Estudios Afrocolombianos.

---

[37] Declaración Universal de los Pueblos. Argel, 4 de julio de 1976; citada por Garcés Aragón, Daniel. *La homogeneización y la diversidad como dos grandes tendencias en el sistema educativo colombiano*. Popayán: 2000, p. 5.

Finalmente, el Plan Decenal de Educación establece como uno de sus objetivos:

> Afirmar la unidad e identidad nacional, dentro de la diversidad cultural, bajo los siguientes lineamientos: A) Educar en el respeto a la igualdad y dignidad de todos los pueblos y culturas que convergen en el país teniendo en cuenta la libertad en la búsqueda del conocimiento y la expresión artística. B) Fomentar la difusión, investigación y desarrollo de los valores culturales de la nación. C) Hacer que la educación sirva de protección del patrimonio cultural como eje de la identidad nacional.[38]

5. Objetivos de la cátedra viva intercultural

5.1. Objetivo general

Diseñar e implementar una cátedra intercultural donde a partir de la diversidad étnica y cultural se promueva el reconocimiento, respeto y la validación de lo diferente en la construcción de una identidad nacional plural que garantice la convivencia pacífica y el respeto de los derechos humanos de estos colectivos.

5.2. Objetivos específicos

- Aportar al debate pedagógico nacional nuevos enfoques sobre las posibilidades conceptuales y metodológicas de asumir la multiculturalidad e interculturalidad desde el quehacer educativo.
- Implementar una Cátedra viva como un espacio académico creativo con énfasis en la investigación rigurosa, que fomente una mayor capacidad de convivencia y consenso social en el nivel superior.
- Conocer y exaltar los aportes históricos, culturales, ancestrales y actuales de las comunidades étnicas en la construcción de la nacionalidad colombiana.

---

[38] República de Colombia. Ministerio de Educación Nacional. *Plan Decenal de Educación 1996-2005*. Bogotá: 1996.

- Construir academia para abordar estudios de coyuntura en razón de la problemática multicultural de Colombia.
- Incorporar los resultados de las investigaciones a los procesos de diseño y ejecución de políticas y programas sociales pertinentes para el desarrollo del país.[39]
- Propiciar el desarrollo de actitudes de comprensión y respeto de la diversidad étnica y cultural existente en el país, proscribiendo los prejuicios y estereotipos discriminatorios en la construcción de una nueva ciudadanía democrática cultural colombiana.[40]

6. Metodología: objetivos, procedimientos y actividades

El enfoque metodológico específico de la investigación propuesta, de tipo social por su objeto, educativa por su aplicación, se fundamenta en la participación activa de los miembros de las comunidades étnicas y de los participantes en la Cátedra en la construcción de un proceso de aprendizaje académico participativo de la vivencia experiencial.[41] Se esperan resultados con

---

[39] Proponer impulsar convenios con las organizaciones de comunidades étnicas. La Universidad tiene un convenio con la Defensoría del Pueblo para la promoción y divulgación de los derechos colectivos a través de acciones populares, herramienta para la incidencia del programa en las políticas orientadas desde dicha institución pública. Igualmente, ha firmado un convenio con la Corte Constitucional.

[40] El Plan Estratégico de Colciencias 1999-2004, citando a Chaparro, Fernando. *Política Nacional de Ciencia y Tecnología,* p. 30, y a Fajardo, Darío, p. 12. Los autores resaltan la importancia del conocimiento científico como parte integrante de la cultura debido a la necesidad que tiene todo ser humano de conocer y comprender la realidad en que vive para generar las transformaciones deseadas de la comunidad. El conocimiento que se intercambiará en el proyecto de investigación contribuirá, a través de la divulgación del patrimonio cultural inmaterial, a la formación de una ciudadanía democrática cultural, tal como ha sido llamada por el Plan de Desarrollo: Hacia un Estado Comunitario, de la administración Uribe Vélez.

[41] Project Adventure, un programa de educación norteamericano, ganó en la década de los setenta el Premio Nacional de Educación de los Estados Unidos. Proponen un método de aprendizaje experiencial con base en la "aventura", el cual ha ido proyectándose a nivel educativo. en general, la educación experiencial reconoce que no existe aprendizaje sin dos elementos fundamentales: vivenciar y reflexionar sobre la vivencia. La vivencia genera emociones que hacen sentir al estudiante parte de la problemática, y la retroalimentación se dirige a la construcción intelectual de herramientas dirigidas a resolver la realidad vivida en la experiencia. Por esto afirmamos que una Cátedra Viva es un método *experiencial o vivencial* cuyo ciclo ha de tener como fases la experimentación, el compartir, el interpretar y la ampliación de lo aprehendido. Estas fases comprometen activamente al participante y estimulan el aprendizaje. Este tema ha sido profundizado en la fase de diseño de la Cátedra Viva Intercultural y aplicado en la fase de implementación.

cobertura general. Su duración será de nueve meses; se realizará en dos fases, una de diseño (tres meses) y otra de implementación, según el objetivo general planteado.

A continuación presentamos los resultados de la implementación de la Cátedra Viva Intercultural.

6.1. Aportar al debate pedagógico nacional nuevos enfoques sobre las posibilidades conceptuales y metodológicas de asumir la multiculturalidad desde el quehacer educativo universitario

6.1.1. Procedimiento

- Se determinó el número de estudiantes pertenecientes a comunidades étnicas vinculados a la Universidad.
- Se diseñó e implementó la Cátedra Viva Intercultural desde la participación de lo étnico.
- Se replantearon los enfoques pedagógicos y didácticos que orientan la elaboración de cátedra, así como los textos y materiales de estudio en relación con la realidad multicultural del país.

6.1.2. Actividades

- Se convocaron estudiantes de comunidades étnicas y algunos líderes de organizaciones étnicas para el diseño e implementación del plan curricular de la Cátedra Viva Intercultural.
- Se realizaron reuniones con los estudiantes y algunos líderes de comunidades étnicas.
- Se hicieron consultas por medio de encuestas aplicadas a los participantes de las reuniones para determinar la temática a tratar.
- Se profundizó y se adoptaron los métodos del aprendizaje experiencial en la Cátedra Viva Intercultural.

6.2. Implementar una *cátedra viva* como un espacio académico creativo con énfasis en la investigación rigurosa, que fomente una mayor capacidad de convivencia y consenso social en el nivel superior

6.2.1. Procedimiento

- Se diseñó desde la diversidad étnica una metodología educativa para la implementación del diálogo inter-étnico en el nivel de educación superior, con énfasis en la investigación.
- Se incluyó la Cátedra Viva Intercultural en el currículo académico de la Universidad.
- Se ha divulgado la oferta de la Cátedra en los espacios de comunicación de la Universidad y en los de aquellas entidades con las que se firmaron convenios.
- Se determinó el perfil de los catedráticos, cada uno de ellos pertenece a la etnia correspondiente al tema a impartir.
- Se adecuó un espacio físico para la implementación de esta aula interactiva.
- Se sustituyeron los exámenes finales por trabajos de investigación.

6.2.2. Actividades

- Hemos realizado este documento académico (manual educativo) que explica la importancia, el contenido y la metodología de la Cátedra Viva Intercultural.
- Se invitó a catedráticos pertenecientes a las minorías étnicas para compartir sus saberes en la Cátedra Viva Intercultural.
- Se implementó esta metodología experiencial para el desarrollo de la Cátedra Viva Intercultural.
- Se estableció una metodología cualitativa que orientó los trabajos finales de investigación desarrollados por los estudiantes.

6.3. Conocer y exaltar los aportes históricos, culturales, ancestrales y actuales de las comunidades étnicas en la construcción de la nacionalidad colombiana

6.3.1. Procedimiento

- Ofrecer un espacio para la realización del diálogo intercultural.
- Estudiar metodológicamente, y por medio de la investigación interdisciplinaria,[42] la influencia de estas comunidades en la nacionalidad colombiana.

6.3.2. Actividades

- Se intercambiaron los diversos saberes culturales de los grupos étnicos.
- Se estudió y analizó el patrimonio cultural de los grupos étnicos.
- Se hizo un análisis histórico, documental y bibliográfico referido a los grupos étnicos.

6.4. Construir academia para abordar estudios de coyuntura en razón de la problemática multicultural de Colombia

6.4.1. Procedimiento

- Incentivar la investigación sobre temas coyunturales de la problemática étnica.
- Seleccionar algunos casos emblemáticos de cada una de las etnias, determinando la viabilidad de su judicialización.

6.4.2. Actividad

- Se analizaron y estudiaron casos conflictivos de cada una de las etnias.
- A continuación de este capítulo se hace un análisis de casos por cada una de las etnias aquí estudiadas.

---

[42] Las investigaciones en torno al tema se abordarán desde la interdisciplinariedad, una fortaleza generada al llevar esta cátedra a todas las facultades de la Universidad.

6.5. Incorporar los resultados de las investigaciones a los procesos de diseño y ejecución de políticas y programas sociales pertinentes para el desarrollo del país

6.5.1. Procedimiento

- Realizar contactos y convenios con entidades públicas y organizaciones no gubernamentales.

6.5.2. Actividades

- Se han ofrecido cupos en la Cátedra para personas pertenecientes a entidades públicas y privadas que estén vinculadas a los temas étnicos.
- Se distribuirán ejemplares de los resultados de esta investigación en entidades públicas y privadas.
- Se anexará a la videoteca de la Universidad del Rosario el video de la Cátedra Viva Intercultural.

6.6. Propiciar el desarrollo de actitudes de comprensión y respeto de la diversidad étnica y cultural existente en la comunidad rosarista, proscribiendo los prejuicios y estereotipos discriminatorios en la construcción de una nueva ciudadanía democrática cultural colombiana

6.6.1. Procedimiento

- Implementar una metodología con énfasis en la participación activa, el contacto directo y el intercambio vivencial de experiencias culturales.
- Integrar el saber de las comunidades étnicas en el campo académico universitario.

6.6.2. Actividades

- Fomentar el contacto directo de los estudiantes de la Universidad del Rosario con la diversidad étnica del país.
- Fomentar actitudes de escucha y de diálogo para inducir la comprensión con el corazón de nuestro patrimonio cultural inmaterial.

7. Contenidos y metodología de la cátedra viva intercultural

La Cátedra Viva Intercultural se ha implementado durante los dos últimos semestres en la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario, desarrollando el siguiente contenido.

7.1. Módulo I. presentación

Tema 1: hacia el reconocimiento de las comunidades étnicas existentes en Colombia.

Esta sesión tiene como objetivo que los alumnos tengan una primera aproximación a las comunidades étnicas existentes en el país. Hace mención a las comunidades indígenas, afrocolombianas, raizales y de gitanos que habitan en Colombia; su historia, cosmogonía, ubicación y situación actual.

Tema 2: los derechos de las comunidades étnicas existentes en nuestra legislación y el aporte de la Corte Constitucional para su defensa.

Los participantes de la Cátedra estudian los derechos consagrados en la Constitución Política de Colombia y demás normas existentes, como el derecho a la identidad cultural, el derecho a la vida, a la autodeterminación, a la participación, entre otros. Se aborda el tema de la jurisdicción especial indígena.

Se analizarán los aportes que en la defensa de estos derechos ha dado la Corte Constitucional a través de sus sentencias.

7.2. Módulo II. Pueblos indígenas en Colombia

Tema 3: los pueblos indígenas colombianos y su aporte a la construcción nacional.

Identificación de las comunidades indígenas. Ubicación geográfica, pueblos existentes, lenguas, culturas y sistemas de autoridad.

Tema 4: derechos territoriales de los pueblos indígenas.

Conceptualización de territorio tradicional, resguardos, reservas indígenas. Se establecerá cómo se realiza la titulación de dichos territorios a través del Instituto Colombiano de Desarrollo (Incoder).

Tema 5: el desplazamiento en los pueblos indígenas colombianos.

Se analiza la situación de los miembros de las comunidades indígenas colombianas afectadas por el desplazamiento. Se establecen las cifras y las condiciones dadas en el país para la defensa de sus derechos.

Tema 6: el conocimiento tradicional de las comunidades indígenas y su aporte a la medicina tradicional.

Tema 7: los planes de vida de los pueblos indígenas colombianos.

Se establece qué es un plan de vida, cómo se genera y se implementa en los pueblos indígenas.

7.3. Módulo III. Comunidades afrocolombianas

Tema 8: las comunidades afrocolombianas y su aporte a la construcción nacional.

Identificación de las comunidades negras o afrocolombianas. Se estudia su ubicación geográfica, cultura, situación actual; alternativas, prácticas tradicionales de producción, territorio y desarrollo de las comunidades afrocolombianas y sistemas de autoridad.

Tema 9: titulación colectiva (Ley 70 de 1993).

Importancia de la titulación colectiva. Los consejos comunitarios y la formulación de solicitudes de titulación colectiva de las tierras de las comunidades negras. Se pretende establecer cómo se realiza la titulación colectiva de tierras en estas comunidades a través del Incoder.

Tema 10: el desplazamiento en las comunidades afrocolombianas.

Se analiza la situación de los miembros de las comunidades afrocolombianas afectadas por el desplazamiento. Se establecerán las cifras y las condiciones dadas en el país para la defensa de sus derechos.

Tema 11: plan de desarrollo de las comunidades afrocolombianas.

Construcción del plan de desarrollo, implementación y resultados.

7.4. Módulo IV. Comunidades raizales en Colombia

Tema 12: comunidades raizales.

Se identifica la comunidad raizal; se estudia su situación actual, modo de vida, población y cultura. Adicionalmente, se analiza la situación jurídica de esta comunidad y se hace énfasis en la propuesta del estatuto del raizal.

7.5. Módulo V. Comunidades Rom en Colombia

Tema 13: comunidad Rom o de gitanos.

Se identifica la comunidad Rom, su historia en Colombia, su reconocimiento a través de la legislación nacional, situación actual, modo de vida, población, cultura y sistema de autoridad.

7.6. Módulo VI. Investigación y análisis de casos

Tema 14: situación actual de los territorios étnicos y las áreas protegidas.

Se establece cómo se efectúa el manejo de aquellas áreas donde existe traslape entre áreas protegidas y territorios étnicos. Participación en el manejo y principales conflictos que se presentan.

Tema 15: conflictos y comunidades étnicas en Colombia.

Análisis de algunos casos concretos y situaciones que han afectado a las comunidades étnicas colombianas. Se estudian conflictos como el de los Embera Katíos, los U'wa, etcétera.

7.8. Conferencistas

Hernán Darío Correa: antropólogo, ex asesor de la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. Destacado experto en temas relacionados con los pueblos indígenas de Colombia.

Carlos Gaviria Díaz: senador de la República quien como magistrado de la Corte Constitucional se destacó por sus fallos a favor de las comunidades indígenas colombianas.

Gabriel Muyuy: indígena del pueblo Ingá del Putumayo. Actualmente es delegado para asuntos étnicos de la Defensoría del Pueblo.

Rosalba Jiménez: indígena Sicuani destacada por ser líder tanto en su comunidad como en el país. Ha pertenecido a la Junta Directiva de la ONIC y de la OPIAC.

Juan de Dios Mosquera: líder de las comunidades afrocolombianas. Actualmente es el director de Grupo Cimarrón.

Pastor Murillo: abogado. Miembro de la comunidad afrocolombiana. Asesor del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Dilia Robinson: Socióloga. Miembro de la comunidad raizal.

Mary Lucía Hurtado: abogada. Subdirectora del Instituto Nacional para Ciegos (Inci).

Gloria Amparo Rodríguez: abogada, especialista en Derecho Ambiental y Msc. en Medio Ambiente y Desarrollo. Sus trabajos investigativos tratan sobre los impactos generados por los grandes proyectos de desarrollo en las comunidades étnicas colombianas.

Bibliografía

Barnach-Calbó, Ernesto. "La nueva educación indígena en Iberoamérica". En *Revista Iberoamericana de Educación.* Núm. 13. Madrid: OEI, 1997.

Clavero, Bartolomé. *Derecho indígena y cultura constitucional en América.* México: Siglo Veintiuno Editores, 1994. 193 páginas.

Colciencias. *Plan Estratégico 1999-2004.* Programa Nacional de Ciencias Sociales y Humanas. Bogotá: Colciencias, 1999.

Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). "La propuesta de etnoeducación del CRIC". En *Revista Educación y Cultura.* Núm. 27, p. 35.

Delors, Jacques y otros. *La educación encierra un tesoro.* Madrid: Santillana Ediciones UNESCO, 1996.

De Soussa Santos, Boaventura. "Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena". *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena.* Santafé de Bogotá: Ministerio de Justicia y del Derecho, Consejo Regional Indígena del Cauca y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas, 1997.

Departamento Nacional de Planeación. Documento Conpes 2773. *Programa de apoyo y fortalecimiento étnico de los pueblos indígenas de Colombia 1995-1998.* Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 1995.

_____. *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana. Hacia una nación pluriétnica y multicultural. 1998-2002.* Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 1998.

García Castaño, F. Javier y otros. "La educación multicultural y el concepto de cultura". En *Revista Iberoamericana de Educación.* Núm. 13. Madrid: OEI, 1997.

García Rincón, Jorge Enrique. *Educar para el reencuentro. Reflexiones sobre etnoeducación afrocolombiana.* Santiago de Cali: Comunicaciones Tercer Milenio, 2000.

Garcés Aragón, Dàniel. *La homogeneización y la diversidad como dos grandes tendencias en el sistema educativo colombiano*. Popayán: 2000.

Gross, Cristian. *Colombia indígena. Identidad cultural y cambio social*. Bogotá: Fondo editorial Cerec, Marzo de 1991.

Henao Willes, Miryan. *Políticas públicas y universidad*. Bogotá: Corcas Editores, 1999.

Kimlicka, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Serie Paidós: Estado y Sociedad 41. Barcelona: Paidós, 1996.

Ministerio de Educación Nacional. *Decreto 804 de 1995*. Bogotá: Enlace Editores Ltda., 1997.

_____. *La etnoeducación: realidad y esperanza de los pueblos indígenas y afrocolombianos*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 1996.

_____. *Lineamientos generales para la educación en las comunidades afrocolombianas*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 1996.

_____. *Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Lineamientos curriculares*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 2001.

_____. *Plan Decenal de Educación 1996-2005*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional. 1996.

_____. *Programa Nacional de Etnoeducación. Plan Educativo Nacional 2001-2002*. Bogota: Ministerio de Educación Nacional, 2001.

ONU-Comisión de Derechos Humanos. *Educación multicultural e intercultural y protección de las minorías*. Bogotá: mayo de 1999.

Universidad Del Rosario. *Proyecto Educativo Institucional*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2003.

Sánchez, E., Roldán, R., Sánchez M.F. *Derechos e identidades. Los pueblos indígenas y negros en la Constitución Política de Colombia de 1991*. Bogotá: COAMA, 1993.

Secretaría de Educación D.C. *Cátedra de Estudios afrocolombianos, orientaciones curriculares*. Bogotá: noviembre 2000.

Stavenhagen, Rodolfo. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. Bogotá: Instituto Interamericano de Derechos Humanos y el Colegio, 1988.

Tovar González, Leonardo. *¿Es posible una democracia intercultural en Colombia?* Bogotá: Ministerio de Cultura, 2000.

UNAD. Licenciatura en Etnoeducación. Bogotá: 2001.

UNESCO. *La educación Superior en el siglo XX: visión y acción*. París: UNESCO, 1998.

Uribe Vélez, Álvaro. *Plan Nacional de Desarrollo: hacia un Estado comunitario*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 2003.

II. Comunidades afrocolombianas

Introducción

Gloria Amparo Rodríguez*

Las comunidades afrocolombianas constituyen varias comunidades que viven de acuerdo con la forma cultural desarrollada por las etnias[1] de procedencia africana, una vez asentadas en el territorio colombiano, y se encuentran ubicadas especialmente en las zonas pacífica y andina del país. "No hay sólo una identidad al interior de las comunidades negras, hay varias. Un asunto son las comunidades en el Pacífico, otro las comunidades del plan del Valle del Cauca, otra la gente en el Caribe, son como núcleos de identidades".[2]

La Ley 70 de 1993 define las comunidades negras como el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

En el ámbito nacional se pretende reivindicar los valores culturales, ambientales y el respeto por las comunidades étnicas colombianas, entre las cuales se encuentran las afrocolombianas, que no sólo se caracterizan por el color de su piel, sino por sus costumbres y cultura.

De un millón quinientos mil esclavos importados a Hispanoamérica en la época de la Colonia se calcula que en Colombia quedaron cerca de ochocientos mil.[3] Muchos de ellos resistieron la esclavitud y pasaron a vivir en palenques[4]

---

[1] El término "etnia" se refiere a un grupo humano que comparte una cultura y cuyos miembros están unidos por una consciencia de identidad común establecida históricamente.

[2] Entrevista Carlos Rosero. "Proceso de Comunidades Negras". Enero 29 de 2001.

[3] Para mayor ilustración sobre el tema véase: Gutiérrez Azopardo, Ildefonso. *Historia del Negro en Colombia*. Editorial Nueva América, 1994.

[4] Tras escapar de sus amos, los negros esclavos se ubicaban en zonas alejadas donde trataban de buscar su identidad, la cual se reafirmaba en el pasado que les unía con sus ancestros: organización, ritos, cultos a los muertos, influencia del brujo, etcétera. Sus objetivos eran la libertad, la autonomía y poseer tierras para trabajar. Los palenques son verdaderas repúblicas independientes –tierras conquistadas– donde el esclavo se hace fuerte y establece sus centros de acciones guerreras. Referente a lo militar, son lugares estratégicos, escogidos de

establecidos principalmente en la zona pacífica donde se dedicaron a la minería, la agricultura y la pesca.

1. Situación actual de las comunidades afrocolombianas

En la actualidad, la comunidad afrocolombiana presenta tasas de analfabetismo de 43% en la población rural y 20% en la urbana. Estos mismos datos en el ámbito nacional corresponden a 23,4% en el nivel rural y 7,3% en el urbano. La cobertura de la educación primaria es de 60% en las áreas urbanas y 41% en las áreas rurales; para la secundaria, la cobertura es de 38% exclusivamente en los centros urbanos. Por cada 100 jóvenes negros que terminan secundaria sólo dos ingresan a la universidad.

El 80% de la población afrocolombiana tiene necesidades básicas insatisfechas y vive en condiciones de extrema pobreza. En aspectos relacionados con la salud también se presentan dificultades. El patrón epidemiológico de las comunidades afrocolombianas se caracteriza por una morbilidad y mortalidad de alta incidencia y por la presencia de enfermedades transmisibles.

A lo largo del tiempo, estas comunidades han tenido que afrontar graves dificultades generadas por la discriminación racial, la marginalización, la falta de oportunidades y el desconocimiento e irrespeto de su cultura. Los afrocolombianos se encuentran sometidos a diferentes problemas relacionados especialmente con el sector institucional, generados por la escasa gestión en sus territorios, la falta de educación e investigación y la no titulación de sus tierras que ha ocasionado conflictos con los colonos y enfrentamientos con los pueblos indígenas. Adicionalmente, son afectados por problemas de orden público y violencia en sus territorios.

En desarrollo del artículo transitorio 55 de la Constitución Política de 1991[5] fue expedida la Ley 70 de 1993, entre cuyos fines está establecer los

---

acuerdo con lo topográfico del terreno y bien definidos por fosos, trampas y empalizadas, de ahí su nombre de palenques. Véase: Gutiérrez Azopardo, Ildefonso. *Historia del Negro en Colombia*. Editorial Nueva América, 1994.

[5] El cual obliga al Congreso a expedir una ley que "les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva (...)".

mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico y el fomento de su desarrollo económico y social con el fin de garantizarles condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana.

2. Territorios de las comunidades afrocolombianas

"El concepto de territorio visto desde la población afrocolombiana es uno de los elementos relevantes dentro del proceso de afirmación de la identidad cultural, sentido de pertenencia y sostenibilidad. Este no sólo se constituye en una condición para lograr el desarrollo sino también en un hecho imprescindible del reconocimiento de derechos fundamentales que coadyuvan a la construcción de la nacionalidad".[6]

Actualmente, el país adelanta el proceso mediante el cual se reconocen los derechos de las comunidades negras sobre su territorio como un instrumento para garantizar la permanencia y la supervivencia de las comunidades afrocolombianas. El procedimiento para la titulación colectiva de los territorios que tradicionalmente han ocupado se encuentra establecido en el Decreto 1745 de 1995, que hace referencia al Capítulo III de la Ley 70 de 1993.

El Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), hoy Incoder, es la entidad encargada de ejecutar el proceso de titulación colectiva de tierras de las comunidades negras. Esta entidad ha expedido 132 títulos colectivos entre 1996 y 2004 que corresponden a 4.717.271[7] hectáreas en calidad de tierras colectivas de las comunidades negras, localizadas mayoritariamente en el andén pacífico.

La importancia de la titulación colectiva de los territorios ancestrales de las comunidades afrocolombianas radica

> en primer lugar, desde el punto de vista jurídico, con los títulos colectivos las comunidades se convierten en propietarias de los territorios que ocupan y de los bosques que en ellos existen; además adquieren el derecho de prelación

[6] Departamento Nacional de Planeación. *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana,* p. 10.

[7] Incoder. Enero de 2005.

para el uso y aprovechamiento de los recursos naturales renovables y del subsuelo. En segundo lugar, desde el punto de vista social, como consecuencia de la propiedad colectiva que adquieren, los Consejos Comunitarios se convierten en autoridades administradoras de los recursos naturales y en gestoras de su propio desarrollo.[a]

[a] Incora. *Tierras de las comunidades negras. Guía para la constitución de Consejos Comunitarios y formulación de titulación colectiva de las tierras de las comunidades negras*. 1998, p. 7.

Interculturalidad en la génesis del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón

Juan de Dios Mosquera Mosquera

Hace ya 26 años un grupo de jóvenes afros llegaron a Pereira con el propósito de cursar estudios superiores en las universidades de la ciudad. Muy pronto advertimos que las personas afros se contaban con pocos dedos, que la población mestiza de cultura *paisa* les trataba diferente, que el color negro de su piel era motivo de burla y cuando caminaban por las calles les gritaban con asombro: "Negro, mariájesú, dame veinte pal'bú!", "gallinazos", "chorro de humo" y otros insultos racistas.

Con frustración descubrimos que no sabíamos cómo responder con educación, con creatividad, a la actitud burlona de la población mestiza *paisa*. Tampoco comprendíamos porqué nos molestaban la vida. Nuestras familias en Tumaco, Buenaventura, Chocó, Cartagena y San Andrés Islas no nos habían preparado para comprender nuestra diversidad y belleza racial y étnica; no sabíamos qué era el racismo y la discriminación racial; no teníamos conocimientos sobre la importancia de los pueblos africanos en la construcción y desarrollo de la sociedad colombiana y del mundo; no sabíamos nada sobre temas tan importantes para nosotros y para el pueblo colombiano como el racismo y la discriminación racial. Sorprendidos, aprendíamos que en nuestra conciencia, y en las conciencias del pueblo afrocolombiano y colombiano en general, existía un gran vacío, la ignorancia generalizada sobre la raíz africana de la identidad nacional. Nada se conocía sobre la africanidad y la afrocolombianidad como fundamentos culturales de la nación y la sociedad colombiana: la colombianidad.

El grupo de jóvenes comenzó a reunirse para reflexionar sobre las relaciones sociales, los tratamientos y sentimientos de la población afrocolombiana dentro de la sociedad nacional. Serios interrogantes nos convocaban a la autoformación: ¿En qué consistía y cuáles eran las bases fundacionales de la identidad nacional, del ser colombiano?, ¿por qué siendo personas afros no nos habían enseñado nada sobre la historia y la construcción cultural de los afrocolombianos dentro de la nación?, ¿por qué la población mestiza, que se creía blanca, nos

trataba como si no fuésemos de la misma patria? Los afrocolombianos teníamos una historia diferente a la del resto de la nación, ¿por qué no la enseñaban en las escuelas y colegios del país?

En medio de tantas reflexiones descubrimos que la nación colombiana es mestiza, que durante cinco siglos se ha conformado por la mezcla o mestizaje entre la africanidad, la indigenidad y la hispanidad; que en el cuerpo y las vidas de cada colombiano y colombiana están presentes estas tres raíces y fundamentos de la nacionalidad, indistintamente de que tengamos la piel muy clara, que hasta hace creer a muchos que son europeos blancos, o la tengamos muy oscura, o que hayamos nacido en el Chocó o en Tunja. Lo que ha pasado es que los españoles, sus herederos y sucesores nos han puesto a todos a "blanquear". A través de la religión y la educación nos condicionaron a creernos blancos, a reconocer y valorar "la madre patria" España, la "hispanidad", y nos mal educaron para ignorar, invisibilizar y autodespreciar nuestra africanidad, nuestra afrocolombianidad y nuestra indigenidad.

Esos jovencitos y jovencitas afrocolombianos, de piel oscura, descubrimos porqué los hermanos mestizos se burlaban de nosotros gritándonos: "Primo, mariájesú". Ellos eran tan ignorantes como las propias personas afros sobre su africanidad, su afrocolombianidad. Descubrimos, por fin, que la mentalidad española caracterizada por el etnocentrismo blanco, el blanqueamiento, el racismo y las conductas excluyentes y discriminatorias está viva en la conciencia alienada de los colombianos; en unos, los mestizos que se creen blancos, genera complejo de quijotes, de hispanidad; es decir, complejo de superioridad; en otros, los afros, que todavía se creen y se dejan tratar como "negros", ha inculcado el complejo de Sancho Panza, el complejo de inferioridad o de siervo.

Reuniéndonos cada semana, y sin sentir el tiempo, el grupo de jóvenes creamos el Círculo de Estudios de la Problemática de las Comunidades Negras de Colombia (SOWETO). El nombre SOWETO nos enseñó que muy lejos, pero entrañablemente unido a la realidad colombiana, Nelson Mandela luchaba por la misma causa que nosotros debíamos sembrar en el pueblo colombiano: desintoxicar a la nación de la mentalidad española y concientizar, organizar y movilizar en pro de la eliminación del racismo y la discriminación racial que afectan a la población afrocolombiana en todas las esferas de la sociedad nacional.

Poco después de haber constituido formalmente el círculo de estudios SOWETO aprendimos que los maestros y maestras nos habían mentido, que nos habían enseñado una gran mentira: "Los negros llegaron de África". De África no llegaron los "negros ni las negras", esta afirmación ha sido una gran mentira y ha provocado un etnocidio espiritual y cultural en la conciencia de la niñez y la juventud colombiana. Aunque nos hayan inculcado estas ideas generación tras generación, de África, cuna de la humanidad y la civilización, llegaron horriblemente secuestrados y encadenados los africanos y las africanas. Esas personas de piel color ébano, negro o azulado eran seres humanos, personas poseedoras de dignidad e identidad cultural; de valores, sentimientos, cosmovisiones y formas de ver y vivir la vida en sociedad; eran personas que tenían nombres con profundos significados históricos, sociales y espirituales.

Los africanos y las africanas no eran salvajes ni bárbaros, sí lo fueron quienes los raptaron y los esclavizaron, los súbditos de los reinos cristianos y católicos de España, Portugal, Italia, Inglaterra, Francia y otros, cuando en América, tras la euforia y ambición por la riqueza, habían casi exterminado a los pueblos indígenas. Los europeos, para dar rienda suelta a su codicia, le negaron a los africanos su dignidad personal, su identidad cultural, sus nombres y su humanidad reduciéndolos a fuerza de trabajo esclava, a mano de obra esclava, a la cual le dieron primero el nombre de *piezas de las Indias*, como tornillos, y después la categorización de *negros*, que significaba *esclavo y bestia, animal parlante, salvaje, ser inferior*. Arrebatándoles su humanidad justificaban su esclavización.

Así, la persona africana quedó convertida por los europeos en negro. En torno a esta palabra surgieron unos estereotipos y prejuicios racistas, una lingüística deshumanizadora y una conducta de exclusión y discriminación. La situación, condición y trato en las relaciones de los africanos con los europeos durante la institución de la esclavitud, y en las relaciones con los afrodescendientes, desde la farsa de la abolición legal, no real, han estigmatizado hasta el presente el color de la piel como fuente de privilegios y la lingüística racista lo justifica en la conciencia del pueblo mestizo que se cree blanco.

Los jóvenes de SOWETO aprendimos que debíamos devolvernos la dignidad e identidad cultural africana, eliminando críticamente la lingüística esclavista y

deshumanizadora, que debíamos reivindicar la humanidad africana de nuestros ancestros en un acto de reencuentro con nuestra africanidad ultrajada e ignorada por siglos. Decidimos que ya no seríamos más la creación que el europeo y sus sucesores hicieron de nuestros antepasados africanos, que desde entonces conoceríamos, comprenderíamos y asumiríamos que todos aquellos herederos de la etnicidad africana, con todos sus bellos colores del afromestizaje, son africanos, afrodescendientes, africanos colombianos, afrocolombianos, personas afros.

El pueblo afrocolombiano, por seguir enfermo con la mentalidad española del endoracismo, por carecer de bases para comprender su historia e identidad, no ha podido desprenderse del *karma* de ser negro, y así con conciencia de persona y de su afrocolombianidad, poder organizarse con fuerza, reivindicando sus derechos históricos, ejerciendo su ciudadanía y movilizándose, con poder político arrollador por el respeto, la dignidad, la identidad cultural y el lugar que se merece en las mentes y en todas las esferas de la sociedad colombiana.

Así fue la génesis del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón, que convoca al pueblo colombiano a construir en toda Colombia un gran palenque de interculturalidad, justicia, equidad y democracia real, y a sentir la patria como una abuela que a todos y todas reconoce, consiente, mima y abriga en todas partes y en todos los niveles.

Informe del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón sobre la situación de derechos humanos de la población afrocolombiana (1994-2004)*

Leonardo Reales Jiménez

Introducción

Este documento muestra un balance general de las violaciones de los derechos humanos de las que han sido víctimas los(as) afrocolombianos(as) en los últimos diez años. Para realizarlo se tuvieron en cuenta no sólo testimonios de personas afrocolombianas, también documentos e informes oficiales sobre el balance en cuestión. Es importante resaltar de antemano que todas las fuentes coinciden en el hecho de que Colombia, a pesar de tener una Constitución que promueve la igualdad de sus habitantes y el respeto de sus derechos ante la Ley, es un país en el que aún la exclusión y discriminación socio-raciales existen como problemas estructurales, hecho que ha afectado negativamente a la población afrocolombiana en todos los ámbitos de la vida nacional.

De igual manera, el conflicto armado ha tenido un mayor impacto sobre las comunidades afrocolombianas, dadas las regiones –con gran presencia afrocolombiana– en las que éste se ha recrudecido, factor que ha generado, en otras cosas, que la mayoría de los(as) desplazados(as) en Colombia sean afrocolombianos(as). Esta situación también ha producido fuertes aumentos en los niveles de pobreza de la población afrocolombiana, la cual sigue siendo víctima de múltiples violaciones de sus derechos humanos, sociales, económicos y culturales. En ese orden de ideas, los(as) afrocolombianos(as) requieren soluciones gubernamentales inmediatas a su dramática situación, soluciones que deben ser concertadas con líderes y activistas afrocolombianos(as).

---

* Este Informe presenta un balance general de la situación de derechos humanos de la población afrocolombiana en los últimos diez años. El texto final fue revisado por el sociólogo Juan de Dios Mosquera, Director Nacional de Cimarrón, y aprobado por la Junta Directiva del Movimiento en julio de 2004. El informe se puede consultar en www.mnacimarron.org

1. Antecedentes históricos

La discriminación socio-racial heredada de la sociedad esclavista, la cual se mantuvo en Colombia más allá de las leyes igualitarias y de la abolición de la esclavización de las personas afrocolombianas en 1852,[1] originaría una fuerte exclusión socio-racial;[2] es decir, la situación de los(as) esclavizados(as) seguiría siendo igual, así en el papel se afirmara lo contrario. Incluso, setenta años después de la abolición de la esclavización, en pleno siglo XX, fue aprobada una ley racista[3] que promovía la inmigración de personas blancas, en detrimento de la población descendiente de los(as) africanos(as) esclavizados(as) y de la población indígena. Así mismo, resulta fácil observar que pasaron casi doscientos años de historia republicana para que se reconociera la presencia y el aporte afrocolombiano a la construcción de la nación. Por medio de la nueva Constitución de 1991 se aceptó, por primera vez en la historia, que Colombia era una nación pluriétnica y multicultural y en ella se aprobó un artículo, el transitorio 55, a favor de las comunidades afrocolombianas.

Dicho artículo se reglamentaría a través de la Ley 70 de 1993, conocida también como la Ley de Comunidades Negras, misma que promueve el respeto a los derechos humanos, sociales, políticos, territoriales, económicos y culturales de las comunidades afrocolombianas. Dicha ley, así como numerosos decretos posteriores, establecieron un marco legislativo que en teoría hace de Colombia un país pluralista, respetuoso de la población afrocolombiana y no discriminatorio, con igualdad de oportunidades de acceso tanto a los servicios y políticas sociales como a los espacios culturales, políticos y económicos. Sin embargo, la realidad ha reflejado una situación totalmente distinta en la que la exclusión socio-racial sigue siendo un factor determinante en la vida cotidiana nacional.

---

[1] La abolición legal de la esclavización fue aprobada por el Congreso a través de la Ley sobre Libertad de Esclavos de 21 de mayo de 1851, pero entró en vigencia el 1 de enero de 1852.

[2] La población afro se encontraba en el nivel más bajo (la base) de la pirámide socio-racial creada por los españoles en la época colonial y mantenida por las élites (blancas y mestizas) de la naciente República.

[3] La Ley 114 de 1922 sobre inmigración, establece claramente que el poder ejecutivo fomentará la inmigración de individuos que por sus condiciones raciales no sean motivo de precauciones respecto del orden social, para generar el mejoramiento de las condiciones étnicas de la nación.

2. Panorama socio-económico

Las manifestaciones de la exclusión mencionada se presentan notoriamente en la falta de acceso de la población afrocolombiana a los espacios socio-políticos, a los mercados de activos y crédito, a la infraestructura adecuada (vivienda digna, transporte, agua y saneamiento), a los servicios sociales (salud y educación) y al mercado laboral (más empleo y mejores salarios).

Se estima que el 30% de la población colombiana es afrocolombiana, cifra que equivale a unas 12 millones de personas que en su mayoría son pobres y víctimas de exclusión socio-racial. Las estadísticas del Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana (1998-2002)[4] muestran que dicha exclusión está ligada a los más bajos indicadores de salud y educación y a las pocas oportunidades de generación de ingresos de la gente afro.

El panorama socio-económico refleja que en Colombia la mayoría de los descendientes de africanos(as) son pobres y que la mayoría de los pobres son descendientes de africanos(as), sin que ello haya sido motivo de preocupación para los gobiernos. De igual modo, según el plan de desarrollo citado, las tasas de analfabetismo son más altas en los(as) afrocolombianos(as) que en la gente blanca y mestiza, y el acceso a la educación superior es mucho más complicado para los(as) afrocolombianos(as) por su falta de recursos y la exclusión de la que son víctimas.

De hecho, la posibilidad de terminar la educación secundaria es mínima para la mayoría de los(as) afrocolombianos(as) y la calidad de sus escuelas están por debajo del nivel nacional promedio. En términos de los servicios de salud, las estadísticas ponen de manifiesto que existen enormes diferencias entre la población blanca y mestiza y las comunidades afrocolombianas. El acceso a tales servicios no sólo es más restringido para las últimas, sino también éstas enfrentan un mayor déficit en términos de cobertura y calidad de la atención.

Dicha situación, confirmada por las comunidades afrocolombianas a lo largo y ancho del territorio nacional, demuestra claramente que la distribución desigual de ingresos en Colombia se acentúa cuando se considera el origen racial.

---

[4] Departamento Nacional de Planeación. *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana (1998-2002)*. Bogotá: 1999.

Esta desigualdad de ingresos se debe no sólo a la baja escolaridad de la gente afro, sino a la discriminación de la que es víctima. Incluso, al comparar la distribución de ingresos entre afrocolombianos(as) y personas blancas y mestizas con mismo nivel educacional, la desigualdad, aunque se reduce, sigue siendo significativa.

El origen socio-racial ha sido un elemento determinante de la estratificación ocupacional y de allí la extrema inequidad que se presenta en el mercado laboral nacional. Por ello, es prácticamente imposible encontrar afrocolombianos(as) ocupando cargos importantes. Incluso, también se percibe discriminación en el momento de seleccionar y contratar personas para ocupar cargos para los que no se requiere mayor calificación. En otras palabras, resulta obvio que se presenta una fuerte discriminación racial en Colombia, lo que ha producido no sólo más pobreza en las comunidades afrocolombianas, sino también un efecto económico negativo que ha conllevado a pérdidas considerables en la producción del país y el ingreso de la sociedad en su conjunto, como lo han comprobado en los últimos tres años estudios e informes de la llamada banca multilateral.[5]

3. Estadísticas generales

El panorama socio-económico al que se ha hecho referencia fue reconocido por el Gobierno anterior a través del Departamento Nacional de Planeación, institución estatal que comprobó que la población afrocolombiana se acerca al 30% de la población total del país.[6] Es decir, las cifras oficiales reportan la existencia de aproximadamente 12 millones de afrocolombianos(as), distribuidos(as) a lo largo y ancho del territorio nacional.

Dicha institución estatal también comprobó que la mayor parte de esta población vive bajo cuadros alarmantes de miseria, exclusión social y discriminación racial. No en vano:

- Las zonas de mayor predominio de población afrocolombiana son aquéllas que presentan los más bajos índices de calidad de vida del país.

---

[5] Ver los informes y estudios financiados por el Banco Interamericano de Desarrollo sobre pobreza, discriminación racial y población afro en América Latina en los últimos tres años. En: www.iadb.org

[6] *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana (1998-2002). Op. cit.*

- El ingreso per cápita promedio de los(as) afrocolombianos(as) se aproxima a los 500 dólares anuales frente a un promedio nacional superior a los 1.500 dólares.
- El 75% de la población afro del país recibe salarios inferiores al mínimo legal y su esperanza de vida se ubica en 20% por debajo del promedio nacional.
- La calidad de la educación secundaria que recibe la juventud afrocolombiana es inferior en 40% al compararla con el promedio nacional.
- En los departamentos del Pacífico colombiano, de cada 100 jóvenes afros que terminan la secundaria sólo dos ingresan a la educación superior.
- Aproximadamente el 85% de la población afrocolombiana vive en condiciones de pobreza y marginalidad, sin acceso a todos los servicios públicos básicos.

Así pues, para la población afrocolombiana se evidencia la concentración de un elevado nivel de pobreza que claramente se expresa en las enormes inequidades en materia de educación, salud, servicios básicos y empleo. En resumidas cuentas, y como producto de una sistemática violación de sus derechos humanos, económicos, sociales y culturales, la mayor parte de los pobres en el país son afrocolombianos(as) y sus dramáticas condiciones de vida siguen empeorando por la falta de voluntad política para hacer realidad una amplia legislación, nacional e internacional, a través de la cual se garantiza (en teoría) la protección y promoción de tales derechos.

4. Legislación nacional e internacional

En las tres últimas décadas los distintos gobiernos de Colombia han ratificado todos los tratados internacionales en materia de derechos humanos. Dichos tratados (convenciones, pactos y convenios) deben ser cumplidos tal como ellos mismos lo estipulan. Sin embargo, una vez más la realidad es muy diferente a lo que dicen estas normas. En todo caso, y aunque resulta obvio que todos los tratados de derechos humanos tienen una relevancia similar, en este documento destacamos, citando las respectivas leyes a través de las cuales se aprobaron en Colombia, sólo aquéllos relacionados con la población afrocolombiana como grupo étnico y que además han sido (y siguen siendo) violados sistemáticamente en el país:

- Ley 22 de 1981, que adoptó la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial y que entró en vigor el mismo año.
- Ley 74 de 1968, la cual adoptó el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales y que entró en vigor en 1976.
- Ley 74 de 1968, que adoptó el Pacto internacional de derechos civiles y políticos y que entró en vigor en 1976.
- Ley 21 de 1991, que adoptó el Convenio núm. 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos tribales y que entró en vigor el mismo año.

Estas leyes reflejan los fines de dichos tratados y al igual que ellos fueron promulgadas no sólo para evitar y castigar la promoción de todas aquellas ideas, incluyendo los prejuicios difundidos en planteles educativos y medios de comunicación que incitaran a la discriminación racial, sino también, principalmente, para promover una legislación nacional que garantizara la igualdad de las personas ante la ley, independientemente de su color de piel u origen étnico.

Lo expresado en la parte final del párrafo anterior se presentó, en efecto, con la entrada en vigor de la Constitución Nacional de 1991. A partir de ese año se comenzaría a gestar toda una legislación afrocolombiana que promueve la defensa de los derechos humanos de la población afro del país y castiga las violaciones de éstos (en el papel). Entre las normas más importantes de legislación mencionada destacamos las siguientes:

- Ley 70 de 1993, o Ley de Comunidades Negras, y decretos reglamentarios.
- Ley 115 de 1994, o Ley General de Educación (promueve la etnoeducación).
- Ley 649 de 2000 (Dos curules en la Cámara para afrocolombianos(as)).
- Ley 725 de 2001 (21 de mayo, Día Nacional de la Afrocolombianidad).

Como puede verse, existe una amplia legislación para proteger los derechos humanos de la población afrocolombiana. Sin embargo, y a pesar de la

existencia de dichas normas, en los últimos diez años se han empeorado las condiciones de exclusión socio-económica y pobreza de los(as) afrocolombianos(as), que surgen del lamentable fortalecimiento del racismo y la discriminación racial que afecta a la sociedad colombiana.

5. Racismo y discriminación racial

En la última década los gobiernos y la sociedad dominante han mantenido inmodificable el histórico principio de supremacía y dominación blanca y mestiza en la administración pública y privada. Hoy por hoy los(as) profesionales afrocolombianos(as) siguen siendo excluidos(as) de los cargos altos e intermedios del Estado: no hay afrocolombianos(as) en cargos importantes de la Presidencia de la República; no hay magistrados(as) afrocolombianos(as) en las altas cortes del país; no hay ministros(as) ni viceministros(as) afrocolombianos(as); tampoco hay afrocolombianos(as) embajadores(as), y en las fuerzas armadas de Colombia no hay oficiales de alta graduación afrocolombianos(as).

Los últimos tres gobiernos han sido cómplices de la discriminación racial que también se ve en el sector privado, donde la persona afrocolombiana es totalmente "invisible" en los cargos directivos y de altos ingresos. Las personas afrocolombianas suelen ser excluidas de los créditos privados y las becas para realizar estudios de formación superior. De hecho, en las universidades más prestigiosas del país el porcentaje de estudiantes afrocolombianos(as) se ubica por debajo del 0,1% del total de estudiantes.[7] Estos centros educativos, así en sus estatutos establezcan lo contrario, promueven la discriminación racial al no tener programas de acción afirmativa para afrocolombianos(as); es decir, tienen los recursos para promover la formación de población afro en ese nivel, pero no lo hacen porque el sistema sigue siendo discriminatorio y eurocentrista.

En ese orden de ideas, la historia y los valores de la afrocolombianidad como patrimonio nacional son ignorados en los textos escolares y los currículos, contribuyendo de esta manera a la reproducción de estereotipos racistas contra los(as) afrocolombianos(as). Vale la pena agregar que los programas educativos

[7] Ver "Discriminación racial y ausencia de empoderamiento. El caso afrocolombiano". Ensayo de Leonardo Reales publicado en www.eip-cifedhop.org/EIPColombia

no han abordado el tema del racismo y la discriminación racial, tal como lo exige la citada Ley General de Educación y el Decreto 1122 de 1998, por medio del cual se exige la inclusión de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos en todos los colegios del país.

Las nuevas generaciones siguen siendo "educadas", a pesar de las leyes, bajo un sistema que excluye, invisibiliza, discrimina y prepara para el autorechazo y la subvaloración. Existen numerosos casos de niños(as) que han sido víctimas de discriminación racial en sus escuelas y colegios. Sus propios(as) compañeros(as) e incluso los maestros los(as) insultan verbalmente, lo cual genera fuertes problemas de autoestima.[8]

Dicha ideología racista proviene, en casi todos los casos, del propio núcleo familiar y se multiplica en todos los ámbitos y espacios de la vida cotidiana. Lo grave es que no se reconoce como un problema y mucho menos como una violación de derechos humanos, cuando es quizá la peor de las violaciones de derechos humanos en Colombia, considerando que los niños(as) afrocolombianos(as) son víctimas de humillaciones, exclusión y discriminación sólo por el hecho de ser afrocolombianos(as) sin siquiera entender el porqué de las mismas.

Mientras en el sistema educativo no se aplique lo que exigen las normas mencionadas se perpetuarán los estereotipos racistas y se seguirá fortaleciendo el racismo institucional en los niveles público y privado y futuros padres que terminarán diciendo una frase muy común en todas las regiones del país: *yo no soy racista, pero no me gustaría que una de mis hijas se casara con un negro.*

Catalogar tal frase como una violación de derechos humanos para algunos sería exagerado. Sin embargo, no lo es si se considera que exactamente algo similar ocurre, aunque a veces no se exprese verbalmente, cuando una persona afro busca cualquier trabajo y no se lo dan porque sus características físicas están ligadas a estereotipos racistas. La discriminación racial es una grave violación de derechos humanos y el primer paso para eliminarla es reconocerla como tal.

---

[8] Entrevista con Betsy Romaña, coordinadora de la Red de Mujeres Afrocolombianas. Medellín, marzo de 2004.

6. Papel de los medios de comunicación

Los medios de comunicación se han convertido en los principales difusores del racismo y la discriminación racial en Colombia. Esto ocurre desde el siglo XIX y en la actualidad no ha cambiado. En los periódicos nacionales y canales de televisión (privados y públicos) con frecuencia se usa un lenguaje ofensivo y humillante en el momento de nombrar y/o caracterizar a la gente afrocolombiana, hecho que fortalece la discriminación racial a través del lenguaje. De allí que sea normal que los(as) colombianos(as), comenzando por los(as) niños(as), reproduzcan el léxico racista de los comerciales de televisión, las telenovelas y los artículos de prensa.

En los medios de comunicación, a los(as) afrocolombianos(as) se les dice *morochos(as), negritos(as), niches, negros(as),* etcétera. Aquéllos, en especial los canales privados de televisión, rara vez contratan afrocolombianos(as) y cuando lo hacen tienden a mostrarlos(as) como personas destinadas a trabajar en la servidumbre –simplemente por el hecho de ser personas afro– lo cual alimenta la discriminación racial, precisamente ligada a estereotipos racistas. Tales estereotipos también se presentan en el uso del adjetivo "negro" para referirse a lo malo, sucio, ilegal o feo, algo que históricamente ha generado rechazo hacia el color negro y la gente negra. El Tiempo, principal diario del país, nos da un lamentable ejemplo de este tipo de discriminación racial al destacar así la eliminación de la selección olímpica de fútbol del Brasil a manos de Sudáfrica:

> **Brasil la vio muy negra...** Cuba y Costa Rica dieron alegrías el domingo a América Latina al conquistar una medalla de oro y una de bronce en la Olimpiada de Sydney, mientras la selección de fútbol de Brasil, gran favorita para ganar el oro, perdió 3-1 con Sudáfrica.[9]

Nadie puede negar que la irónica expresión *la vio muy negra...* se utilizó en este caso para ofender a un grupo de jugadores negros que ganó un partido de fútbol contra un equipo conformado en su mayoría también por jugadores negros.

---

[9] El Tiempo, Sección Deportiva, Bogotá, 18 de septiembre de 2000.

En resumidas cuentas, los medios de comunicación en Colombia son promotores del uso de un lenguaje racista contra la gente afro, hecho que los convierte en cómplices de esta grave violación de derechos humanos. Y aunque las normas nacionales prohíben dicha discriminación a través del lenguaje,[10] los medios la siguen practicando porque no la perciben como tal.

7. Conflicto armado y desplazamiento

En los últimos años el conflicto armado interno ha contribuido a agravar la situación de las comunidades afrocolombianas.[11] Se ha registrado un incremento de la violencia selectiva en contra de activistas de dichas comunidades por medio de homicidios, amenazas de muerte y desplazamientos forzados, así como un mayor confinamiento de éstas por parte de los grupos armados ilegales, quienes las ven como un obstáculo al ocupar territorios estratégicos, como la Costa Pacífica, ricos en recursos naturales y comercio (legal e ilegal).[12] Ese control que pretenden ejercer los grupos armados ilegales sobre los territorios de las comunidades afrocolombianas también agrava las violaciones de los derechos civiles y políticos de éstas, ya que frecuentemente son víctimas de la imposición de bloqueos económicos, el control de alimentos y medicinas y las restricciones impuestas a la circulación de personas,[13] empeorando así las ya precarias condiciones de vida en las que viven.

En términos del desplazamiento forzado del que las comunidades afrocolombianas son víctimas en el marco del conflicto armado, cabe resaltar que cerca

---

[10] Analizar la Ley 22 de 1981, que adoptó la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial y la Ley 74 de 1968, que adoptó el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. La Constitución Nacional también prohibe la discriminación racial en todas sus formas, partiendo de su artículo 7, a través del cual se garantiza la protección y el respeto a la diversidad étnica y cultural de la Nación.

[11] Ver Informes de Derechos Humanos (2002, 2003 y 2004) de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Colombia, OACNUDH, www.hchr.org.co

[12] Informes de Derechos Humanos del Departamento de Estado de Estados Unidos (2002 y 2003). Consultar el sitio www.usaid.gov (Ver "Human Rights Reports" - Colombia).

[13] Informes de Derechos Humanos sobre Colombia (2002, 2003 y 2004), OACNUDH, www.hchr.org.co

del 50% de la población desplazada en Colombia es afrocolombiana.[14] En otras palabras, más de un millón de personas afrocolombianas han sido víctimas de esta violación de los derechos humanos que, además por tratarse en muchos casos de territorios (ancestrales) colectivos, también se ha convertido en una violación de los derechos económicos, sociales y culturales.

Otro factor preocupante para las comunidades afrocolombianas se refiere a que en los últimos años grupos guerrilleros como las FARC se han puesto en la tarea de "reivindicar"[15] a algunos líderes (como Benkos Biohó) y aspectos históricos (como el cimarronaje) relacionados con la población afrocolombiana,[16] dándole estos nombres a sus grupos de combate o acciones militares, hecho que hace más vulnerable y peligrosa la labor de los(as) activistas afrocolombianos(as) en el país.

Se reitera que las principales víctimas del conflicto son las personas afrocolombianas. Si bien no hay estudios que contengan la variable étnica, las imágenes de los noticieros confirman que los grupos armados ilegales nutren sus filas con personas afrocolombianas que se integran a los mismos para superar sus dramáticas condiciones de vida o lo hacen bajo presión y amenazas.

Un hecho lamentable que reconfirma que los(as) afrocolombianos(as) son las principales víctimas del conflicto armado interno ocurrió el 2 de mayo de 2002, día en que se presentó la peor masacre ocurrida en la historia de Colombia, la masacre de Bojayá (Chocó), perpetrada por el grupo guerrillero FARC en el marco de un combate contra las autodefensas ilegales y en la que fueron asesinadas 119 personas, incluyendo mujeres embarazadas y niños(as), *todos(as) afrocolombianos(as)*; además, convirtiendo el hecho en una grave infracción a las normas del derecho internacional humanitario,[17] también ratificadas por el Gobierno colombiano.

---

[14] Entrevista con Jorge Rojas, presidente de CODHES, la ONG más prestigiosa en materia de desplazamiento forzado en Colombia. Ginebra (Suiza), noviembre de 2003.

[15] Opinión de líderes comunitarios(as) afrocolombianos(as) de la costa pacífica. Entrevistas realizadas en veredas y municipios de la costa pacífica, febrero de 2001.

[16] La líder afrocolombiana Emperatriz Mosquera, en entrevista virtual en 2004, también resaltó el hecho.

[17] Los convenios de Ginebra (derecho internacional humanitario) entraron en vigor para Colombia el 8 de mayo de 1962, en virtud de la Ley 5 de 1960, y su protocolo adicional, relativo

8. Respuestas de los gobiernos

A pesar de la amplia legislación en materia de derechos humanos, los últimos gobiernos no han hecho efectivos ni los tratados internacionales ratificados ni las recomendaciones de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, que buscan proteger a las comunidades afrocolombianas de todo tipo de violaciones de derechos humanos, en especial de la discriminación racial de la cual son víctimas, misma que tiene un impacto negativo en todas las esferas de la vida nacional.

Históricamente, en Colombia se ha presentado un fuerte racismo institucional que impide el desarrollo social y económico de la población afrocolombiana. El actual Gobierno también ha reconocido la existencia de esta grave violación de derechos humanos, pero poco ha hecho para eliminarla en la práctica. De hecho, y a pesar de la ausencia de estudios al respecto, es fácil ver, por ejemplo, que la mayoría de los soldados que enfrentan la posibilidad de morir víctimas del conflicto son afrocolombianos, mientras se impide la promoción de oficiales afrocolombianos a los grados superiores de las fuerzas armadas. El actual Gobierno tampoco ha creado programas de acción afirmativa y en la contratación de personal se sigue presentando discriminación racial, lo cual se refleja en la ausencia de afrocolombianos(as) en las instituciones gubernamentales.

El Gobierno no pone en evidencia que en materia carcelaria los(as) afrocolombianos(as) recluidos(as) en las cárceles son víctimas de invisibilidad (forma de discriminación racial) y no reciben defensa profesional idónea.[18] Además, las autoridades violan sus derechos humanos, y ni el Gobierno ni la administración de justicia impiden la eliminación de tales prácticas.

Por otra parte, no deja de sorprender que el Gobierno actual, declarado defensor de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario, y

---

a la protección de víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional (Protocolo II) entró en vigor para Colombia el 15 de febrero de 1996, en virtud de la Ley 171 de 1994. Se sugiere consultar el libro *Compilación de Instrumentos Internacionales,* publicado por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Bogotá: 2002.

[18] "Misión Internacional Derechos Humanos y Situación Carcelaria, Informe 2001". En: *Sistema Judicial y Racismo contra Afrodescendientes*. Santiago de Chile: Centro de Estudios de Justicia de las Américas, 2004.

conociendo bien la problemática afrocolombiana, haya dedicado menos de media página a la misma en su Informe Anual de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario.[19] Dicho informe consta de 166 páginas en las que, por ejemplo, sí se analiza la situación de derechos humanos de la población indígena. En pocas palabras, al Gobierno poco o nada le interesa lo que pueda ocurrir en materia de derechos humanos con la población afrocolombiana y no se ha detenido a pensar que en la medida en que se eliminen las prácticas de discriminación racial, el crecimiento económico y el desarrollo social del país serán más viables.

Otro elemento que confirma el desinterés del Gobierno actual hacia la problemática de la población afro del país es haber eliminado la única oficina creada específicamente para atender la problemática de dicha población. Nos referimos a la Dirección de Comunidades Negras del Ministerio del Interior, ente creado en el marco de la implementación de la Ley 70 de 1993. Además, esta oficina tiene limitaciones en materia de recursos y pretende minimizar el complejo problema de la discriminación racial institucional en Colombia. En pocas palabras, la decisión del Gobierno de eliminar la Dirección de Comunidades Negras tal como venía funcionando ha generado no sólo un estancamiento del proceso organizativo afrocolombiano, sino el agravamiento mismo de la problemática afrocolombiana. Situación que sólo será resuelta en la medida en que se apruebe una ley que establezca la creación de mecanismos efectivos para enfrentar la discriminación racial y una institución gubernamental que maneje la problemática afrocolombiana.

El actual Gobierno tampoco muestra interés por las cifras en materia de prostitución de los(as) jóvenes afrocolombianos(as), quienes terminan en este negocio principalmente debido a sus dramáticas condiciones de vida. La pobreza y la ausencia de oportunidades originadas por la discriminación racial impulsan a los(as) jóvenes afro a prostituirse en las grandes ciudades, como Barranquilla, Bogotá, Medellín, Cali y Cartagena. Lamentablemente no existen estudios en este

[19] "Informe Anual de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de 2003". Vicepresidencia de la República. Bogotá: marzo de 2004.

sentido y la mencionada ausencia de una institución que analice la problemática afrocolombiana permite afirmar que la posibilidad de llevar a cabo los mismos sigue siendo muy lejana.

Por último, el Gobierno colombiano sigue empeñado en no reconocer la competencia del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial para que examine comunicaciones de personas sobre prácticas de discriminación racial, en virtud del artículo 14 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial,[20] que obliga a que los gobiernos, en representación de los estados, respondan y/o asuman la responsabilidad de rectificar la práctica violatoria de la Convención. En ese orden de ideas, surge una pregunta para la reflexión: ¿Si en Colombia no hay racismo institucional ni prácticas de discriminación racial, cuál es el temor del Gobierno de ratificar dicha competencia expresada en el artículo 14?

9. Recomendaciones y conclusiones

Con base en el informe sobre Colombia del Sr. Doudou Diene,[21] relator especial de las Naciones Unidas sobre racismo, discriminación racial, xenofobia y las formas conexas de intolerancia, quien realizó una misión al país de septiembre a octubre de 2003, el Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón plantea las siguientes recomendaciones y conclusiones en aras de mejorar la situación de derechos humanos de las comunidades afrocolombianas.

Diez años después del reconocimiento a la diversidad étnica y cultural de la nación, y a pesar de la existencia de una amplia legislación que protege y defiende los derechos humanos de la población afrocolombiana, la situación socio-económica de la misma sigue siendo precaria y tiende a empeorar cada día más.

La discriminación racial es una grave violación de derechos humanos. Sin embargo, en Colombia las personas mestizas, que en su mayoría se autodenomi-

---

[20] Dicho comité fue creado con base en esta Convención, la cual fue ratificada por el Estado colombiano en 1981.

[21] El Relator Especial, quien vino a Colombia en septiembre y octubre de 2003, se reunió con el Comité de Derechos Humanos del Movimiento Afrocolombiano Cimarrón, el cual le aportó documentos afrocolombianos para enriquecer su informe (presentado el 23 de febrero de 2004 en Ginebra).

nan "blancas", no sólo no la perciben como tal, sino que promueven la exclusión de la población afrocolombiana de todas las esferas y espacios socio-económicos relevantes; en especial, de aquellos empleos que requieren atención al público, de los medios de comunicación y de los cargos de mando del sector público y privado. Esta discriminación de carácter segregacionista limita las posibilidades de desarrollo socio-económico tanto de las comunidades afrocolombianas como de la sociedad colombiana en su conjunto.

Es necesario generar un marco normativo que defina claramente y ayude a reconocer la existencia de la discriminación racial cuando ésta se produce. Como lo expresa la OIT, se deben establecer directrices que garanticen la eliminación de este tipo de discriminación,[22] que además genera y refuerza la pobreza y exclusión socio-económica de las comunidades discriminadas, en este caso las afrocolombianas. Este marco debe partir de la aprobación de una ley general contra la discriminación racial que genere la creación de una comisión contra ella que interactúe con la Presidencia, los ministerios y el sector privado y que impulse al Gobierno Nacional a reconocer la competencia del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial para examinar comunicaciones de personas sobre casos de discriminación racial en el país, en virtud del artículo 14 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial.

Se invita al Gobierno a poner en práctica una estrategia intelectual y ética para acabar con el arraigamiento del racismo y la discriminación racial, en aras de construir un multiculturalismo solidario, democrático e interactivo que haga efectiva la diversidad étnica y cultural proclamada en el artículo 7 de la Constitución. Para ello, el Gobierno debe exigir a las escuelas y colegios el establecimiento de la etnoeducación y la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, por un lado, y la prohibición del lenguaje discriminatorio contra la población afrocolombiana en los medios de comunicación, por otro. Así mismo, debe promover políticas de acción afirmativa que garanticen la participación afrocolombiana en todas las esferas políticas y socio-económicas.

---

[22] "La hora de la igualdad en el trabajo". Informe global al seguimiento de la Declaración de la Organización Internacional del Trabajo relativa a los principios y derechos fundamentales en el trabajo. Ginebra: 2003.

En resumidas cuentas, el Gobierno actual debe promover el establecimiento de una ley que cree una estrategia de inclusión racial en aras de generar una mayor inversión en capital humano afrocolombiano y elimine la discriminación racial ocupacional, para generar un impacto positivo y constante en la calidad de vida no sólo de las comunidades afrocolombianas, sino de todos(as) los(as) colombianos(as). La misma ley debe impulsar la creación de una institución estatal dedicada a estudiar y encontrar soluciones a la problemática afrocolombiana. Dicho ente debe ser liderado, contrario a lo que ha hecho el Gobierno actual con la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior, por investigadores(as) afrocolombianos(as) que estén comprometidos(as) con el respeto a los derechos humanos y el desarrollo de la población afrocolombiana.

Bibliografía

Banco Interamericano de Desarrollo. "Informes y estudios financiados por el Banco Interamericano de Desarrollo sobre pobreza, discriminación racial y población afro en América Latina en los últimos tres años". Disponible en www.iadb.org

Departamento Nacional de Planeación. *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana (1998-2002)*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación, 1999.

El Tiempo, Sección Deportiva, Bogotá, 18 de septiembre de 2000.

Human Rights Reports. "Informes de derechos humanos del Departamento de Estado de Estados Unidos (2002 y 2003)". Disponible en www.usaid.gov.

Misión internacional derechos humanos y situación carcelaria. "Informe 2001". En: *Sistema Judicial y Racismo contra Afrodescendientes*. Santiago de Chile: Centro de Estudios de Justicia de las Américas, 2004.

OACNUDH. "Informes de DD. HH. (2002, 2003 y 2004) de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Colombia". En OACNUDH, disponible en www.hchr.org.co

OIT. "La hora de la igualdad en el trabajo". Informe global al seguimiento de la Declaración de la Organización Internacional del Trabajo relativa a los principios y derechos fundamentales en el trabajo, Ginebra: 2003.

ONU. "Compilación de instrumentos internacionales". Bogotá: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2002.

Reales, Leonardo. "Discriminación racial y ausencia de empoderamiento. El caso afrocolombiano". [Ensayo]. Disponible en www.eip-cifedhop.org/EIPColombia

Vicepresidencia de la República. "Informe Anual de Derechos Humanos y DIH de 2003". Bogotá: Vicepresidencia de la República, marzo de 2004.

Jurisprudencia relevante para la comunidad afrocolombiana

Carlos Parra Dussán

La mayoría de las sentencias que tocan el tema de la población afrocolombiana lo hacen en virtud del derecho a la igualdad, el cual se manifiesta de diferentes formas, pero en especial para este grupo minoritario se hace ostensible la igualdad diferenciadora.

Para tener claro los conceptos respecto a las manifestaciones de igualdad traemos a colación un pronunciamiento[1] de la honorable Corte Constitucional donde observó que: "La efectividad de la igualdad material de que trata esta disposición (artículo 13 Constitución política) es la función promocional de la cláusula transformadora del Estado social de derecho, consagrada en el artículo 1 de la Carta. En otras palabras la igualdad formal es al Estado formal de derecho lo que la efectividad de la igualdad material es al Estado social de derecho".

Igualmente se destaca que la consagración explícita de la igualdad tiene por lo menos tres dimensiones en la Constitución: como generalidad, como equiparación y como diferenciación, así:

- La igualdad como generalidad: es la consagración de la igualdad ante la ley para efectos de los derechos y deberes, así como de los procedimientos. Está consagrada en la Carta en las siguientes materias y disposiciones: a) Designada por la palabra "personas": artículos 2; 8; 30; 38; 42; 46; 91; 92 y 95; b) designada por la alocución "todos": artículos 13, 14, 15, 16; 19, 20; 23, 24, 25, 26; 28, 29; 36; 49; 52; 54; 67; 69; 74; 79; 86; 87 y 229; c) designada por la palabra "los colombianos": artículos 24; 35; 57; 70; 95 y 216; d) designada por la palabra "nadie": artículos 12; 18; 29 y 33; e) designada por la expresión "ciudadano": artículos 40 y 95.

[1] Sentencia C-454 de junio 10 de 1999. M. P. Fabio Morón Díaz.

- La igualdad como equiparación: se encuentra consagrada en los artículos 42 (igualdad de derechos y deberes de la pareja) y 43 (igualdad de la mujer y el hombre).
- La igualdad como diferenciación: es la diferencia entre distintos. Está regulada en el artículo 13, incisos 2 y 3 (adopción de medidas en favor de grupos marginados o débiles); artículo 58 (criterios para fijar la indemnización por expropiación: los intereses de la comunidad y del afectado) y artículos 95.9 y 362 (principios tributarios: equidad y progresividad).

Ahora bien, el concepto de la igualdad ha ido evolucionando en la jurisprudencia de la Corte Constitucional así: en un primer pronunciamiento, la Corporación sostuvo que la igualdad implicaba el trato igual entre los iguales y el trato diferente entre los distintos. En un segundo fallo, la Corte agregó que para introducir una diferencia era necesario que ésta fuera razonable en función de la presencia de diversos supuestos de hecho. En una tercera sentencia, la Corporación ha defendido el trato desigual para las minorías. Ahora, la Corte desea continuar con la depuración del concepto de igualdad en virtud de la siguiente afirmación.

El principio de igualdad consagrado en el artículo 13 de la Carta permite conferir un trato distinto a diferentes personas siempre que se den las siguientes condiciones:

- En primer lugar, que las personas se encuentren efectivamente en distinta situación de hecho;
- en segundo lugar, que el trato distinto que se les otorga tenga una finalidad;
- en tercer lugar, que dicha finalidad sea razonable, vale decir, admisible desde la perspectiva de los valores y principios constitucionales;
- en cuarto lugar, que el supuesto de hecho –esto es, la diferencia de situación, la finalidad que se persigue y el trato desigual que se otorga– sean coherentes entre sí o, lo que es lo mismo, guarden una racionalidad interna;
- en quinto lugar, que esa racionalidad sea proporcionada, de suerte que la consecuencia jurídica que constituye el trato diferente no guarde una absoluta desproporción con las circunstancias de hecho y la finalidad que la justifican.

Si concurren estas cinco circunstancias el trato diferente será admisible y por ello constitutivo de una diferenciación constitucionalmente legítima; en caso contrario, otorgar un trato desigual será una discriminación contraria a la Constitución.

1. Derecho a la igualdad: artículo 13 de la Constitución Política

> Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.
> El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.
> El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que por su condición económica, física o mental, se encuentren en circunstancia de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan.

La Corte Constitucional ha señalado[2] que tratándose de los grupos étnicos, haciendo hincapié en los "afrocolombianos", se debe hacer una diferenciación entre las medidas de igualdad promocional que dicte el Congreso de la Republica. La Carta Política le ha reconocido a través de ley una igualdad promocional a la población afrocolombiana,[3] la cual se debe entender en un orden general; es decir, que eventualmente beneficiaría a las comunidades negras de todo el país y no estaría simplemente ligada al reconocimiento de una especie de propiedad colectiva, justificada en una ocupación ancestral de partes del territorio nacional para hacer efectiva la igualdad promocional.

---

[2] Sentencia T-422 de 1996 M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[3] La Ley 70 de 1993, en su artículo 2 numeral 5, muestra el concepto de comunidad negra, el cual es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

De lo anterior se puede deducir que la población afrodescendiente es consecuencia de lo que la doctrina y la jurisprudencia han llamado "diferenciación positiva", en cuya virtud existe un tratamiento diferencial al reconocimiento de la situación de marginación social de la que ha sido víctima esta población y que ha repercutido negativamente en el acceso a las oportunidades de desarrollo económico, social y cultural.

2. Libertad de profesión, colegiatura: artículo 26 de la Constitución Política

> Toda persona es libre de escoger profesión u oficio. La ley podrá exigir títulos de idoneidad. Las autoridades competentes inspeccionarán y vigilarán el ejercicio de las profesiones. Las ocupaciones, artes y oficios que no exijan formación académica son de libre ejercicio, salvo aquellas que impliquen un riesgo social.
>
> Las profesiones legalmente reconocidas pueden organizarse en colegios. La estructura interna y el funcionamiento de éstos deberán ser democráticos. La ley podrá asignarles funciones públicas y establecer los debidos controles.

En una polémica sentencia[4] sobre el derrame de crudo en el mar colombiano se protegió el oficio de la pesca, practicado por la comunidad negra ubicada en las costas colombianas, en la cual se dispuso que un daño ecológico que afecta el ejercicio de la pesca lo es más cuando afecta a un grupo en especial protegido por la Constitución: la comunidad negra; por tal razón, habrá que proteger al pescador, ya que este tipo de oficio hace parte de la cultura del grupo anteriormente nombrado.

3. Derechos políticos: artículo 40 de la Constitución Política

> Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Para hacer efectivo este derecho puede:

[4] Sentencia T-574 de 1996. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

a. Elegir y ser elegido;

b. tomar parte en elecciones, plebiscitos, referendos, consultas populares y otras formas de participación democrática;

c. constituir partidos, movimientos y agrupaciones políticas sin limitación alguna; formar parte de ellos libremente y difundir sus ideas y programas;

d. revocar el mandato de los elegidos en los casos y en la forma que establecen la Constitución y la ley;

e. tener iniciativa en las corporaciones públicas;

f. interponer acciones públicas en defensa de la Constitución y de la ley;

g. acceder al desempeño de funciones y cargos públicos, salvo los colombianos, por nacimiento o por adopción, que tengan doble nacionalidad. La ley reglamentará esta excepción y determinará los casos a los cuales ha de aplicarse. Las autoridades garantizarán la adecuada y efectiva participación de la mujer en los niveles decisorios de la Administración Pública.

En lo que tiene que ver con el artículo anteriormente citado, el derecho de participación de las comunidades negras se ha visto protegido a nivel jurisprudencial,[5] donde se ha expresado que siguiendo el criterio de una diferenciación positiva, existan representantes de las comunidades negras en las juntas distritales de educación junto con otros miembros de la sociedad. Lo anterior con el fin de que una población marginada como las comunidades negras tenga un canal de difusión de su gran aporte cultural a la nación.

Así mismo, se ha visto protegida la representación de las comunidades negras en los consejos directivos de las corporaciones autónomas regionales (CAR), donde por ley atribuye esta facultad a las poblaciones que tradicionalmente estén asentadas en tierras baldías de zonas rurales ribereñas localizadas en el territorio de jurisdicción de la respectiva Corporación, sin distinguir entre aquéllas a las cuales se les hubiere adjudicado propiedad colectiva sobre áreas demarcadas conforme a la Ley 70 de 1993 y las que no hubieren recibido esa adjudicación.[6]

---

[5] Sentencia T-422 de 1996. M. P. Eduardo Cifuentes Muños.

[6] Consejo de Estado, Sala de Consulta y Servicio Civil. C. P. César Hoyos Salazar. 10 de agosto de 2000.

De lo anterior se puede deducir que las organizaciones de comunidades negras que no son sujeto de propiedad colectiva, porque no están ubicadas en tierras susceptibles de adjudicación, así como las modalidades de organización urbana (las culturales o las de género), no son las titulares del derecho a participar en la elección de los representantes de las citadas comunidades en los consejos directivos de las corporaciones, establecido en las leyes 70 de 1993 y 99 de 1993, de conformidad con el artículo transitorio 55 de la Constitución.[7]

Por lo que las organizaciones de comunidades negras que por no estar tradicionalmente asentadas en tierras baldías situadas en zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico o por no estar ocupando de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción tierras ubicadas en las áreas de que trata el inciso segundo del artículo 1 de la Ley 70 de 1993, no son sujetos de adjudicación de la propiedad colectiva, no tienen derecho a participar en la elección de los representantes de las citadas comunidades en los consejos directivos de las corporaciones autónomas regionales con jurisdicción sobre las áreas ocupadas. Así mismo, en Sentencia[8] del Consejo de Estado se señaló el Decreto 2248 de 1995, en el que se menciona la representación a que tienen derecho las diferentes comunidades negras (por departamentos) a nivel nacional.

4. Derecho a una circunscripción especial para participar en la Cámara de Representantes: artículo 176, inciso 4 de la Constitución Política

> La ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos y de las minorías políticas y de los colombianos residentes en el exterior, mediante esta circunscripción se podrá elegir hasta cinco representantes.

---

[7] *Ibíd.*

[8] Consejo de Estado, Sala de lo Contencioso Administrativo. M. P. Olga Inés Navarrete Barreiro. Sentencia 11 de Marzo de 2004.

Entre las finalidades de la Ley 70 de 1993, y siguiendo el precepto anterior, se creó una circunscripción electoral nacional especial para elegir permanentemente dos miembros de las comunidades negras del país a la Cámara de Representantes.

La creación de una circunscripción nacional especial para la población afrocolombiana tiene una importante repercusión en la representación política en el país, en tanto que a este sector de la población se le ha asignado de antemano una representación mínima de dos representantes, sin tener en cuenta el número de votos que obtengan ni su distribución geográfica. Además, son dos escaños que no les pueden ser disputados por otros grupos, pues están reservados exclusivamente para ellos.[9]

Las personas aspirantes a ser candidatos por las comunidades negras[10] deben cumplir dos requisitos: a) ser miembros de la respectiva comunidad y b) haber sido avalados previamente por una organización inscrita ante la Dirección de Asuntos de Comunidades Negras del Ministerio del Interior.

Estos dos requisitos no hacen un trato desigual frente a los requisitos de los representantes de los pueblos indígenas, puesto que si se hace uso de los criterios de razonabilidad histórica de las comunidades negras se observará que su proceso organizativo, más allá del ámbito local o regional, se halla apenas en sus primeras fases, contrario a lo que ocurre con los indígenas, quienes ya cuentan con una sólida organización a nivel nacional y departamental.

En cuanto al segundo requisito, la Corte considera que es necesario para contar con la plena certeza de que los candidatos efectivamente se hallan vinculados a una agrupación.

Sin contrariar el anterior argumento la Corte,[11] por razones de procedimiento y no de fondo, tuvo que declarar la inexequibilidad del artículo 66 de la Ley 70 de 1996 por procedimientos formales, pero mediante un comunicado de prensa[12] de la Institución se dio a conocer el proyecto de Ley número 025/99

---

[9] Sentencia C-484 de 1996. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[10] Sentencia C-169 de 2001. M. P. Carlos Gaviria Diaz.

[11] Sentencia C-484 de 1996. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[12] Corte Constitucional. Comunicado de prensa. 14 de febrero de 2001.

Senado y 217/99 Cámara, "por la cual se reglamenta el artículo 176 de la Constitución Política de Colombia", el cual en su artículo 1 inciso 2 designa las 2 curules que le corresponderían a las comunidades negras.

5. Derecho de la consulta previa a los grupos étnicos afectados

Existe, en principio, un compromiso internacional de gran amplitud que obliga al Estado colombiano a efectuar el aludido proceso de consulta previa cada vez que se prevea una medida, legislativa o administrativa, que tenga la virtud de afectar en forma directa a las etnias que habitan en su territorio.

En consecuencia, la Corte Constitucional, en el momento de determinar cuándo resulta obligatorio efectuar la consulta previa a los grupos étnicos, debe estar sujeta a los lineamientos constitucionales y legales existentes; los últimos, en la medida en que no desvirtúen el objeto y finalidad del pluricitado Convenio ni contraríen la plena vigencia de los derechos fundamentales de tales etnias.[13]

La Constitución sólo reconoció explícitamente la obligatoriedad de la consulta previa en el supuesto de hecho previsto por el parágrafo del artículo 330, a saber: "La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades".

El legislador, siguiendo el fin de la Constitución a través de la Ley 70 de 1993, dispuso la consulta obligatoria previa en los siguientes casos:

a) En la definición del plan de manejo de las áreas del Sistema de Parques Nacionales Naturales, cuando en ellos se encuentren familias o personas de comunidades negras que desarrollen prácticas tradicionales (artículo 22); b) en la definición de la organización y el funcionamiento de los programas especiales de formación técnica, tecnológica y profesional para los miembros de dichas

[13] Sentencia C-169 de 2001. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

comunidades (artículo 38) y c) en la conformación de la "unidad de gestión de proyectos" que tendrá que existir en los fondos estatales de inversión social para el apoyo de las comunidades negras en los procesos de capacitación, identificación, formulación, ejecución y evaluación de proyectos (artículo 58).

Así mismo, la Corte[14] ha reiterado su posición en cuanto a la obligatoriedad de la consulta previa no sólo en los casos de las comunidades negras, sino en los grupos indígenas:

> La participación de las comunidades indígenas en las decisiones que puedan afectarlas en relación con la explotación de los recursos naturales ofrece como particularidad (...) que la referida participación, a través del mecanismo de la consulta, adquiere la connotación de derecho fundamental, pues se erige en un instrumento que es básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural de las comunidades de indígenas y para asegurar, por ende, su subsistencia como grupo social.

6. Derecho a becas para estudios superiores

De conformidad con otros textos constitucionales, el Estado debe cumplir ciertas obligaciones en materia de asistencia, protección o estímulo (artículos 43; 44; 46; 50; 71) o conceder subsidios (artículo 368) sin que pueda hablarse de desviación de dineros oficiales. Se trata del cumplimiento de obligaciones superiores que favorecen a niños, mujeres cabeza de familia, personas de la tercera edad, personas de menores ingresos o que ofrecen estímulos especiales a personas e instituciones que ejerzan actividades científicas, tecnológicas o culturales. De la misma estirpe son los artículos transitorios 13; 46 y 55; el último permite que el Estado destine partidas de su presupuesto para la protección de la identidad cultural y los derechos de las comunidades negras, así como para la protección de su desarrollo económico y social.[15]

---

[14] Sentencia SU-039. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

[15] Consejo de Estado, Sala de Consulta y Servicio Civil. 13 de mayo de 1996.

Relacionado con el fomento para la capacitación técnica, tecnológica y superior con destino a las comunidades negras en los distintos niveles de capacitación, está contenido en un proyecto de decreto reglamentario que encuentra sustento en principios y disposiciones de la Carta Política y en la Ley 70 de 1993.

El artículo 40 de la Ley 70 de 1993 autoriza al Gobierno crear "un fondo especial de becas para educación superior, administrado por el Icetex, destinado a estudiantes en las comunidades negras de escasos recursos y que se destaquen por su desempeño académico". Se trata, por consiguiente, del otorgamiento de créditos especiales que pueden ser condonables total o parcialmente y con relación a los cuales desaparece la gratuidad o mera liberalidad, por cuanto se determina que los beneficiarios "prestarán a la comunidad negra los servicios afines con la carrera según los compromisos que se establezcan, al aceptar el beneficio, (consistente en) trabajos organizativos, académicos o sociales en períodos vacacionales o al finalizar sus estudios" (artículo 9, letra k).[16]

7. Derecho de exploración y explotación de minerales

El artículo 37, parágrafo 2 del Decreto 1745 de 1995 reglamenta el artículo 27 de la Ley 70 de 1993, el cual se refiere a la exploración y explotación de las zonas mineras y hace parte del capítulo V de ese estatuto, cuyo artículo 31 ordenó al Gobierno la reglamentación de la forma para hacer efectiva la protección y la preferencia del aprovechamiento de los recursos mineros en favor de las comunidades negras. Las comunidades negras tienen prevalencia en la exploración y explotación[17] de recursos minerales ubicados en las zonas donde se asientan, independientemente si esos terrenos han sido adjudicados como territorio colectivo o si están en vía de aquello.

Sin embargo, los anteriores derechos no son los únicos a los que tienen acceso las comunidades negras, sólo que sí son los únicos que hasta ahora han

---

[16] *Ibíd.*

[17] "Explotar" significa "extraer de las minas las riquezas que contienen", según el Diccionario de la Real Academia Española, y para desarrollar esa actividad, la experiencia indica que antes se debe "explorar" el área; es decir, "reconocer, registrar, inquirir o averiguar con diligencia una cosa o lugar", según esa misma autoridad. Consejo de Estado, Sala de lo Contencioso Administrativo. 25 de julio de 1996.

tenido un pronunciamiento de las altas cortes debido a su gran importancia. Dentro de los otros derechos a que tienen acceso como grupo étnico afrocolombiano tenemos: artículo 13, Derecho a la igualdad; artículo 23, derecho de petición; artículo 37, derecho de reunión; artículo 38, derecho de asociación; artículo 40, derechos políticos; artículo 43, derecho de la mujer; artículo 58, propiedad y función social; artículo 60, acceso a la propiedad; artículo 63, bienes de uso público; artículo 64, crédito agropecuario; artículo 65, producción de alimentos; artículo 66, crédito agropecuario; artículo 67, educación, derecho y servicio; artículo 68, establecimientos educativos; artículo 70, acceso a la cultura; artículo 71, ciencia y cultura; artículo 72, patrimonio cultural; artículo 74, publicidad de documentos; artículo 86, acción de tutela; artículo 103, ejercicio de la soberanía popular; artículo 106, proyectos de los habitantes de los territorios; artículo 171, integración del Senado; artículo 176, integración de la Cámara de Representantes; artículo 247, jueces de paz; artículo 302, atribuciones especiales a los departamentos; artículo 350, gasto público social; artículo transitorio 55, dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que le reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley.

En la comisión especial de que trata el inciso anterior en cada caso tendrán participación representantes elegidos por las comunidades involucradas.

La propiedad así reconocida sólo será enajenable en los términos que señale la ley. La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social.

Parágrafo 1. Lo dispuesto en el presente artículo podrá aplicarse a otras zonas del país que presenten similares condiciones, por el mismo procedimiento y previos estudio y concepto favorable de la comisión especial aquí prevista. Parágrafo 2. Si al vencimiento del término señalado en este artículo el Congreso no hubiere expedido la ley a la que él se refiere, el Gobierno procederá a hacerlo dentro de los seis meses siguientes, mediante norma con fuerza de ley.

Bibliografía

Sentencias de la Corte Constitucional

Sentencias de operador jurídico C:

Sentencia C–454, junio 10 de 1996. M. P. Fabio Morón Díaz. Expediente D-2286.

Sentencia C-484, septiembre 26 de 1996. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz. Expediente D-1168.

Sentencia C-169, febrero 14 de 2001. M. P. Carlos Gaviria Díaz. Expediente P. E.- 012.

Sentencias de operador jurídico T:

Sentencia T-422 de 1996. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz. Expediente T-95672.

Sentencia T-574, octubre 29 de 1996. M. P. Alejandro Martínez Caballero. Expediente T-100774.

Sentencia de operador jurídico SU:

Sentencia SU-039 de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Sentencias del Consejo de Estado

Sentencia 13 de mayo de 1996. Consejo de Estado. Sala de Consulta y Servicio Civil. C. P. Javier Henao Hidrón. Expediente 800.

Sentencia 25 de julio de 1996. Consejo de Estado. Sala de lo Contencioso Administrativo. Sección primera. C. P. Carlos Betancurt Jaramillo. Expediente 12094.

Sentencia 10 de febrero de 2000. Consejo de Estado. Sala de lo Contencioso Administrativo. Sección primera. C. P. Juan Alberto Polo Figueroa. Expediente 4602.

Sentencia 10 de agosto de 2000. Consejo de Estado. Sala de Consulta y Servicio Civil. C. P. César Hoyos Salazar. Expediente 1288.

Sentencia 11 de marzo de 2004. Consejo de Estado. Sala de lo Contencioso Administrativo. C. P. Olga Inés Navarrete Barreiro. Expediente 2-8797.

Corte Constitucional. Comunicado de prensa. 14 de febrero de 2001.

III. Pueblos indígenas

Introducción

Gloria Amparo Rodríguez

Según la legislación colombiana, las "comunidades indígenas" son el grupo humano que vive de acuerdo con las formas de relación con el medio natural en el que se asentaron los diferentes grupos aborígenes desde antes de la Conquista y la han conservado y dinamizado a lo largo de la historia. Un pueblo indígena puede estar compuesto por varias comunidades; es decir, una comunidad indígena se constituye en un fragmento de un pueblo indígena.

Sólo hasta finales del siglo XIX en Colombia se inició un acelerado proceso de división de los resguardos en todas las regiones del país. Mediante la Ley 89 de 1890, el Gobierno Central replanteó parcialmente su política frente a los resguardos indígenas. Con esta ley se reconoce la particularidad del derecho y del gobierno indígena.

En la Constitución Política de 1991 se habló por primera vez de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana y se le otorga al Estado la obligación de reconocerla y protegerla. Actualmente se presentan en el país muchas amenazas contra las culturas y las tierras de los pueblos indígenas, contra su situación jurídica y contra sus derechos, establecidos legalmente como grupos diferentes y como ciudadanos. Las comunidades se encuentran afectadas por diferentes problemas, como el conflicto armado interno; el narcotráfico; la colonización; el desconocimiento de sus territorios caracterizado por el irrespeto a la valoración e importancia que revisten para sus vidas y que han sido violentados por los proyectos de desarrollo (mineros, eléctricos, petroleros, entre otros) o por otros intereses que incluso determinan la expropiación por vía jurídica o de hecho de ellos.[1]

Ante esta situación, los pueblos indígenas exigen el reconocimiento de sus identidades y de sus formas de vida que se ven vulneradas por las políticas

[1] Para analizar con más detalle este asunto, véase: ONIC, CECOIN, GhK, *Tierra Profanada. Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia*. Disloque Editores, 1995.

de asimilación e integración destinadas a unir plenamente a estos grupos con las poblaciones mayoritarias.

1. Los territorios indígenas y su relación con lo cultural

El territorio indígena se constituye en el lugar donde los pueblos indígenas desarrollan su vida, su cultura, su economía y su propio desarrollo, independientemente de que tengan o no título de propiedad estatal. Los territorios indígenas comprenden no sólo los espacios habitados y explotados, sino también aquéllos que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades económicas, sociales y culturales. Es diferente el concepto de territorio al de tierra, éste es un derecho de todo ser humano, en forma individual o colectiva, mientras que aquél es un concepto más amplio que además se refiere a una figura sociopolítica junto con las formas de relación y apropiación de la tierra y de los recursos naturales según las cosmovisiones concretas y particulares, para nuestro estudio, de los pueblos y comunidades étnicas.

Los pueblos aborígenes tienen derecho a poseer, desarrollar, controlar y utilizar sus tierras y territorios. Lo más importante para ellos es su territorio; sin él todo se desvanece, pierde fuerza y no hay lugar para expresar la cultura.

Después de la llegada de los españoles y a través de la historia la tenencia de la tierra por parte de los pueblos indígenas ha sido reconocida por el Estado a través de los resguardos de origen colonial y republicano (hasta 1961, también denominados resguardos antiguos), los resguardos creados por el Incora después de 1961 (denominados resguardos nuevos), reservas indígenas, títulos individuales y comunidades o parcialidades.

La Carta Política de 1991 estableció que el estado colombiano está organizado como una república unitaria, descentralizada y con autonomía de sus entidades territoriales. También definió que los territorios indígenas son entidades territoriales y, en virtud de lo anterior, las entidades territoriales indígenas, una vez sean reglamentadas por la ley, podrán gobernarse por autoridades propias, ejercer las competencias que les correspondan, administrar los recursos, establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones y participar en las rentas nacionales.

En Colombia, más de 28 millones de hectáreas (la mayoría de ellas ubicadas en territorio amazónico y la Orinoquía, así como en el Chocó biogeográfico)

han sido reconocidas como resguardos indígenas por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora), hoy Incoder, entidad encargada de los trámites para la dotación, la titulación y el saneamiento de los territorios indígenas.

El manejo y gobierno interno de los resguardos corresponde a las autoridades propias de las comunidades. Para hacer efectivo el reconocimiento a la diversidad étnica y cultural de los pueblos, la Constitución Política consagra el derecho al territorio, al gobierno propio y el derecho a diseñar políticas propias, planes y programas de desarrollo económico y social. Es importante destacar que este proceso de lucha indígena por el reconocimiento y por los derechos propios ha dado lugar a muchos movimientos, incluso de tipo armado.[2] Con sus reclamos, los pueblos indígenas ejercen su derecho a la resistencia en busca de la recuperación y el reconocimiento de sus territorios, su cultura y el fortalecimiento de su autonomía. Esta lucha está vigente en los inicios del siglo XXI.

[2] Ejemplo de ello fue el movimiento Quintín Lame.

Una mirada a mi pueblo indígena Zenú

Jorge Correa Alarcón

Introducción

A través de este documento quiero dar a conocer a los participantes de la Cátedra Viva Intercultural algunos aspectos interesantes del pueblo indígena Zenú del cual soy miembro y al que he dedicado parte de mi vida en busca de la defensa de su cultura y de sus derechos.

La recuperación y defensa de las tierras de los indígenas zenúes ha implicado una gran lucha, porque sólo hasta los inicios de los años setenta fueron encontradas las escrituras del resguardo. Desde esa época, la tarea de las autoridades se ha enfocado en la recuperación de los valores culturales de nuestro pueblo, los cuales están vivos en los habitantes, del resguardo a través de los productos artesanales, la alimentación y su pensamiento.

Para nosotros, el territorio es fundamental, es el medio de subsistencia de la comunidad y fortalecimiento de la identidad. Consideramos que cuando se tiene territorio es posible hablar de autonomía y de fortalecimiento de nuestras organizaciones.

Infortunadamente, los zenúes, por motivos históricos, perdieron su lengua nativa desde hace mucho tiempo; sin embargo, existen algunos "términos indígenas que a pesar de los genocidios y la aplastante aculturación, se hablan en todas partes sin sospechar siquiera que son propios de pueblos aborígenes. Son términos, que como el sombrero, la hamaca, la gaita y la mochila entre otros, se resisten a desaparecer".[1]

En los últimos tiempos, nuestra organización tradicional se había debilitado. Sólo hasta 1983 se organiza nuevamente el cabildo; por eso, hoy los miembros del pueblo Zenú estamos convencidos de la necesidad de contar con un gobierno propio que sea autónomo, democrático, unido, solidario y participativo que defienda los intereses de la comunidad.

---

[1] Madera Paternina, Álvaro. *San Andrés de Sotavento. Un pueblo Zenú.* Publicac, 2000, p. 62.

1. El gran resguardo indígena Zenú

La organización tradicional de los zenúes era el cacicazgo. El Gran Resguardo Indígena Zenú estaba divido en tres provincias, entre las cuales se mantenía un constante intercambio económico:

- La provincia Finzenú, ubicada en el valle del Sinú y las sabanas, tierra de especialistas en orfebrería y tejedores, era centro ceremonial, funerario y de producción manufacturera.
- La provincia Panzenú, en el valle del San Jorge, dedicada a la explotación agrícola y pesquera, teniendo en cuenta técnicas hidráulicas en el manejo de cuenca y microcuencas.
- La provincia Zenúfana, en los valles del río Cauca y Nechí, era la sede del gobierno y centro de producción aurífera. Esta última familia hoy está representada por sus descendientes que conforman la Comunidad Indígena de San Andrés de Sotavento. La familia zenúfana tiene su propia historia, iniciada mucho antes de la llegada de los europeos en la época de la colonia.

El medio natural donde los zenúes desarrollaron sus actividades de agricultores, cazadores, pescadores y recolectores fue la Ciénaga Grande y sus tierras aledañas. Nuestros antepasados poco a poco debieron dejar su ecosistema natural, cuando los blancos descendiente de españoles empezaron a presionar por las tierras cercanas a la Ciénaga Grande y la parte baja del río Sinú.

El territorio tradicional Zenú estuvo integrado por los actuales departamentos de Antioquia, Córdoba, Sucre y Bolívar y recorrido por los ríos Sinú y San Jorge. El actual Resguardo Indígena Zenú consta de 83 mil hectáreas, declarado por Cédula Real de la Corona española en 1773, reconocida legalmente por la Gobernación de Cartagena que posteriormente fue protocolizada, según consta en las escrituras 27 de 1870 y 30 de 1927 de la notaría de Chinú.

Actualmente, el Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento se encuentra localizado en los departamentos de Córdoba y Sucre en los municipios de San Andrés, Chinú, Sampués, Sincelejo, San Antonio de Palmito, Tolú, Purísima, Momil, Chimá, Ciénaga de Oro y Tolú Viejo.

En Colombia se han reconocido los vínculos de los pueblos indígenas con sus territorios ancestrales; por eso, la ley ha consagrado programas para la constitución y ampliación de los resguardos en busca de la preservación de los grupos étnicos y el mejoramiento de su calidad de vida. Actualmente, nuestra organización viene adelantando un programa de ampliación del resguardo con el propósito de unificar y legalizar diferentes asentamientos que se encuentran dispersos en los municipios de Sahagún, San Antero, San Bernardo del Viento, (Córdoba) y San Onofre (Sucre).

2. Manejo hidráulico Zenú

A lo largo de la historia, nuestra comunidad ha sido conocida como los creadores del sistema prehispánico más adecuado y sostenible para el manejo de humedales y control de inundaciones en la costa norte de Colombia. La más grande modificación del paisaje llevada a cabo por el hombre prehispánico tuvo lugar en los ríos San Jorge y Sinú, donde en áreas comprendidas entre 150.000 y 500.000 hectáreas aproximadamente se observan vestigios de canales artificiales. Durante más de dos mil años nuestros antepasados manejaron las tierras bajas cenagosas, aprovechando la fauna acuática y controlando las aguas de inundación con el fin de proteger las viviendas y enriqueciendo con sus sedimentos las zonas de cultivo (Plazas y Falchetti, 1981, 1987).

La tecnología pesquera y agrícola que aún existe, la destreza para el manejo del río, ciénagas y caños se fundamenta en el medio ecológico. En el territorio Zenú el agua ha sido la base del progreso por la abundante riqueza ofrecida.

3. La alfarería y la orfebrería

Los indígenas zenúes elaboraban llamativas piezas de orfebrería en la época prehispánica que eran sepultadas en los túmulos funerarios. Esta orfebrería hallada en las sabanas y ciénagas se destaca por la variedad de técnicas, estilo, decoración y temática. Nos habla de muchos siglos de desarrollo, de variados centros de producción y de un intenso intercambio entre distintas áreas. Los túmulos funerarios de los zenúes fueron saqueados por los expedicionarios españoles desde los primeros momentos de la conquista (Falchetti, 1995).

La alfarería fue una de las técnicas más avanzadas de la cultura Zenú. Aún subsiste. Se hacen en barro. El trabajo rústico se hace en una sola cocción para la elaboración de vasijas y figuras, aplicando técnicas de moldeado. La materia prima es la tierra, que se pulveriza hasta alcanzar su mejor punto de plasticidad. Los productos que se elaboran son: platos, materas, tiestos, moyos, vasijas, cántaros, pailas, ollas, jarrones, cazuelas, imágenes, tejas, piezas para collares, figuras antropomorfas y zoomorfas, etcétera.

Los sitios que aún conservan esta tradición en el bajo Sinú y la sabana son: Arache, Sitio Viejo, Momil, Chimá, Flecha de Sevilla, Ciénaga de Oro, San Nicolás y San Sebastián. Una de las características que tienen los alfareros de Momil es la elaboración de réplicas precolombinas talladas en madera, piedra y hueso.

4. Organización

La organización de nuestros antepasados fue de las más afectadas con la presencia de los españoles, perdimos la lengua nativa, parte de nuestra cultura y de nuestro territorio.

Recientemente, durante la década de los setenta, los zenúes nos dividimos en una organización campesina bajo la dirección de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) y como organización indígena bajo la orientación de los ancianos, como dirigentes, y de los capitanes que era la forma de autoridad que antes existía. Con esta estructura organizativa reiniciamos unidos la luchan por la tierra.

Para nuestra organización la tierra es fundamental dentro de la lucha, es fuente del conocimiento, es el medio de subsistencia de la comunidad y de la organización; por lo tanto, significa vida, presente y futuro, seguridad, libertad, protección y fortalecimiento de la identidad cultural. Además, tiene un sentido mítico-religioso: "nos entierran el ombligo en ella al nacer, eso nos da derecho a vivir, defenderla y morir por ella". La lucha por la recuperación de nuestro territorio indígena ha ocasionado la muerte de líderes, dirigentes y autoridades tradicionales. Estos hechos dieron lugar a la creación de la Asociación de Familiares Víctimas de la Violencia del Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento.

El hecho de haber encontrado las escrituras del Resguardo Indígena Zenú contribuyó a la unificación de nuestra comunidad, resurgiendo el interés

por rescatar la identidad cultural y territorial y de seguir escribiendo nuestra propia historia.

Según el último censo, actualmente la población Zenú está constituida aproximadamente por 42.000 indígenas. La forma de gobierno está integrada, de acuerdo con la Ley 89 de 1890, por un Cabildo Mayor y cabildos menores.

El Cabildo Mayor es la máxima autoridad dentro de la jurisdicción del Resguardo y está conformado así:

- Cacique.
- Capitán Mayor.
- Secretario Mayor.
- Tesorero Mayor.
- Fiscal Mayor.
- Alguacil Mayor.
- Alguaciles.

El Cabildo Menor es la máxima autoridad dentro de la comunidad y está conformado así:

- Capitán Menor.
- Secretario.
- Tesorero.
- Fiscal.
- Alguacil.
- Alguaciles.

El núcleo poblacional donde se concentra el mayor número de indígenas Zenú es en San Andrés de Sotavento, aunque encontramos miembros de nuestra comunidad en menor cantidad en Momil, Purísima, Chinú, Sincelejo, Palmito, Tolú, Tolú Viejo, Ciénaga de Oro y Sahagún. En Montelíbano y Puerto Libertador existen asentamientos, lo mismo en el resguardo El Volao, entre Necoclí y Turbo (Antioquia). Otros asentamientos más reducidos se encuentran en Cereté, San Bernardo del Viento, Lorica y San Pelayo.

5. Recursos naturales

Los recursos naturales constituyen una fuente importante de alimentación y sostenimiento de la comunidad. La reducción del territorio y la explotación indiscriminada de los recursos naturales que el colono ha venido haciendo trae graves consecuencias para el ecosistema y nuestra comunidad. Por eso, la lucha por la tierra incluye la defensa de nuestros recursos naturales y la recuperación de técnicas tradicionales adecuadas, así como la generación de otras nuevas que permitan su aprovechamiento y conservación.

Nuestra comunidad cuenta con algunos recursos naturales, como plantas medicinales, frutales y otras que son utilizadas para elaborar productos artesanales, construir la vivienda, etcétera. También existen en nuestro territorio pequeñas minas de arena, piedra, cal, balasto, aguas, lagos y parte de ciénaga.

Para infortunio de nuestros pueblos, en los últimos años ha sido más frecuente el atropello ejercido contra los indígenas para implantar megaproyectos en nuestros territorios, atentando contra la autodeterminación de los pueblos indígenas. Ejemplo de ello es la construcción de la represa de Urrá. Los proyectos han desconocido la importancia biológica de una región como la nuestra, la cual radica en el número de especies presentes y en la complejidad de formas de vida, de sus interrelaciones y los mecanismos que han desarrollado para sobrevivir.

Entre los principales impactos como consecuencia de grandes proyectos como el de Urrá se registra la disminución de las poblaciones de peces, alguna de ellas endémicas, disminución de especies de aves migratorias que llegan a los humedales y que se verán afectadas por la desecación de la ciénaga, etcétera.

Cuentan los ancianos que la carretera que une a Tuchín, Momil y Lorica no existía. Ellos utilizaban los caños para comunicarse con otros sitios; río arriba hacia otras ciénagas y canales y río abajo hacia el mar. Como consecuencia del proyecto desaparecerán las actividades de la navegación y de pesca que ha tenido una relación cultural y económica en la comunidad. Los expertos han señalado que las ciénagas y humedales de la zona van a presentar un proceso de desecación, lo cual ya es evidente en la zona. Las tierras que quedan van a generar conflictos en las comunidades si no se clarifica previamente cómo será su adjudicación.

Esta situación vulnera los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales existentes en sus territorios y a la protección de su relación

ecosistémica con éstos, consagrados en el Convenio 169 de la OIT (Ley 21 de 1991), que además implican la participación en la utilización, administración y conservación de dichos recursos que existan en sus territorios.

6. Economía actual del pueblo Zenú

La economía de nuestro pueblo es de subsistencia, de la típica manifestación artesanal, de la cual el sombrero vueltiao, considerado como identidad cultural del departamento de Córdoba, es representativo. Éste es elaborado con material extraído y procesado de la caña flecha para la realización de la trenza, siendo testimonio histórico de sobrevivencia de la identidad cultural del pueblo Zenú que lucha por la recuperación de sus saberes a través de las artesanías.

Para algunas familias zenúes los productos artesanales se convierten en un ingreso adicional; sin embargo, para un alto porcentaje es un ingreso principal bajo la precaria condición de venderle a reducidores e intermediarios para su comercialización que no compensa el costo de producción.

La variedad de artesanías se constituye en la mejor manifestación de la identidad étnica y cultural de los zenúes, en cuyas pintas se representan animales, plantas; se describe la caza, la pesca y la recolección. El proceso se inicia con el corte de la hoja madura de la caña flecha; continúa con el despaje que consiste en dejar la vena central, la cual es sometida a un proceso de raspado, ripiado y teñido; luego se trenzan las fibras de acuerdo con la calidad del trenzado que se desee obtener (quinceano, machiembriado, diecinueve, veintiuno, veintitrés y veintisiete) y por último se cosen los productos para obtener el artículo final.

Actualmente, los miembros del pueblo Zenú están trabajando en la investigación de tintes naturales, en el rescate de los saberes de nuestros abuelos en el campo artesanal, en el manejo sostenible de los recursos naturales y en la capacitación integral de nuestros artesanos para que a través del trenzado se unan nuestras fuerzas, se logre mejorar el nivel de vida y generar ingresos producto de la promoción del valor de nuestra cultura plasmada en el trabajo artístico.

Nuestra comunidad también elabora productos con otras fibras naturales como la iraca, majagua colorá y bejuco. Consideramos que es nuestro deber entregar con el conocimiento y herencia de nuestros ancestros, productos que se

constituyan como piezas únicas por sus pintas, diseño, creencias, vivencias y el sentir nuestro cotidiano.

Por otro lado, en cuanto al trabajo colectivo en la producción agrícola, éste ha sido fructuoso, de gran utilidad en los fines organizativos, fortaleciendo los vínculos de unidad de un modo solidario y orgánico. Nuestras familias tienen costumbres agrícolas, se cultiva dos veces al año el maíz, como siembra tradicional y en diferentes variedades, que sirve como base de la dieta alimenticia. Con el maíz se prepara mazamorra, chicha, bollo (envueltos) en sus diferentes formas. Otros cultivos tradicionales de gran productividad que se cosechan una vez al año son la yuca, arroz, ajonjolí, ñame, guandul, ahuyama y frijol de varias calidades. Todos estos productos son de gran valor nutritivo y de hábitos alimentarios. También se cultivan plantas y árboles medicinales, lo mismo palmas, gramináceas y bejucos que se emplean para la elaboración de artesanías y en la construcción de viviendas.

La tenencia y concentración de la tierra en el área del Resguardo ha sido un factor limitante para las actividades agrícolas. A pesar de que estamos reducidos en la producción de la tierra, los pocos excedentes salen a la comercialización siendo aprovechados por los intermediarios y reducidores ubicados en Tuchín, Momil, San Andrés, Lorica, Sampués y Sincelejo para, finalmente, ser llevados a los mercados terminales de Barranquilla, Cartagena y Medellín. Uno de los factores que imposibilita al indígena sacar al mercado los productos agrícolas es la falta de medio de transporte, esto permite al intermediario penetrar hasta las comunidades con maquinaria pesada, destruyendo los caminos, a comprar las cosechas a bajos precios.

No hay que desconocer que últimamente se han presentado cambios en el sistema de producción asociada en las tierras recuperadas del Resguardo. Ejemplo de ello es la ganadería, que se está explotando de forma extensiva para el levante, engorde, cría y en mínima cantidad para leche. En los cultivos se están utilizando arados mecanizados, fertilización de suelos, control de plagas y cansancio de las tierras, rompiendo con el esquema tradicional, como ha sido el cultivo limpio y la conservación del ecosistema.

7. La vivienda en la familia Zenú

La estructura tradicional para la construcción de la vivienda es técnica de la sabiduría Zenú y los implementos empleados en la fabricación son de la

región. Entre ellos tenemos: horcones, palma, coroza, vara de humo, bejuco, lata arroyera, guadua y otros. Valorando los materiales de nuestra cultura no se usan medidas métricas, sino calculadas con pita o varitas y son perfectas.

La arquitectura Zenú es digna de admirar por su singular diseño; además, es una profesión, es el arte de construir casas. Los maestros caseros, como se llaman, tienen una trayectoria en el aprendizaje. Primero son ayudantes o alumnos por un tiempo determinado o por experiencia en la fabricación de casas; con el pasar del tiempo, el maestro (anciano) da el visto bueno al alumno; o sea, lo gradúa e inclusive lo recomienda para otros trabajos y lo asesora.

Las construcciones tienen un sentido técnico, estratégico e histórico. De acuerdo con el diseño, su edificación se hace en las lomas o en sitios medio altos, cerca de abasto de aguas o de los arroyos, casi nunca en las orillas de los caminos. La altura es parte importante para observar al caminante, lo mismo a las personas que se acercan a la vivienda. Desde allí se divisa la belleza de la naturaleza, se recibe buena luz y ventilación, se evitan inundaciones y se evacuan fácilmente los desechos de los animales.

Cuando la vivienda queda en canilla; o sea, en horcones, empalmada y sin cercar sus paredes, se hace un festejo importante, es un ritual para la prosperidad y la abundancia de los habitantes de la nueva residencia. Los dueños de casa le buscan padrinos a cada horcón, casi siempre personas allegadas, como vínculo de unidad familiar. Los padrinos los adornan con figuras y lazos de colores, con abundante comida (granos, carne, etcétera) y los dueños hacen la atención y aportan la bebida, festejando por su nuevo hogar. La celebración dura varios días, comiendo y bebiendo chicha o ron tradicional. Así queda bautizada la casa con sus padrinos.

8. Situación de derechos humanos del pueblo indígena Zenú

El pueblo indígena Zenú no ha sido ajeno a la situación de conflicto que aqueja al país ni a uno de los principales problemas que actualmente enfrenta la nación colombiana, el desplazamiento forzado.

En este sentido, debemos destacar que los miembros del resguardo indígena de El Volao, ubicado en el municipio de Necoclí, fueron desplazados en

1994 por los grupos al margen de la ley. Ante las amenazas y asesinatos, la comunidad, aproximadamente 500 personas, decidió desplazarse y muchas familias se dispersaron, en especial en el resguardo indígena de San Andrés de Sotavento. "El desplazamiento produjo múltiples problemas que afectaron la vida y la unidad familiar: pérdida de recursos, una vida más precaria, en condiciones de hacinamiento y estrés (...)".[2]

Las consecuencias del desplazamiento de los pueblos indígenas son muy graves, porque se pone en riesgo la pervivencia de nuestros pueblos, significa la pérdida de la integridad étnica y cultural de la nación colombiana y se constituye en una flagrante vulneración a los derechos territoriales de los pueblos indígenas colombianos.

Con relación a esta problemática, también debo resaltar que los miembros de la comunidad indígena del resguardo de San Andrés de Sotavento hemos sufrido por el asesinato de más de 180 compañeros, entre autoridades tradicionales, dirigentes políticos y líderes de la comunidad, "los terratenientes tratan de mantener su control a través de agresiones, para las que además utilizan grupos paramilitares".

Ante esta situación, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos

> solicitó la adopción de medidas cautelares para los dirigentes de la comunidad indígena Zenú. No obstante estas medidas, continuaron los ataques y las amenazas contra los indígenas de la comunidad Zenú, así como los allanamientos de sus casas e irrupciones en sus ceremonias (...). Como resultado de la persistente violencia, la Comisión se vio obligada a solicitar a la Corte Interamericana de Derechos Humanos la adopción de medidas provisionales, obligando al estado colombiano a proteger a los dirigentes de la comunidad indígena Zenú. Con fecha 19 de junio de 1998, la Corte ordenó la adopción de dichas medidas".[3]

---

[2] ONIC. *El desplazamiento indígena en Colombia. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas.* 2003, pp. 73-75.

[3] Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. *Derechos de los Pueblos Indígenas.* Bogotá, agosto de 2002. pp. 220-223.

De igual forma, la Comisión requirió al estado colombiano que investigue los hechos denunciados que dieron origen a las medidas con el fin de obtener resultados eficaces que lleven a descubrir a los responsables y sancionarlos. Infortunadamente, todavía no conocemos los resultados de estas investigaciones y la situación de vulneración de los derechos de mi pueblo Zenú sigue siendo lamentable.

9. Conclusión

Después de esta breve mirada y como lo planteé en el inicio de este documento mi interés era dar a conocer las principales características de los zenúes, ya que nuestras comunidades son la razón de nuestro existir, no importa dónde nos encontremos, siempre estamos trabajando por su bienestar.

A nuestra organización la respetamos, la defendemos y la queremos, como amamos a la madre naturaleza. El amor por la tierra es nuestra vida, mantenemos ese espíritu que nos mueve y nos da el equilibrio sobre ella. Por eso, las autoridades y los miembros de la comunidad trabajan para mejorar las condiciones económicas, sociales, ambientales, culturales y políticas de los habitantes de nuestro resguardo.

Son más de 500 años de negación y destrucción cultural de nuestros pueblos indígenas de Colombia y del continente, quitándonos el derecho a proteger y conservar nuestros recursos, a enriquecer nuestra identidad cultural como patrimonio espiritual que nos diferencia de otras culturas.

Como pueblos, estamos seguros que no es posible permitir que este mal llamado desarrollo nos siga afectando y esto nos desafía a mantener en alto nuestro sentimiento de dignidad por el sustento de nuestra identidad, exigiendo nuestros territorios como legítimos y ancestrales dueños.

No puedo dejar pasar este momento histórico para manifestar nuestra inconformidad por el etnocidio contra el pueblo Zenú. Si no levantamos nuestra voz de protesta, mañana nuestros descendientes nos reclamarán; si callamos, pensarán que fuimos cómplices en la destrucción de nuestras culturas, de nuestra cosmovisión y que no tuvimos el coraje de protestar y de oponernos a esta agonía colectiva.

Finalizo con algo que escribí hace muchos años y que tiene vigencia actualmente:

Ayer fuimos libres como el viento
O lo que aún tiene libertad
Hoy resistimos rompiendo cadenas,
Dejamos viva la esperanza del mañana,
Ante la incertidumbre de los siglos
Para siempre encontrar nuestra dignidad.

Bibliografía

Alzate P., Alberto. *Problemática social de los aborígenes de Córdoba*. Medellín: Editorial Lealon, 1992.

Falchetti, Ana María. *El oro del gran Zenú*. Bogotá: Banco de la República, 1996.

_____. "Manejo hidráulico Zenú". En *Ingenierías prehispánicas*. Bogotá: Fondo FEN Colombia, 1990.

Madera Paternina, Álvaro. *San Andrés de Sotavento. Un pueblo Zenú*. Montería: Publicac, 2000.

ONIC. *El desplazamiento indígena en Colombia. Caracterización y estrategias para su atención y prevención en áreas críticas*. Bogotá: Editorial Codice Ltda., 2003.

ONU. *Derechos de los pueblos indígenas*. Bogotá: Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, agosto de 2002.

El conocimiento tradicional indígena

Rosalba Jiménez Amaya

Introducción

Para abordar este tema es necesario entender desde qué perspectiva se está asumiendo; es decir, la visión y el enfoque. Desde mi experiencia como investigadora nativa e independiente, formada en el seno de la comunidad tradicional indígena en la etapa de mi socialización primaria, pude interiorizar muchos conocimientos a través de las prácticas cotidianas y en la etapa adulta me afiancé en la lucha organizativa, en la reivindicación de lo propio o lo ancestral. Del mismo modo, en la parte educativa, a través del rescate de la lengua nativa, de las pedagogías propias, entre otras, y en el aspecto de la salud, en el valor y respeto por la medicina tradicional indígena, en el rescate del pensamiento propio; es decir, el valor de su propia ideología de vida y razón de existir como culturas diferentes.

Desde mi formación en la interculturalidad me di a la tarea de profundizar mi conocimiento indígena frente a la naturaleza, los seres naturales y el sentido de la espiritualidad sobre los seres sobrenaturales. Tenía la inquietud de por qué los indígenas teníamos otra forma de pensar frente a la vida y el entorno, otra lógica de ordenar el mundo. Eso me llevó a investigar mi cultura desde un análisis lingüístico, sus leyes de origen y el derecho mayor que cada pueblo posee.

Esta conferencia es el resultado de tantos años de lucha, de resistencia de muchos pueblos indígenas frente a las políticas de marginamiento, exclusión y exterminio de muchos pueblos. Aunque hoy contamos con el reconocimiento jurídico, en lo político falta más sensibilidad de la institucionalidad y de la población mayoritaria. Para hacernos visibles hemos conquistado políticas en la sociedad occidental y ya nos ven con otros ojos, tanto la academia como las diferentes instituciones.

Lo más interesante de todo es que hoy, en la dinámica del mundo global, nuestro conocimiento tradicional recobra importancia sobre el control del territorio; el uso y manejo de los recursos naturales y de la diversidad biológica; el aprovechamiento de nuestra plantas medicinales por parte de la economía mun-

dial para la fabricación de productos farmacéuticos; el auge del ecoturismo y el etnoturismo, entre otros aspectos. Esto nos pone bajo la mirada mundial y es nuestro compromiso actuar sabiamente en el aporte a la humanidad para un bienestar social y comunitario.

1. ¿Qué es el conocimiento tradicional?

Desde los teóricos y los escenarios políticos este tema ha sido muy debatido y han definido que es necesario que estos conocimientos se reglamenten jurídicamente, especialmente, el derecho de la propiedad intelectual colectiva.

Según los debates surgidos de la Declaración de la OEA en 2003, el derecho a la propiedad del conocimiento tradicional tiene que ver con las ciencias tecnológicas y las manifestaciones culturales, que comprenden los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños y las artes visuales y dramáticas. El conocimiento tradicional de los pueblos indígenas es su patrimonio, es en sí su proyecto de vida.

2. La discusión y debate político sobre el conocimiento tradicional indígena

Los pueblos indígenas estamos ante un dilema desafiante: el significado económico y cultural y de supervivencia frente al concepto económico del aprovechamiento de la naturaleza, los ríos, los bosques, las plantas medicinales, entre otras. Por eso pedimos mediadas de protección por las vías legales, que se reglamente el artículo 8j del Convenio de Diversidad Biológica.

3. Relación entre conocimiento y pensamiento indígena

Para algunas culturas indígenas el pensamiento es la manifestación del sentimiento; por lo tanto, el pensamiento es sinónimo de sentimiento. La lengua, como código de comunicación humana, proporciona la respectiva interpretación de la realidad en la cual vive y siente la persona, de acuerdo con su entorno.

Partimos de los siguientes morfemas:

PE – JAMATABÚ - ÚTJÚTO _____	CORAZÓN (pepa del sentimiento)
NA - JAMATABÚ - XAINA _____	PENSAR (tiene sentimiento)
A - JAMATABÚ - BEJE _____	ESTAR TRISTE (sentimiento afectado)
NA - JAMATABÚ - NATSIPAEBA _____	(pensar en voz baja)
PEXANIA - JAMATABÚ - KUENE _____	(persona de buen corazón o de buenos sentimientos)
JAMATABÚ - XANEPANA _____	(de buenos sentimientos)
JAMATABÚ - JAI _____	(querer decir algo con el sentimiento)
JAMATABÚ - JÚPA _____	(de sentimiento parecido, tener sentimiento igual a)

4. El conocimiento tradicional indígena frente al uso y manejo del medio ambiente

El concepto de medio ambiente y sus específicidades no existe como algo externo a la vida y a las cosmologías de los pueblos indígenas; luego, estos pueblos han construido sus civilizaciones sin someter, empobrecer o destruir su medio ambiente natural. Antes de la llegada del concepto de civilización y progreso con el hombre blanco, la vida de los pueblos indígenas se desarrolló con el aprovechamiento sustentable de la diversidad biológica de su medio. La selva fue siempre su gran despensa y nevera natural; en ella encontraban variados alimentos de origen animal y vegetal, frescos, sanos y sin contaminación alguna, que además mantenían su salud y a la vez preservaban y conservaban el medio ambiente.

Para poder entender las realidades es preciso ubicarnos en dos contextos de vida y dos lógicas de pensamiento, donde las concepciones y categorizaciones del mundo obedecen a leyes de origen diferente. No podríamos dar juicios de valor sobre cuál tiene la razón, puesto que cada una obedece a una realidad. Determinados conceptos no lo podemos implementar como algo universal y válido para todas las culturas; si esto fuera así, no habría diferencias de vida. Si nos interrogamos sobre qué significa determinado concepto en la cultura occidental, y ese mismo concepto qué significa en la cultura de un pueblo indígena determinado, como referente su significado no es el mismo.

Cada palabra que emitimos está dotada de significado; tanto en las lenguas llamadas modernas como en las nativas se expresa en palabras lo que se piensa y

se siente. ¿Qué concepto se tiene del habla en las culturas de origen occidental como en las culturas indígenas? Si pudiéramos explorar nuestro pensamiento, navegar por los caminos de la historia de nuestros ancestros, nos preguntaríamos: ¿Qué sentido se tiene sobre la propiedad privada y colectiva (sobre la tierra, los recursos naturales, entre otros), sobre el medio ambiente, la naturaleza, los recursos naturales, la biodiversidad, el universo, el mundo, el desarrollo sostenible, sólo por mencionar unos de uso frecuente en las políticas actuales? ¿Cuál sería nuestra respuesta, cuando cada uno de estos términos que usamos frecuentemente tiene una dimensión económica, política, cultural y social diferente en las culturas indígenas?

5. El conocimiento tradicional como manifestación conceptual de la visión indígena frente a la realidad ecosistémica

La visión indígena parte de su pensamiento holístico; de su manera de ver y organizar el mundo; de sus leyes de origen; es decir, se parte de los principios y las relaciones cosmológicas.

5.1. Principio de integralidad (relación del hombre con el medio ambiente y el sentido de la espiritualidad)

Con el principio de integralidad se da una relación horizontal entre el hombre, como ser humano, de respeto, protección y cuidado de todos los seres de la naturaleza, animados e inanimados, mediatizado por elementos e instrumentos de mediación espiritual como el yopo, el capi, el yagé, la coca, el ambil y algunos otros. Se hacen rituales de limpieza, purificación y prevención con rezos, conjuros, baños con esencias de plantas, alimentación con dietas y restricciones que no sólo se hace al ser humano, pues también se rezan todos los elementos de consumo y uso como el agua, ciertos alimentos de animales y vegetales, sitios de movilización, instrumentos y medios terapéuticos como el carrizo, cacho de venado, tambores, concha de caracol, entre otros.

Esta relación de pertenencia de acuerdo con las leyes de origen de cada cultura tiene su razón de ser y le merece un deber ser: cumplir una misión en la vida como humano y estar sujeto a obedecer y regirse por esas leyes. Así, por ejemplo, toda la concepción filosófica de la Cultura Sikuani está dada en su génesis, "EL

KALIAWIRINAE: el árbol de la vida". Cuando apareció o nació el mundo (pakujinae nakua naitajuta), sólo existía la tierra como espacio, sin ningún ser viviente y en él permanecían tres grandes masas en forma de huevo encubándose en su centro.

Un día fue brotando y reventando el primer huevo, aparecieron los microorganismos y sustancias invisibles que se esparcieron y se introdujeron dentro y fuera del mundo, en el subsuelo y en el suelo; fueron cubriendo la tierra como la primera capa de vida en ella. Además, de ese primer huevo salieron dos seres con apariencia humana, una mujer anciana y un niño: ellos serían el sol y la luna que determinaron el día y la noche. Todo esto se dio tras un proceso de transformación que produjo el origen de la vida en el planeta tierra.

Luego brotó y reventó el segundo huevo, nació el universo de las aguas y todos los seres, animados y no animados. Es en este espacio que aparecen las especies de peces y seres del agua, chicos y grandes, de mares y ríos; los microbios, entre otros.

Del tercer huevo que brotó de la tierra aparecieron los seres del mundo verde azul; todas las especies del mundo vegetal, las plantas y todas las especies de animales que en su proceso evolutivo fueron dando cambios de maduración y transformación con el crecimiento y vivencia en las relaciones de los animales y el ser humano. De ellos salieron dos seres, que serían los sabios que recrearían el mundo, dotados de pensamiento e inteligencia, ellos son CHAMANI Y FURNAMINALI –traducción del texto original en lengua Sikuani, wajaliwaisianü, texto PAKUJINAE NAKUA NAITAJUTA, (Génesis, páginas 20-30).

En esta concepción de génesis todos los seres nacen de la tierra, de ahí el concepto *madre tierra*. Hay una relación de dependencia de unos con otros, los animales con los humanos, en una relación de hermandad y familiaridad. "Wamo raja kajena ponü ofaebü, merawi peponaponaenü" (El es nuestro abuelo, la lapa el que anda en la noche).

Luego, el concepto medio ambiente tiene un sentido integral de los mundos determinado por el génesis y su interrelación con ellos; todo está relacionado, uno con otro. La base alimentaria del hombre y de los animales está en las plantas, que también tienen funciones como mediadoras del saber y del deber ser; ellas complementan su funcionalidad con los seres inanimados (desde el concepto occidental), porque para el concepto indígena todo tiene vida, como el agua y los minerales, que se constituyen en las fuentes de

vida y de sabiduría. Todo está articulado con el saber, todo cumple una función de sostenibilidad.

Los principios del ser están muy integrados con el saber (como conocimiento y como vivencia); por eso, los sabios dicen que los cuatro elementos de la vida humana están en el saber comer, en el saber dormir, en el saber trabajar y en el saber reproducirse (en las relaciones sexuales armónicas). Ningún saber debe estar desligado del otro, todos se articulan y se complementan en la convivencia comunitaria.

¿Qué significa "saber comer"? Comer es una necesidad vital de todo ser vivo; por lo mismo, dimensiona todo un conocimiento que implica conocer los tipos de alimentos de origen animal y vegetal, cuándo se consumen, dónde se encuentran, cómo se comen, qué dietas hay que seguir, quiénes pueden consumir determinados alimentos y quiénes no y por qué. Consumir ciertos alimentos implica una relación complementaria con la vida. El ser humano depende de lo animal y de lo vegetal, éstos le prodigan sustancias y esencias para la prevención, el fortalecimiento físico, el equilibrio emocional y anímico, entre otras bondades.

6. El conocimiento tradicional como base fundamental de la medicina tradicional indígena

La medicina tradicional es un campo amplio de la ciencia indígena, del saber espiritual, del manejo equilibrado del mundo y del ambiente, es principio de regulación y armonización del hombre con el cosmos.

6.1. Evidencia de la integralidad del conocimiento tradicional indígena

El universo indígena, los seres humanos, no humanos y el medio ambiente como hábitat están relacionados de manera integral. Veamos un ejemplo, desde la concepción Sicuani.

6.1.1. El ecosistema de los morichales, análisis de contexto y concepto

Existe una relación de interdependencia y complementariedad entre los diferentes seres que hacen parte de este ecosistema.

KUABO: (vocablo de la lengua Sikuani, los llaman canaguchales en otros territorios). Este es un ecosistema conformado por un conjunto de matas de palmas de moriche en hileras a lo largo de un gran territorio de la llanura; de igual manera, puede estar inmerso en otro ecosistema en forma mixta en montes de galería.

Estas palmas son muy importantes como fuente de vida. En estos morichales, al lado de las grandes palmeras, crecen plantas pequeñas y medianas sobre las aguas, que sirven como alimento para los animales de este hábitat. También encontramos animales y plantas medicinales para los seres humanos; muchas de estas especies juegan un papel importante en la prevención y conservación de la salud de las personas y en el beneficio social.

6.1.1.1. *Utilidad de la planta, beneficios y propiedades*

La planta Moriche, perteneciente a la especie de palmeras, es básica y benéfica para los indígenas de la región por su valor cultural, económico, industrial y medicinal. Es aprovechada por ellos para la construcción del techo de sus casas por ser fresca y por la facilidad que presenta para trabajarla. Emplean la fibra de su cogollo en la elaboración de chinchorros o hamacas para dormir; en la fabricación de canastos (takanato) utilizados en la captura de peces pequeños; también es utilizada en la confección de mochilas y objetos artesanales. Esta fibra es menos utilizada donde exista la palma de cumare por ser de menor calidad y poco duradera.

La fruta de la palma, cuando está verde, se aprovecha en medicina; cuando está madura, se utiliza en la elaboración de bebidas nutritivas como jugo y chicha, también se consume con maíz choclo. Los pencos de la palma, aún pequeña y sin que se haya constituido su tronco, se aprovechan en la construcción de balsas pequeñas, antes empleadas para cruzar algunos ríos y en la faena de la actividad del barbasco. De igual manera, estos pencos son aprovechados para encender el fuego, denominado INAE, es una especie de encendedor manual, arreglado con una piedra especial con la cual se frota. Su sabia es también utilizada como medicina.

El corazón del tallo de la palma, cuando se tumba una mata, es aprovechado para la cría de un gusano comestible, propio de esta palma (mojojoy en lenguaje criollo del llano y simuto en la lengua sikuani). Este gusano es un alimento nutritivo y de prevención en salud; por otro lado, los gusanos no consu-

midos se transforman en una especie de mariposa; sin embargo, con esta medida no son muchas las que se reproducen. Sin esta técnica de reproducción natural, se irán extinguiendo muchas especies.

6.1.2. Reproducción de especies animales

También podemos decir que estos morichales son el hábitat y lugar donde se reproducen, en los cogollos de las palmas grandes, viejos y casi secos, aves pequeñas y de ciertas especies como loros, reales, pericos y guacamayas.

En los nacimientos de agua, pequeñas lagunas y pozos cristalinos habitan peces pequeños; sardinitas propias de estas aguas, como mojarritas, chubanos, guabinas; culebras de agua, la anaconda o güio, propia de estas lagunas profundas; pequeñas especies de galápagos, morrocoyes y otras especies pequeñas de anfibios, entre otros. Cabe anotar que estas especies de animales poseen propiedades vitamínicas para el fortalecimiento y prevención en la salud humana y son recomendados por los médicos tradicionales como parte de la dieta alimenticia cuando se está en tratamiento por enfermedades fuertes y graves.

La fuente del agua viva es la anaconda pequeña o güio, propia de estas aguas. Como se puede ver, esta relación de vida armónica y equilibrada que los nativos aprovechaban de este medio sin destruirlo, sin contaminarlo, permitió preservarlo durante mucho tiempo, hasta que llegó la colonización y cambió su funcionalidad para la producción extensiva de la ganadería.

Así, el güio o anaconda de morichales y las babillas, animales de fuente de agua de este ecosistema, fueron perseguidas y exterminadas, porque representaba un peligro para la ganadería, pues se comían el ganado. Muchas anacondas desaparecieron y muchos esteros se secaron, desapareciendo así los morichales más frágiles, aunque otros lograron sobrevivir a todos estos procesos. Al destruirse un morichal se está atentando contra todo un sistema de vida tanto animal como humana. Los indígenas han conservado, protegido y preservado este ecosistema durante mucho tiempo, permitiendo la sostenibilidad de los recursos y el equilibrio del medio ambiente.

Todos los seres animales y vegetales de este ecosistema, y como los de muchos otros, tienen su ley de origen. Los indígenas conocen las leyes que

hacen parte de las normas éticas, morales y sociales entre hombres y mujeres, las cuales todos deben cumplir para que sea posible la convivencia armónica y equilibrada con esta naturaleza: el respeto, el no tocar ni pisar ciertos lugares y hábitat, el conocimiento y manejo del tiempo ecológico y el ciclo biológico de estos animales para su aprovechamiento y consumo.

6.1.2.1. *Ley de origen de la anaconda de morichal (güio)*

El güio es la transformación de un hombre en animal que por motivos de su dignidad varonil quiso buscar venganza en su mujer, pues había hablado mal de él ante otras mujeres. En tiempos de la cosecha del moriche las mujeres son quienes gustan de la recolección de estos frutos. Este hombre, despreciado y burlado por su mujer, pensó en una estrategia de venganza y cómo quedar perpetuado para la humanidad. Así, pidió a su Dios que lo transformara en un animal para vivir en los morichales y de ahí nació la anaconda. Después de estar transformado esperó a su mujer, que iba a recoger las frutas al morichal, allí la esperó para su venganza, penetrando su cuerpo de animal por todos los orificios, hasta que ella quedó sin alientos y él se la llevó consigo.

Anécdota: cuando aún era estudiante de secundaria, en épocas de vacaciones, iba a la comunidad, en un lugar muy apartado de la cabecera municipal; allí había un caño mediano para las actividades de pesca, pero también había un cañito donde nos bañábamos a diario y lavábamos la ropa; entre otras actividades, los niños se la pasaban jugando en un chorrito que venía con fuerza; más arriba, después de su nacimiento, habían varios pozos de aguas cristalinas pocos profundos, había uno más grande y se prohibía a los niños bañarse en esos pozos, porque allí podía permanecer una anaconda y, al ser molestada, ella los agarraba y se los comía. Fue así que transcurrió mucho tiempo sin que nadie se bañara en esos pozos. Cierto día, uno de los niños vio una anaconda y porque ya comenzamos a tener marranos y éstos desaparecían, se llegó a la conclusión de que la anaconda debía ser cazada como diera lugar. Todos mis hermanos y familiares más jóvenes emprendieron la cacería de la anaconda; mi madre decía que tocaba dejarla quieta, pero no nos dijo el porqué; ya era un peligro para los niños que comenzaban a ser necios. Se mató a tiros de carabina y era una anaconda de casi 15 metros de larga, inmensa, nunca había visto un animal tan grande y peligroso.

De ese animal se aprovechó su manteca y su carne se asó y se comió como una medicina preventiva para la anemia, como afrodisíaca, entre otras bondades.

Después, cuando volví en otras vacaciones de verano ya no existía el cañito del chorro donde jugaban los niños, se había secado porque habíamos matado el güio que hacia posible la permanencia del agua, tanto en verano como en invierno, y los pozos no se secaban. Ahora tenemos agua en el cañito sólo en invierno. Esperamos que algún día llegue una anaconda, pero también sabemos que cuando ellas están grandes dejan sus hijos y ellas mismas emigran para pozos más profundos o se van a los grandes ríos por sus afluentes en épocas de grandes lluvias. No hay necesidad de matarlas, sino cuando ya tienen sus crías y las necesitamos para remedio y curaciones.

7. Análisis y reflexiones para pensar y comenzar a entender y comprender ciertas actitudes de algunos individuos que hacen parte de una tradición

Esta ley de origen nos proporciona una filosofía de vida; nadie debe burlarse de otro, la debilidad puede ser una fortaleza. Por eso el güio es el símbolo de la fortaleza y de la fuerza, y esa fuerza es la que le permite ser una fuente de vida para el mundo de las aguas y de los morichales.

Cada ser tiene su ley de origen, donde se establece los valores humanos frente a sí mismo, a su especie y a otros seres de la madre naturaleza; son los principios por los cuales se debe regir el sentido del hombre como parte de ella. En la ley de origen de la anaconda se establecen los valores del respeto por el otro que es su compañero y esposo tanto del hombre como de la mujer; también se puede analizar que nos da una enseñanza, no confiarnos de quién hemos agredido con palabras o hechos; sobre todo, cuando herimos sentimientos profundos en las personas, éstas puede volverse en nuestra contra, lo que genera el sentimiento de venganza, una de las actitudes que aún prevalece en muchos pueblos indígenas. De ahí que el indio de visión tradicional no conoce el sentido de perdonar cuando lo han herido de corazón, busca venganza en el otro con su conocimiento ancestral.

Esta es una parte de mi experiencia de vida. Con mi investigación espero contribuir con un horizonte de convivencia intercultural en un mundo diferente, donde todos nos comprendamos y nos entendamos para vivir en armonía.

El pensamiento y conocimiento indígena, reflejado en la lengua vernácula de cada pueblo, en la palabra y la tradición, tiene sentido y calor humano. Cada palabra que emitimos está dotada de significado, tanto en las lenguas llamadas modernas como en las nativas se expresa en palabras lo que se piensa y se siente.

Hablar de la medicina tradicional abarca un campo amplio de la ciencia indígena, del saber espiritual. El manejo equilibrado del mundo y del ambiente es principio de regulación y armonización del hombre con el cosmos.

El universo indígena constituye una integralidad entre los seres humanos, no humanos y el medio ambiente como hábitat. Las leyes de origen como fundamento del conocimiento tradicional indígena.

La consulta previa a pueblos indígenas

Gloria Amparo Rodríguez

Introducción

Son muchas las discusiones que se han dado en el país alrededor del tema de consulta previa, en especial, por los graves conflictos que se han presentado entre el Gobierno y los pueblos indígenas para su realización. Entre ellos, podemos destacar el enfrentamiento con el pueblo indígena U'wa por la explotación petrolera en su territorio ancestral y con el pueblo Embera Katío por la generación de energía en la represa de Urrá, en el alto Sinú.

Los U'wa alegan que el Ministerio del Medio Ambiente, hoy Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, autorizó la ejecución de la exploración y explotación de hidrocarburos en su territorio ancestral sin realizar la consulta previa, violando sus derechos fundamentales a la vida, a la paz, a la asociación, a la libre expresión, a la información y difusión y al medio ambiente consagrados en nuestra Constitución. Por su parte, los Embera Katío se han pronunciado en varias oportunidades, cuestionando la realización de la consulta en el caso de la licencia para el llenado y la puesta en funcionamiento de la represa de Urrá.

Lo anterior ha dado lugar a un largo proceso de discusión sobre el ámbito de aplicación de la consulta, su procedimiento, alcances, etcétera; proceso que hoy tiene plena vigencia dado el reciente pronunciamiento de la Corte Constitucional relacionado con el tema en el caso de la fumigación de cultivos de uso ilícito en territorios de los pueblos indígenas de la amazonía colombiana.[1]

1. La consulta previa, un derecho fundamental

La consulta previa es el derecho fundamental que tienen los pueblos indígenas y demás comunidades étnicas de poder decidir sobre medidas judiciales o administrativas, o cuando se vayan a realizar proyectos, obras o activida-

[1] Sentencias SU-383 de 2003. M. P. Álvaro Tafur Galvis.

des dentro de sus territorios, buscando, de esta manera, proteger su integridad cultural, social y económica y garantizar el derecho a la participación.

La consulta se fundamenta en el derecho que tienen los pueblos de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural; además, en el derecho de dichos pueblos a participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente (artículo 7, Convenio 169 de la OIT).

Este mecanismo de participación es un derecho constitucional colectivo y un proceso de carácter público especial y obligatorio que debe realizarse previamente, siempre que se vaya a adoptar, decidir o ejecutar alguna medida administrativa y legislativa o proyecto público o privado susceptible de afectar directamente las formas de vida de los pueblos indígenas en su aspecto territorial, ambiental, cultural, espiritual, social, económico y de salud, y otros que incidan en su integridad étnica.[2]

Esta figura se constituye en un instrumento para la defensa de los derechos a la integridad étnica, cultural, territorial, de participación y de autonomía de los indígenas, que permite avanzar en el reconocimiento real de los derechos humanos de estos pueblos.

Los derechos de los pueblos indígenas han sido considerados fundamentales por la Corte Constitucional, no obstante estar referidos a un sujeto de derecho de carácter colectivo y poseer formas diferentes de vida social. Los argumentos de la Corte en este sentido hacen referencia a que

> (...) los intereses dignos de tutela constitucional y amparables bajo la forma de derechos fundamentales no se reducen a los predicables de sus miembros

[2] Londoño Toro, Beatriz. *Nuevos Instrumentos de Participación Ambiental.* Consultoría Ambiental y Colectiva. 1998, p. 91.

> individualmente considerados, sino que también logran radicarse en la comunidad misma que como tal aparece dotada de singularidad propia, la que justamente es el presupuesto del reconocimiento expreso que la Constitución hace a la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana (...);

señalando además que

> la protección que la Carta extiende a la anotada diversidad se deriva de la aceptación de formas diferentes de vida social, cuyas manifestaciones y permanente reproducción cultural son imputables a estas comunidades como sujetos colectivos autónomos y no como simples agregados de sus miembros que, precisamente, se realizan a través del grupo y asimilar como suya la unidad de sentido que surge de las distintas vivencias comunitarias (...). El reconocimiento exclusivo de derechos fundamentales al individuo, con prescindencia de concepciones diferentes como aquella que no admite una perspectiva individualista de la persona humana, es contrario a los principios constitucionales de democracia, pluralismo, respeto a la diversidad étnica y cultural y protección de la riqueza cultural.[3]

La Sentencia SU-039 de 1997,[4] correspondiente a la acción de tutela instaurada por el señor Defensor del Pueblo, Jaime Córdoba Triviño, en representación de varias personas integrantes del pueblo indígena U'wa contra el Ministerio del Medio Ambiente y la empresa Occidental de Colombia, Inc., señaló los parámetros para la realización de las consultas previas con los grupos étnicos del país y en ella encontramos importantes aportes para la protección y garantía de los derechos de las comunidades.

La Corte Constitucional deja claro que la consulta previa se constituye en un derecho fundamental, cuando manifestó que

---

[3] Sentencia T-308 de 1993, M. P. Eduardo Cifuente Muñoz.

[4] Sentencia SU-039 de 1997 M. P. Antonio Barrera Carbonell.

> la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas debe hacerse compatible con la protección que el Estado debe dispensar a la integridad social, cultural y económica de las comunidades indígenas, integridad que configura un **derecho fundamental** para la comunidad por estar ligada a su subsistencia como grupo humano y como cultura. Para asegurar dicha subsistencia se ha previsto, cuando se trate de realizar la explotación de recursos naturales en territorios indígenas, la participación de la comunidad en las decisiones que se adopten para autorizar dicha explotación.[5]

Y continúa:

> De este modo, el derecho fundamental de la comunidad a preservar la integridad se garantiza y efectiviza a través del ejercicio de otro derecho que **también tiene el carácter de fundamental**, como es el derecho de participación de la comunidad en la adopción de las referidas decisiones. La participación de las comunidades indígenas en las decisiones que pueden afectarlas en relación con la explotación de los recursos naturales ofrece como particularidad el hecho de que la referida participación, a través del mecanismo de la consulta, **adquiere la connotación de derecho fundamental**, pues se erige en un instrumento que es básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural de las comunidades de indígenas y para asegurar, por ende, su subsistencia como grupo social.

2. Objetivos de la consulta previa

La consulta permite que los grupos étnicos incidan en las decisiones administrativas, legislativas y de otro orden que puedan afectarles. A través de este mecanismo de participación se protegen los derechos que tienen las comunidades sobre sus saberes y sus riquezas. Respecto al objeto de la consulta previa, Ana Cecilia Betancur, abogada experta en legislación indígena, quien durante muchos años fue asesora de los pueblos indígenas en Colombia, manifiesta:

---

[5] El resaltado del texto es nuestro.

> La consulta es un instrumento que puede servir para garantizar la integridad étnica, social, cultural y económica de los pueblos indígenas. Es el instrumento que dispone el Convenio 169 de la OIT para garantizar en general los derechos de los pueblos indígenas, entonces la consulta debe contribuir a ello. Pero esto es un deber ser. Todo depende de cómo se la utilice, de los procedimientos que se adopten y de las dinámicas de las propias comunidades y organizaciones. La consulta es sólo una herramienta.

La sola realización de la consulta no garantiza nada más allá del propio derecho que tienen las comunidades a ser consultadas. La consulta es sólo un procedimiento, un medio para lograr un fin. De que se realice o no se realice, o que se la haga bien o mal, no depende la integridad de los pueblos. Se puede usar para garantizar la integridad y derechos pero también se la puede usar para legitimar su vulneración.

Continúa asegurando que

> lo anterior no se opone a que la consulta es quizás uno de los primeros mecanismos que pueden ejercitar los pueblos indígenas para hacer valer sus derechos. Es una oportunidad que tienen para ello. Y la verdad es que si se aplicara tal cual como está concebida en el Convenio 169, podría ser muy eficaz. Además es un mecanismo de elemental democracia que no debería estar reducido exclusivamente a los pueblos indígenas.[6]

Sobre este mismo aspecto, la Corte Constitucional también se ha pronunciado con relación a los objetivos que tiene la realización de la consulta previa referidos a la explotación de recursos naturales en territorios indígenas. Al respecto, señala que con la consulta se debe buscar:

---

[6] Respuesta de Ana Cecilia Betancur a un cuestionario enviado por la autora vía correo electrónico. 10 de abril de 2001.

a) Que la comunidad tenga un **conocimiento pleno** sobre los proyectos destinados a explorar o explotar los recursos naturales en los territorios que ocupan o les pertenecen, los mecanismos, procedimientos y actividades requeridos para ponerlos en ejecución.

b) Que igualmente la comunidad sea enterada e ilustrada sobre la manera como la ejecución de los referidos proyectos puede conllevar una **afectación o menoscabo** a los elementos que constituyen la base de su cohesión social, cultural, económica y política y, por ende, el sustrato para su subsistencia como grupo humano con características singulares.

c) Que se le dé la oportunidad para que **libremente y sin interferencias** extrañas pueda, mediante la convocación de sus integrantes o representantes, **valorar conscientemente** las ventajas y desventajas del proyecto sobre la comunidad y sus miembros, ser oída en relación con las inquietudes y pretensiones que presente, en lo que concierna a la defensa de sus intereses y, **pronunciarse** sobre la viabilidad del mismo. Se busca con lo anterior, que la comunidad tenga una **participación activa y efectiva** en la toma de la decisión que deba adoptar la autoridad, la cual en la medida de lo posible debe ser acordada o concertada.[7]

En cuanto a los procesos de licencias ambientales, el artículo 1 del Decreto 1320 de 1998 señala que para la explotación de recursos naturales la consulta previa tiene por objeto analizar el impacto económico, ambiental, social y cultural que puede ocasionarse a una comunidad indígena o negra por la explotación de recursos naturales dentro de su territorio y las medidas propuestas para proteger su integridad. Por esta razón, los estudios de impacto ambiental deben contemplar, entre otros, los aspectos sociales, culturales y ambientales como instrumento para la toma de decisiones, para la planificación ambiental y para definir las correspondientes medidas de prevención, corrección, compensación y mitigación de impactos y efectos negativos de un proyecto, obra o actividad.

[7] Sentencia SU-039 de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell. El resaltado es nuestro.

3. Fundamentos constitucionales y legales de la consulta

La figura de la consulta previa aparece legalmente en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ratificado en Colombia por la Ley 21 de 1991, el cual tiene como finalidad asegurar los derechos de los pueblos indígenas y tribales a su territorio y la protección de sus valores culturales, sociales y económicos.

Este Convenio dispone que los gobiernos deban consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente. Además, deben establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados pueden participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y en todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole, responsables de políticas y programas que les conciernan. También consagra que las consultas deberán efectuarse de buena fe y de manera apropiada a las circunstancias con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

Con respecto al ordenamiento jurídico interno, y como complemento al Convenio 169, encontramos las normas constitucionales colombianas que protegen a las comunidades y sus derechos, entre las cuales está el de participar en la toma de decisiones que puedan afectarles. La Carta Magna considera que entre los fines del Estado está facilitar la participación de todos en las decisiones que los afecten y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación.

La norma constitucional que en especial consagra el deber del Estado de realizar la consulta previa señala que la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto a dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades (artículo 330, parágrafo).

Por su parte, el artículo 76 de la Ley 99 de 1993, mediante la cual se crea el Ministerio del Medio Ambiente y se organiza el Sistema Nacional Ambiental, señala que "la explotación de los recursos naturales deberá hacerse sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades

indígenas y de las negras tradicionales, de acuerdo con la Ley 70 de 1993 y el artículo 330 de la Constitución Nacional, y las decisiones sobre la materia se tomarán, previa consulta a los representantes de tales comunidades". Finalmente, el Decreto 1320 de 1998 reglamenta el procedimiento de la consulta previa a comunidades indígenas y negras para la explotación de recursos naturales dentro de su territorio.

La consulta previa hace una realidad el deber del Estado de reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, el cual se garantiza a través del ejercicio del derecho a la participación de los pueblos y comunidades en la adopción de las decisiones y se hace efectivo a través del mecanismo de la consulta.

De igual forma, la consulta previa tiene que ver con las garantías territoriales de los pueblos étnicos. Ya lo establecía el Convenio 169 de la OIT en su artículo 7 al señalar que "los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultura".

4. Aplicación de la consulta previa

De acuerdo con la normatividad previamente señalada, la consulta previa debe desarrollarse en los siguientes casos:

- Cuando se vayan a tomar medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectar directamente a las comunidades.
- Cuando se vayan a adoptar decisiones respecto a la explotación de recursos naturales en territorios indígenas y de comunidades negras.
- Cuando se vayan a otorgar licencias ambientales para obras o proyectos, caso en el cual, los pueblos y las comunidades deberán hacer parte de los estudios de impacto ambiental. También en el caso de otorgamiento de permisos ambientales.
- Cuando se vayan a realizar obras, exploración, explotación o inversión en territorios indígenas.

- Cuando se vaya a realizar la determinación de las áreas indígenas restringidas en las zonas mineras indígenas.

5. El derecho a la participación a través de la consulta previa

La consulta previa es un mecanismo de participación a través del cual se busca garantizar la integridad étnica y cultural de los pueblos indígenas y negros. Esta figura implica el desarrollo del derecho a la participación y se fundamenta en el derecho que tienen las comunidades a ser consultadas y en el deber de los Estados de efectuar la consulta y de tener en cuenta las opiniones sobre la manera en que pueda afectar sus vidas un proyecto o una medida de carácter legal o administrativo.

A través de la consulta previa las comunidades pueden ser parte y actores de la vida política, económica, social y cultural del país. Con la realización de las consultas, el Estado establece una relación de respeto y cumple con su obligación de garantizar la integridad étnica y cultural de los grupos étnicos existentes en el país y, además, de promover y permitir la participación en los asuntos de su interés.

El derecho a la participación se encuentra íntimamente ligado al derecho a la información. En este sentido, todo proceso de participación debe fundamentarse en la información. A través de la consulta se otorga a las comunidades elementos para la toma de decisiones de manera consciente; por ello, es fundamental que la información sea clara, veraz y, sobre todo, oportuna.

Para poder garantizar las condiciones de diálogo y análisis, las comunidades tienen derecho a ser informadas y a participar desde el inicio del proyecto; así, la consulta debe darse a través de un desarrollo metodológico que no culmina en una sola reunión.

No podemos desconocer que son muchos los resultados positivos que otorga a la realización del proyecto mantener informada a la comunidad desde un principio. En este sentido, resaltamos que es deber del Gobierno Nacional apoyar y velar por el respeto de los derechos de los pueblos, en especial, los relacionados con su participación en la vida nacional y en el diseño y ejecución de los proyectos de desarrollo social y económico que puedan involucrarlos. La Constitución Política y la normatividad legal colombiana garantizan la participa-

ción de las minorías étnicas en las decisiones que las afectan para así asegurar su integridad cultural, social, económica y el derecho a la vida.

Sobre el tema de la consulta previa, la Corte Constitucional, en Sentencia SU-039 de 1997, asegura que "la participación no se reduce meramente a una intervención en la actuación administrativa dirigida a asegurar el derecho de defensa de quienes van a resultar afectados con la autorización de la licencia ambiental, sino que tiene una significación mayor por los altos intereses que ella busca tutelar, como son los atinentes a la definición del destino y la seguridad de la subsistencia de las referidas comunidades".

6. La buena fe y el procedimiento apropiado en el ejercio de la consulta

El Convenio 169 señala que las consultas deberán efectuarse de buena fe y de manera apropiada con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas. En este sentido, la Carta Política señala que las actuaciones de los particulares y de las autoridades públicas deberán ceñirse a los postulados de buena fe, la cual se presumirá en todas las gestiones que adelanten (artículo 83 Constitución Nacional).

Mariana Puerto, experta en derechos indígenas, con relación a la consulta, señala que

> debe primar el principio constitucional de la BUENA FE, tanto de los funcionarios públicos como de los demás intervinientes e interesados en el proceso, por lo cual deben observarse los siguientes comportamientos:
>
> a) Las consultas no deben ser manipuladas.
>
> b) No deben ser realizadas con posterioridad a que se hayan tomado las decisiones o medidas, pues en este caso se buscaría legitimar decisiones tomadas por el Estado, generalmente inconvenientes para los indígenas.[8]

También resalta que "la consulta no se agota en una sola reunión, sino que es un **proceso** que unido al principio de participación, debe ser coordinado

[8] Londoño Toro, Beatriz. *Nuevos Instrumentos de Participación Ambiental. Op. cit.*, p. 98.

por los propios indígenas de acuerdo a sus tiempos y modos de discusión, tanto durante la consulta, como posterior a ella".[9]

En la realización de la consulta la buena fe significa que debe existir un ambiente de confianza y claridad en el proceso, el cual se genera a partir de la información dada a las comunidades en forma previa e integral (transparente y completa) y por la seguridad de la no intervención deshonesta de las partes.

Por otro lado, el artículo 6 del Convenio 169 de la OIT consagra que los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados. El Gobierno colombiano, mediante el Decreto 1320 de 13 de julio de 1998, reglamentó la consulta previa para la explotación de los recursos naturales dentro de su territorio, argumentando que se "hace necesario reglamentar de manera especial la consulta previa a las comunidades indígenas y negras tradicionales mediante un procedimiento específico que permita a las autoridades ambientales ejercer su competencia en esa materia y cumplir el mandato contenido en el artículo 76 de la Ley 99 de 1993". Con anterioridad a esta disposición se realizaron consultas sin que necesariamente fuera una dificultad la falta de reglamentación del procedimiento. Esta norma ha sido muy controvertida por aspectos relacionados especialmente con su legitimidad, legalidad, ámbito de aplicación y con el procedimiento allí establecido.

6.1. Legitimidad y legalidad

El Decreto 1320 de 1998 es considerado ilegal porque fue expedido sin haber sido consultado previamente con las comunidades como lo ordena la Ley 21 de 1991; el Decreto 1397 de 1996 que crea la mesa permanente de concertación con las comunidades indígenas y la Ley 70 de 1993 con relación a la Comisión Consultiva de Alto Nivel para los Derechos Étnicos de las Comunidades Negras. Ambas instancias debieron ser consultadas antes de la expedición de este decreto. Este hecho generó incertidumbre jurídica y gran descontento por parte de las comunidades étnicas del país.

---

[9] *Ibíd.*

6.2. Ámbito de aplicación

Por otra parte, el Decreto 1320 de 1998 establece que "la consulta previa se realizará cuando el proyecto, obra o actividad se pretenda desarrollar en zonas de **resguardo o reservas indígenas o en zonas adjudicadas en propiedad colectiva**[10] a comunidades negras. Igualmente, se realizará consulta previa cuando el proyecto, obra o actividad se pretenda desarrollar en zonas no tituladas y habitadas en forma regular y permanente por dichas comunidades indígenas o negras (...)".

Es evidente que esta determinación es contraria a la Constitución Nacional y a la Ley 21 de 1991, que siempre hablan de la consulta cuando los proyectos se realicen en territorios indígenas, nunca de resguardo o de reservas o zonas adjudicadas en propiedad colectiva a comunidades negras.

Sobre el tema del ámbito de aplicación de la consulta, Ana Cecilia Betancur manifiesta:

> está claro por la sola lectura que este Decreto es contrario a las disposiciones constitucionales y del Convenio 169 de la OIT, sobre consulta y sobre los derechos territoriales. La determinación del territorio está ligada exclusivamente al concepto jurídico civil de propiedad y no toma en cuenta las definiciones en materia indígena que traen el Convenio 169 y la legislación nacional en general (especialmente el Decreto 2164), que comprenden dos elementos esenciales: el hábitat y la identidad e integridad cultural de los pueblos y comunidades, que es lo que en el fondo se trata de proteger. La definición que trae el Decreto, está dirigida a reducir al máximo la obligación de realizar consultas, por la vía de reducir a su mínima expresión la causa que da origen a la obligación, cual es la afectación a los pueblos y comunidades. La consulta debe realizarse no sólo cuando se afecten las tierras de la comunidad, sino cuando se afecte su hábitat en general y cuando se afecte la integridad económica, social y cultural, aunque el proyecto no se realice en su territorio.

[10] El resaltado es nuestro.

Agrega que

> en cuanto a la definición misma de territorio, por supuesto que es contraria al concepto jurídico contemplado en la legislación indígena. En síntesis, la consulta que dice reglamentar el Decreto 1320 no es la del Convenio 169. El 1320 está dirigido exclusivamente a reducir su ámbito de aplicación, es decir, que sólo sea obligatorio realizarla cuando afecte las tierras, y, en estos casos, a salvar el requisito formal a favor de los interesados en proyectos de infraestructura o de explotación de recursos naturales en tierras indígenas, permitiendo por esta vía la expropiación de las mismas y la violación de todos sus derechos. Este decreto es la mejor expresión de los que piensan que los indígenas son un obstáculo para el desarrollo.[11]

6.3. Procedimiento

Otra discordia con relación al Decreto 1320 de 1998 tiene que ver con el procedimiento de la consulta y los términos señalados en el mismo. Según Gladys Jimeno, esta disposición "reduce la consulta previa a un procedimiento tipo audiencia ambiental, que se concreta en una sola reunión de consulta, desconociendo el carácter intercultural del procedimiento y del proceso y que éste no puede ser absuelto en una sola reunión. Una consulta previa realizada íntegramente debe respetar los requerimientos de un diálogo intercultural y la reflexión interna de los pueblos indígenas sobre el tema, al mismo tiempo que garantizar eficiencia y eficacia gubernamental".[12]

Este decreto no atiende los postulados del Convenio 169, según el cual el Estado debe consultar a los pueblos interesados mediante **procedimientos apropiados,**[13] que además reconozcan "los espacios propios de reflexión y análisis que deben darse a la comunidad, sin interferencia de extraños, según lo establece la Corte Constitucional (...) El procedimiento es inflexible y por lo tanto vulneratorio

---

[11] Ana Cecilia Betancur, 10 de abril de 2001.

[12] Carta dirigida a Alfonso López Caballero, ministro del Interior, por la Directora General de Asuntos Indígenas el 21 de julio de 1998.

[13] El resaltado es nuestro.

de los usos y costumbres de los pueblos".[14] "Ese procedimiento señalado por el Decreto 1320 asume la consulta como un diálogo, que no es tal en la medida que uno de los interlocutores tiene poder de decisión independientemente de la posición del otro".[15]

7. Decisión de las comunidades después de realizada la consulta

No obstante el valor que tiene para las comunidades la consulta previa, lo que en ella se decida no obliga a la autoridad ambiental en la decisión final, lo cual resta fuerza e importancia a este mecanismo de protección de la identidad étnica y cultural de la nación colombiana.

El Centro Internacional para los Derechos Humanos y el Desarrollo Democrático de la OIT dice que "sólo podrá considerarse tal (consulta previa), el proceso que dé a los que son consultados la oportunidad de manifestar sus puntos de vista e influir en la toma de decisiones".[16] Pero, en este sentido, la Corte Constitucional ha señalado que "cuando no sea posible el acuerdo o la concertación, la decisión de la autoridad debe estar desprovista de arbitrariedad y de autoritarismo; en consecuencia debe ser objetiva, razonable y proporcionada a la finalidad constitucional que le exige al Estado la protección de la identidad social, cultural y económica de la comunidad indígena" (Sentencia SU-039 de1997).

Indudablemente, durante el desarrollo metodológico de la consulta se debería informar, concertar y decidir con los grupos étnicos sobre los proyectos que adelantan trámites de licencia y los cuales van a realizarse en su zona de influencia. La consulta debe servir para que las comunidades indígenas y negras tomen decisiones que realmente incidan en su desarrollo.

Cuando la comunidad se opone definitivamente a la realización del proyecto o actividad, éste no debería realizarse. No obstante, ante la posición de la Corte Constitucional, si quien decide en últimas es la autoridad, ésta tiene la obligación de establecer

---

[14] Londoño Toro, Beatriz. *Comentarios al Decreto 1320/98 sobre Consultas*. 1998.

[15] Ana Cecilia Betancur, 10 de abril de 2001.

[16] Londoño Toro, Beatriz. *Nuevos Instrumentos de Participación Ambiental. Op. cit.*, p. 91.

los mecanismos necesarios para mitigar, corregir o restaurar los efectos que las medidas de la autoridad produzcan o puedan generar en detrimento de la comunidad o de sus miembros. No tiene por consiguiente el valor de consulta la información o notificación que se le hace a la comunidad indígena sobre un proyecto de exploración o explotación de recursos naturales. Es necesario que se cumplan las directrices mencionadas, que se presenten fórmulas de concertación o acuerdo con la comunidad y que finalmente ésta manifieste, a través de sus representantes autorizados, su conformidad o inconformidad con dicho proyecto y la manera como se afecta su identidad étnica, cultural, social y económica (Sentencia SU-039 de 1997).

8. Sistema de autoridad y representación para ser tenido en cuenta en la realización de la consulta previa

La consulta debe realizarse teniendo en cuenta la representación y la autoridad de las comunidades, la interculturalidad y la lengua de las comunidades consultadas. Así mismo, debe realizarse con las instituciones tradicionales de cada pueblo y a través de sus autoridades o las organizaciones que las representen, que son las indicadas para manifestar los impactos sociales y culturales que un proyecto pueda generar.

Estos pueblos cuentan con diversos sistemas de autoridad y tipos de organizaciones políticas y en ellos se puede encontrar varios niveles de autoridad que reflejan la diversidad cultural existente entre éstos y comunidades. Podemos destacar las siguientes autoridades indígenas, a través de las cuales se ejerce el control social y se resuelven los conflictos.

8.1. Autoridad indígena

Es la institución que ejerce el gobierno interno de los pueblos indígenas. Pueden ser autoridades tradicionales o autoridades diferentes que han sido apropiadas por las comunidades.

8.2. Autoridad tradicional

Son los miembros de las comunidades, personas o instituciones de carácter público especial derivada de su condición de autoridad religiosa, política o cultu-

ral propia de un pueblo indígena, localizado en un territorio determinado, reconocido por sus miembros, que ejerce la representación legal de su grupo y las funciones que le atribuyen la ley y su sistema normativo propio. Estas formas de autoridad son reconocidas plenamente por la ley, que las equipara con los cabildos.

Según el Decreto 2164 de 1995, "son los miembros de la comunidad indígena que ejercen, dentro de la estructura propia de la respectiva cultura, un poder de organización, gobierno, gestión o control social". Representan las personas o instituciones indígenas que ejercen poder en la comunidad de acuerdo con la cultura ancestral. Pueden ser guías espirituales, médicos tradicionales o representantes que dirigen, toman medidas, resuelven conflictos en la comunidad o llevan su vocería fuera de la misma.

Para efectos del Decreto 2164 de 1995, las autoridades tradicionales de las comunidades indígenas tienen la misma representación y atribuciones que corresponde a los cabildos indígenas.

8.3. Cabildo indígena

Es una estructura tradicional de los pueblos y comunidades indígenas andinas que luego fue apropiada por otros pueblos indígenas en otras regiones, pues fue durante mucho tiempo la única forma de obtener reconocimiento legal por parte del Estado. Durante la Colonia, el cabildo garantizaba los tributos reales y lo pagaban al encomendero o al corregidor. En la época republicana, el cabildo era elegido mediante voto popular por el común de los indios, por el término de un año, e imponía la "obligación", que corresponde a los días de trabajo gratuito durante un año, impuesta a los indígenas para efectuar obras en provecho de toda la comunidad.[17]

El cabildo indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de un pueblo o comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional. La normatividad establece que los cabildos indígenas son entidades públicas especiales encargadas de representar legalmente a sus grupos y ejercer las funciones que les atribuyen la

[17] Friede, Juan. *El indio en lucha por la tierra*. Ediciones la Chispa, 1972, p. 11.

ley y sus costumbres. Fueron reglamentados por la Ley 89 de 1890, el Decreto 2001 de 1988 y el Decreto 2164 de 1995.

La autoridad mayor del cabildo es el gobernador, presidente o capitán, quien cuenta con el apoyo del secretario, el tesorero y los alguaciles que cumplen funciones policivas. Los capitanes son una forma de autoridad indígena que se presenta especialmente en la orinoquía y la amazonía: "Eran comúnmente personas experimentadas en el trato con la sociedad nacional o que manejaban el castellano. En algunas comunidades el capitán coincidió con la autoridad tradicional y es quien representa la comunidad ante las autoridades y se encarga de la promoción de eventos y actividades comunales".[18]

Es importante señalar que aún hoy "algunos pueblos indígenas continúan recreando formas de autoridad y de organización de su autoridad indígena tradicional diferente a la del cabildo, lo que obligó al Gobierno a reconocer además de los cabildos y las asociaciones de cabildos, otras formas de autoridad tradicional como las asociaciones de autoridades tradicionales que son específicas para un determinado pueblo indígena".[19]

Sobre la representación de las comunidades indígenas, Alfonso Palma, vicepresidente del Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT) y ex presidente de la ONIC, señala que

> para la realización de la consulta previa, es necesaria la participación real y efectiva de las comunidades negras e indígenas y de sus representantes. La consulta debe hacerse no solo con la dirigencia, sino también con la base y, no solo se debe tener en cuenta los gobiernos actuales, sino también los consejos de gobierno o las autoridades tradicionales que tienen mucha claridad sobre los problemas de las comunidades. Si las comunidades están unificadas y son fuertes, pueden realizar oposiciones frente a los proyectos. Los principales elementos para las luchas de las comunidades los encontramos en lo cultural, pero eso sí, muy bien planteado.[20]

---

[18] Departamento Nacional de Planeación. *Los Pueblos indígenas de Colombia.* 1997, *Op. cit.*, p. 97.

[19] Entrevista con Gladys Jimeno. Enero de 2001

[20] Consultoría Ambiental y Colectiva. "Memorias Taller de Consulta Previa". 1999.

9. Consideraciones finales sobre la consulta previa

Somos copartícipes de la necesidad de hacer extensivo a nuestro país el respeto a sus sociedades y culturas, y sobre todo al elemental derecho colectivo para autogestionar el propio futuro como garantía de supervivencia sociocultural.

François Correa. *La selva humanizada*, 1993.

Después de realizar este análisis sobre el tema de la consulta previa, especialmente en el proceso para otorgar licencias ambientales, nos resta solamente hacer algunas recomendaciones y señalar las conclusiones finales de la investigación, las cuales esperamos que sean tenidas en cuenta como parámetros para el debate en la realización de futuras consultas y que aporten a quienes participan en ellas (dueños de proyectos, autoridades ambientales, otras instituciones y comunidades étnicas).

9.1. Sobre el papel de los actores

Teniendo en cuenta los diferentes aspectos y después de haber determinado la forma como se desarrolla la consulta previa dentro del proceso para el otorgamiento de la licencia ambiental y los principales obstáculos de su ejercicio, debemos hacer las siguientes sugerencias sobre el papel de los actores y sobre los aspectos a tener en cuenta para su realización.

9.1.1. Funcionarios e instituciones del Estado

Durante el proceso para la realización de la consulta es importante que los funcionarios públicos, en especial las autoridades ambientales, tengan en cuenta que juegan un papel muy importante y que su posición durante todo el proceso de consulta debe ser imparcial y muy objetiva. Para ello, proponemos que las instituciones cuenten con dependencias y funcionarios especializados (en lo posible grupos interdisciplinarios) que tengan conocimientos sobre los derechos de las comunidades negras, de los pueblos indígenas y, en lo posible, de los demás grupos étnicos; además sobre otros temas relacionados con la protección de la diversidad étnica y cultural de nuestra nación.

Los funcionarios deben desarrollar el rol de facilitadores, orientadores y defensores de los derechos étnicos y territoriales y deben tener en cuenta que la consulta permite la relación directa comunidad-Estado, la cual debe fortalecerse sobre la base de la credibilidad y confianza mutua. Con su apoyo, las comunidades deben ser capacitadas previamente al desarrollo de la consulta sobre el significado, el alcance y el procedimiento para llevarse a cabo. Además, deben constituirse en punto de apoyo e información oportuna para las partes.

Deben ser asesores, capacitadores, mediadores y conciliadores durante el desarrollo de la consulta. Son los llamados a crear seguridad en el proceso y, en muchos casos, deben proponer fórmulas de acuerdo sobre la base de lograr la protección de la identidad e integridad cultural, social y económica de las comunidades étnicas del país. Para ello, las instituciones deben contar con profesionales con las capacidades necesarias para identificar, evaluar y proponer estrategias interculturales que velen por la protección de la identidad e integridad étnica y ecosistémica.

Los funcionarios deben educar en el tema de la consulta previa, como un mecanismo para dirimir los conflictos y proteger la identidad e integridad cultural. Durante el proceso es necesario tener un mínimo de personas con capacidad para negociar; por eso, se debe capacitar y apoyar a las comunidades más débiles para fortalecerlas. En este sentido, es importante contar con elementos de análisis y propuestas para la identificación de impactos socioculturales y para su manejo que permita garantizar el derecho a la participación y el reconocimiento de los derechos colectivos de estas comunidades.

Los funcionarios competentes deben promover diálogos e instrumentos para el análisis de la información otorgada antes de la realización de la consulta para negociar la ambientación, el tiempo y la forma de realización, de manera que no afecte las costumbres y culturas.

Durante la consulta es necesario garantizar que las comunidades cuenten con espacios para la investigación y para exponer y sustentar sus puntos de vista. Es deber de los funcionarios estar al tanto para evitar la manipulación del proceso de consulta por parte de personas con intereses particulares. Deben propender y tener en cuenta que este mecanismo de participación permite el fortalecimiento y la organización de las comunidades; además, que aporta ele-

mentos fundamentales a las autoridades para el otorgamiento de las licencias ambientales que son de su competencia.

Los funcionarios están obligados a ofrecer los medios para que en el desarrollo de la consulta previa se expongan y analicen las posiciones de las partes para que se pueda llegar a la concertación. Una consulta previa exitosa garantiza el desarrollo del proyecto y la prevención de futuros conflictos.

En lo posible, los funcionarios que representan a las autoridades deben proporcionar los mecanismos necesarios para evitar largos procesos de negociación que desgastan a los líderes de las comunidades, a las empresas y a las mismas instituciones. También es su deber propender la articulación entre las políticas y decisiones que se den tanto a nivel nacional como regional y local.

Es un deber de las instituciones que tienen que ver con la consulta fortalecer mucho más la vigilancia y el acompañamiento en los procesos previos a la consulta y deben garantizar mecanismos para el control y el seguimiento de los acuerdos, una vez culminado el proceso.

9.1.2. Las comunidades étnicas

Es necesario que la comunidad tenga claro que la consulta ofrece la generación de espacios de discusión y concertación previos a la toma de decisiones ambientales y permite la aproximación de las partes o actores involucrados con el proyecto.

Las comunidades étnicas deben tener en cuenta que la consulta previa es un espacio para el intercambio de saberes, a través de los cuales se pueden identificar estrategias para buscar de manera conjunta (comunidades-dueños del proyecto-Estado) mecanismos para la minimización de los impactos culturales que con el proyecto puedan ocasionarse.

La consulta previa es un espacio para manifestar la objeción cultural y oponerse de manera argumentada a proyectos no convenientes para la comunidad. Además, debe permitir consolidar las propuestas de desarrollo de los pueblos indígenas y comunidades negras. Por ello, es necesario que en el momento de la realización y de la toma de decisiones, las comunidades cuenten con una posición coherente y concertada entre todos sus miembros, para evitar futuras confrontaciones internas o entre comunidades, teniendo en cuenta que lo que

casi siempre está en juego es la supervivencia física y cultural, y que las afectaciones y compensaciones tienen que ver especialmente con ello.

9.1.3. El sector productivo o dueños del proyecto

Los dueños del proyecto deben, primero que todo, estar seguros sobre la existencia de comunidades étnicas en los lugares donde van a desarrollar los proyectos y deben reconocer sus derechos étnicos y territoriales consagrados en las normatividad colombiana. Tienen el deber de realizar verdaderos estudios socioculturales, mediante grupos interdisciplinarios.

Es su deber facilitar el acceso a la información previa, objetiva, transparente y oportuna y proporcionar los mecanismos para el uso eficiente de la misma, dado que, en su mayoría, las comunidades no saben qué hacer ni cómo interpretar información muy especializada. Por eso, deberán propiciar los espacios para la socialización del proyecto y deben facilitarle a las comunidades, asesores (elegidos por ellas) que traduzcan y expliquen en un lenguaje sencillo y claro, los códigos de información técnica, socioeconómica y cultural que contienen los estudios de impacto ambiental.

Adicionalmente, deben proporcionar a las comunidades información detallada sobre los verdaderos impactos sociales, culturales y ambientales del proyecto; deben ofrecer mecanismos idóneos para la capacitación a la comunidad o a sus los líderes sobre los aspectos técnicos del proyecto y deben destinar recursos económicos para garantizar la participación en la consulta, los cuales serán utilizados en el desplazamiento, en los apoyos logísticos necesarios para las reuniones, etcétera.

Las empresas tienen la obligación de ser respetuosas de los conceptos dados por las comunidades, de su cosmovisión y de sus tiempos. Además, deben dar cabal cumplimiento a los compromisos adquiridos durante la consulta.

10. Sobre algunos elementos para tener en cuenta en la consulta

Las comunidades y los expertos en el tema, ante las dificultades y objeciones al procedimiento de consulta establecido por el Decreto 1320 de 1998, proponen la elaboración de un documento marco flexible o de unos lineamientos

no tan rígidos, como un decreto, con los que podrían lograr mayor consenso para su implementación. La reglamentación de la consulta previa no puede darse de una manera a priori. La ley, dada su generalidad, no puede ser el instrumento adecuado, porque en el país existen diferentes comunidades y etnias que tienen sus propias formas de vida y su cosmovisión.

Cualquier clase de decisión al respecto debe ser tomada tras un proceso de diálogo, intercambio de saberes y concertación entre los actores involucrados. Ya está demostrado que los estrados judiciales no son el espacio apropiado para dirimir los conflictos étnicos y que sólo a través del diálogo con las comunidades se puede llegar a un acuerdo.

Todo proceso de consulta debe ser realizado de buena fe, por medio de procedimientos apropiados, especialmente teniendo en cuenta las características culturales, los tiempos y espacios de las comunidades y debe ir más allá del suministro de la información sobre el proyecto hasta llegar a un consenso o, por lo menos, lograr el consentimiento.

Con el fin de establecer un marco de referencia es necesario facilitar un proceso autónomo de discusión en las comunidades para, así mismo, garantizar un acuerdo con las entidades de gobierno y demás actores involucrados. Cualquier mecanismo para establecer los lineamientos o metodologías para la realización de la consulta debe surgir de las mismas comunidades y, sobre esa base, elaborar conjuntamente con el Estado el procedimiento apropiado.

En este sentido, ponemos a consideración los siguientes elementos para tener en cuenta en la discusión, buscando ser mejorada con los aportes y experiencias de las comunidades y siendo conscientes que el debate está abierto.

- El Estado debe contar con políticas claras frente al tema, cosa que hasta el momento no ha hecho, como se ha demostrado en la presente investigación.
- Tener en cuenta la jurisdicción especial indígena que reconoce las normas y procedimientos, los usos y costumbres, las funciones y competencias en los territorios étnicos.
- Tener presente la autonomía de los pueblos indígenas y las comunidades negras y que cada pueblo tiene sus mecanismos, procedimientos e instrumentos propios para adelantar el proceso de consulta, cuyo funciona-

miento y efectividad debe quedar garantizado en su reglamentación. También el *consentimiento expreso, libre e informado* de las comunidades involucradas.

- Tener presente en la mesa de concertación a las autoridades indígenas como sus representantes legítimos y la presencia de los demás miembros de las comunidades.
- Se debe reconocer que los grupos étnicos tienen sus ritmos y tiempos, como resultado de las prácticas propias. También se deben prever las dificultades en las comunicaciones, dado que estas comunidades se encuentran localizadas en zonas alejadas (selva, llano, montaña) y tienen problemas de transporte y comunicación.
- En todo momento se debe respetar y garantizar los derechos de las comunidades.
- El resultado del proceso debe obedecer a un acuerdo entre los actores.
- La consulta debe ser *previa* a la ejecución de las obras o proyectos y darse el acercamiento y la preparación de las dos partes.
- Se debe preguntar a las comunidades sus puntos de vistas sobre las metodologías y materiales a ser utilizados.
- Tener en cuenta la lengua (idioma) como un factor fundamental de la identidad cultural.
- Es indispensable tener presente que el territorio indígena corresponde a las áreas poseídas por una comunidad, que comprende no sólo las tituladas, habitadas y explotadas, sino también aquéllas que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades económicas y culturales.
- Cualquier decisión debe abordar el tema de área de influencia del territorio, aspecto que genera gran controversia.
- Tener claro que la consulta no es una reunión, es un proceso que requiere información, deliberación, visitas, seguimiento.
- El suministro de información veraz y oportuna permite una decisión consciente, crítica y adecuada para defender los intereses sociales, culturales, económicos y organizativos de los grupos étnicos.
- Debe existir el acompañamiento permanente del Ministerio Público.

Algunos aspectos importantes con relación al procedimiento para otorgar licencias ambientales deben ser revisados; por ello, consideramos que la autoridad ambiental debe:

- Formular y establecer procedimientos y parámetros de las autoridades ambientales para hacer más eficaz y eficiente el trámite de las solicitudes de licencias ambientales y que además conlleven una disminución en el tiempo total del proceso.
- Establecer criterios ambientales y culturales para la evaluación de los estudios ambientales que unifiquen el análisis de dichos estudios y faciliten la toma de decisiones, disminuyendo al máximo la subjetividad de los evaluadores.
- Hacer mayor énfasis en los estudios ambientales como instrumentos de planificación a través de evaluaciones estrictas de los estudios y teniendo en cuenta los aspectos interculturales con el fin de garantizar en el país procesos de planificación a mediano y largo plazo que promuevan decisiones ambientales viables social, cultural y económicamente.
- Conformar grupos para la formulación de los términos de referencia y evaluación de los estudios ambientales con una visión interdisciplinaria e intercultural.
- Diseñar e implementar mecanismos de coordinación interinstitucional entre las diferentes autoridades, que permitan agilizar la gestión y dirimir conflictos por dualidad de competencias respecto a la protección de las comunidades y sus derechos.
- Desarrollar e implementar un sistema de información interinstitucional cuya base sea la información existente en estudios realizados, en la cual exista claridad sobre lo ambiental y sobre los territorios ancestrales de las comunidades étnicas.
- Consideramos que es importante, en la definición de los términos de referencia, la participación de las comunidades que se verán afectadas positiva o negativamente con la realización del proyecto, que dichos términos queden como documento de las comunidades y que se constituyan como parte de los planes de desarrollo sostenible para la región y de los planes de ordenamiento territorial.

- Es interesante propiciar la participación del sector académico en el proceso de evaluación ambiental desde la planificación hasta la investigación de impactos culturales y ambientales.
- Para realizar un proceso de concertación es indispensable que las comunidades se apropien de los documentos y de las experiencias sobre consulta, para lo cual se debe contar con una base de datos sobre consultas realizadas que también debe ser socializada.

11. Sobre el acuerdo

Los siguientes aspectos deberán ser tenidos en cuenta en los acuerdos que lleguen a establecerse:

- Las condiciones para la realización de la obra o medidas tendientes a la modificación del proyecto si es necesario.
- Las medidas de mitigación, control y compensación para garantizar la identidad cultural y el derecho a gozar de un medio ambiente sano o, en su defecto, se deben establecer los mecanismos para la reparación de los daños causados.
- Planes de seguimiento y control; se debe señalar, común acuerdo con las comunidades, las comisiones de seguimiento, control y verificación del cumplimiento.
- Se debe dejar claro cómo será la participación en los beneficios del proyecto por parte de las comunidades.
- Es importante establecer mecanismos para que una vez culminado el proceso se socialicen los acuerdos con toda la comunidad.
- Es indispensable dejar claro y por escrito los compromisos que además deben señalar tiempos y responsables directos. Otro aspecto que debe tenerse en cuenta se relaciona con proyectos cuya licencia es solicitada por una institución y en la que otra realiza la administración de la misma; es el caso del trazado y concesión de vías. La responsabilidad en estos casos debe ser concretada para que no se diluya, especialmente cuando una obra está fraccionada por etapas.

12. Conclusiones

La Constitución de 1991 reconoce de manera preferente la diversidad natural y cultural del país y le impone el deber de proteger esa riqueza, tanto a los particulares como al Estado. El fortalecimiento de la participación de los pueblos indígenas y de las comunidades negras, la implementación y educación en el ejercicio de los diferentes derechos y mecanismos como la consulta, deben constituirse en asuntos prioritarios para el Estado.

Los derechos garantizan la supervivencia de los grupos étnicos con su cosmovisión y sus formas de organización. Pero que en la norma existan los derechos de las comunidades no es suficiente, es necesario que también se establezcan mecanismos para garantizar el goce de los mismos; estos derechos no pueden ser considerados como programas hacia el futuro, sino que deben garantizarse inmediatamente.

La adopción de estrategias basadas en la concertación y participación son condiciones indispensables para superar esos enfoques erróneos en la definición y el establecimiento de cuáles son los territorios indígenas. Se puede lograr proteger la integridad cultural, social y económica de estas comunidades a través de una gestión participativa que permita buscar soluciones a los diferentes conflictos, el mejoramiento de la calidad de vida y la armonización de los procesos que generan las etnias colombianas.

Por las razones anotadas, consideramos que es deber del Estado dar cumplimiento al Convenio 169 de la OIT, a la Constitución y a las demás normas sobre la consulta previa e implementar su aplicación real y efectiva. El reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos tradicionales es una de las bases para la construcción de un país donde se fortalezcan los mecanismos de solución pacífica y concertada de los conflictos y se garanticen a través del ejercicio del derecho a la participación de la comunidad en la adopción de las decisiones, del reconocimiento de sus territorios y del respeto de su autonomía.

Es necesario para el país conciliar posiciones y llegar a un punto intermedio que permita el diálogo intercultural. La consulta previa es un instrumento para la supervivencia de los grupos étnicos como tales; la preservación de la diversidad cultural; garantizar la reproducción del grupo como entidad diferenciable caracterizada por la vida grupal y una organización social y para la conservación de los

recursos naturales. Tiene que ver con el uso del lenguaje, con las instituciones de poder y religiosas dentro de las comunidades, con el autogobierno y con la autonomía política de los pueblos indígenas y de las comunidades negras colombianas.

La consulta previa, además de ser un instrumento de participación, es un instrumento de ejercicio real de la autonomía de los pueblos indígenas y de las comunidades negras. Un ejercicio de autogobierno, de articulación con los proyectos de desarrollo nacional y con sus propios planes de vida; además, con sus modelos económicos que no están basados en la economía de mercado. La consulta tiene esa doble connotación y, por eso, la interculturalidad debe ser también un criterio fundamental de fondo sus los procedimientos.

Bibliografía

Arango, Raúl, Sánchez, Enrique. *Los pueblos indígenas de Colombia*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación-TM Editores, 1997.

COAMA. "Comentarios al Decreto 1320/98". [Documento]. Diciembre de 1998. Inédito.

Consultoría Ambiental y Colectiva. *Memorias Taller de Consulta Previa*. 1999.

Corte Constitucional:

Sentencia C-139 de 1996.

Sentencia SU-039 de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Sentencia T-188 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-254 de 1994. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Sentencia T-308 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-342 de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Sentencia T-380 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-652 de 1998. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Sentencia SU-383 de 2003. M. P. Álvaro Tafur Galvis.

DGAI, DGN, Ecopetrol, UPME, MMA. *Guía de consulta previa a comunidades indígenas y negras*. Bogotá: Ediciones Antropos Ltda., 1999.

Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior. *Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política colombiana e internacional*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1998.

Friede, Juan. *El indio en lucha por la tierra*. Ediciones la Chispa, 1972.

González R., Esperanza. *Manual sobre participación y organización para la gestión local*. Cali: Ediciones Foro Nacional por Colombia, 1995.

Londoño Toro, Beatriz. *Comentarios al Decreto 1320/98 sobre Consultas*. Bogotá, 1998.

_____. *Nuevos Instrumentos de Participación Ambiental*. Bogotá: Consultoría Ambiental y Colectiva, 1998.

Mesa Cuadros, Gregorio. "Medio Ambiente y Participación Ciudadana". En: *Ambiente y Desarrollo*. Año 3, núms. 4 y 5. Bogotá: Instituto de Estudios Ambientales para el Desarrollo Ideade, Universidad Javeriana, 1995.

_____. *Los U'wa: reconstrucción territorial y cultural de un Pueblo Indígena*. Bogotá: Monografía de grado para obtener el título de Abogado de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 1993.

Ministerio del Medio Ambiente. *Memorias primera reunión de reflexión en torno a la consulta previa a comunidades indígenas y negras*. Noviembre 1998.

ONIC. "Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas. Obras-proyectos-explotación de recursos naturales consulta y concertación. Material Guía". Borrador elaborado por Ana Cecilia Betancur. Inédito.

OPIAC. "Congreso de los pueblos indígenas de la media Colombia. Por la consolidación de los derechos y la cultura de los pueblos indígenas". Diciembre 9 al 14 de 1999.

Rodríguez, Gloria Amparo. *¿Para Dónde va Urrá? Incidencias y perspectivas de la licencia ambiental de Urrá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000.

_____. "Principales Instrumentos de participación ciudadana en la Gestión Ambiental". En: *El Ministerio Público y la Gestión Ambiental. Procuraduría General de la Nación*. Bogotá: Procuraduría General de la Nación, 2000.

_____. "Principales mecanismos de participación ambiental". En *Las Voces del Sina*. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente, 2002.

Rodríguez, Gloria Amparo. "Nuevas alternativas para la solución pacífica de los conflictos ambientales". En *El libro Identificación, manejo y resolución de conflictos ambientales*. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente-ICFES, 2001.

_____. "La consulta previa a pueblos indígenas y comunidades negras en el proceso para el otorgamiento de licencias ambientales". Tesis para obtener el título de Master en Medio Ambiente y Desarrollo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001.

Jurisprudencia relevante para la comunidad indígena en Colombia

Carlos Parra Dussán

Introducción

Sólo el tiempo ha logrado despertar en los estados el ideal de protección de las comunidades étnicas, que cuanto más minoritarias sean de mayor protección deben gozar. La diversidad cultural que los grupos étnicos le brindan a los estados es invaluable, ya que estas características han sobrevivido y evolucionado en un proceso que lleva muchos años.

La singularidad de la diversidad cultural y social como colectividad debe ser protegida por las autoridades competentes, debido a que las riquezas del Estado se nutren de estas expresiones culturales ancestrales. Siendo partes de un Estado social de derecho debemos garantizar y proteger los derechos de estos grupos étnicos minoritarios para salvaguardar su idiosincrasia cultural y preservarla a través de los tiempos.

El Estado, como máxima autoridad, velará a través de sus órganos por el estricto cumplimiento de la normatividad constitucional y legal que consagra los valores y derechos de los que son titulares estos grupos étnicos; así mismo, a través de instituciones como el Congreso y las altas cortes se deberán atender las situaciones que vulneren la estabilidad, integridad y vida de los miembros de dichos grupos a través de la promulgación de leyes, de su interpretación y alcance.

Así, el Constituyente de 1991 tuvo en cuenta aspectos socio-culturales de los grupos étnicos que fueron consagrados en dicha Constitución para que fueran protegidos por las autoridades y se interpretaran extendiendo su alcance a través de la jurisprudencia.

1. Derecho a la vida

La vida es el más importante de los derechos fundamentales, debido a que si no hay vida no se pueden proteger los demás derechos constitucionales. Este derecho es inviolable, de tal forma que el Estado garantizará su cumplimiento; se dirige a todas las personas sin importar su condición de sexo, raza o

religión; por el contrario, el Estado tratará de garantizar con mayor rigor este derecho en los grupos minoritarios a través de medidas que garanticen su supervivencia física y cultural.

El Estado colombiano, representado por sus altas cortes, se ha preocupado siempre por la protección del derecho a la vida de las comunidades indígenas, más cuando implica la subsistencia de algunas comunidades que se ven amenazadas por el conflicto armado que afronta nuestro país. La Corte Constitucional se pronunció acerca del derecho a la vida en las comunidades indígenas y su relación directa con el derecho a la subsistencia; dijo que los

> derechos fundamentales de las comunidades indígenas no deben confundirse con los derechos colectivos de otros grupos humanos. La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos. En el primer evento es indiscutible la titularidad de los derechos fundamentales, mientras que en el segundo los afectados pueden proceder a la defensa de sus derechos o intereses colectivos mediante el ejercicio de las acciones populares correspondientes. Entre otros derechos fundamentales, las comunidades indígenas son titulares del derecho fundamental a la subsistencia, el que se deduce directamente del derecho a la vida consagrado en el artículo 11 de la Constitución.[1]

Este mismo año, la Corte mantuvo su posición y expresó que el derecho a la vida compromete la obligación estatal de conservar el orden público y asegurar la convivencia pacífica. "Si bien las autoridades deben respetar el principio de autonomía de los pueblos indígenas, debe tenerse presente que éste no es absoluto ni soberano y tiene límites bien definidos que no pueden interferir con la obligación estatal de conservar la paz en todo el territorio nacional, sin excepciones. Con mayor razón deben las autoridades ejercer las competencias que la ley les ha otorgado con miras a la protección y defensa de los pueblos indígenas".[2]

---

[1] Corte Constitucional. Sentencia T-380 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.
[2] Corte Constitucional. Sentencia T-188 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

La Corte ha considerado que las comunidades indígenas, como tales, son sujetos de derechos fundamentales. Ha precisado que los derechos de estas comunidades no deben ser confundidos con los derechos colectivos de otros grupos humanos. Con base en la anterior doctrina, ha señalado que

> los derechos fundamentales de los cuales son titulares las comunidades indígenas son, básicamente, el derecho a la subsistencia, derivado de la protección constitucional a la vida; el derecho a la integridad étnica, cultural y social, el cual se desprende no sólo de la protección a la diversidad y del carácter pluralista de la nación sino, también, de la prohibición de toda forma de desaparición forzada; el derecho a la propiedad colectiva y el derecho a participar en las decisiones relativas a la explotación de recursos naturales en sus territorios.[3]

2. Principio fundamental de la diversidad étnica y cultural

El artículo 7 de nuestra Constitución Política consagra el principio que no sólo reconoce la diversidad étnica cultural de la nación, sino que la protege para garantizar su conservación. El constituyente entendió la necesidad de proteger las riquezas culturales de nuestro territorio; por ello, en concordancia con el artículo 7, el artículo 10 estableció que las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son oficiales en su territorio. Lo anterior para la preservación de la identidad y tradición de los grupos étnicos, entendiendo la diversidad étnica y cultural del país. El constituyente reconoce así la existencia de minorías nacionales.

La Corte Constitucional, en aplicación del artículo 7 de la Constitución Política, afirmó en sentencia de 1994

> que las comunidades indígenas constituyen un recurso natural humano que se estima parte integral del ambiente, más aún cuando normalmente la población indígena habitualmente ocupa territorios con ecosistemas de excepcionales características y valores ecológicos que deben conservarse como parte inte-

[3] Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

> grante que son del patrimonio natural y cultural de la Nación. De esta manera, la población indígena y el entorno natural se constituyen en un sistema o universo merecedor de la protección integral del Estado. El reconocimiento de la referida diversidad obviamente implica que dentro del universo que ella comprende y es consustancial, se apliquen y logren efectivamente los derechos fundamentales de que son titulares los integrantes de las comunidades indígenas. Por consiguiente, cualquier acción de las autoridades públicas o de los particulares que impliquen violación o amenaza de la diversidad étnica y cultural de la comunidad, puede configurar la trasgresión o amenaza de vulneración de otros derechos que son fundamentales, como la igualdad, la libertad, la autonomía para el desarrollo de la personalidad, la salud y la educación.[4]

La misma Corte mantuvo su posición y un año más tarde señaló que "la plena vigencia de los derechos fundamentales constitucionales en los territorios indígenas como límite al principio de diversidad étnica y constitucional es acogido en el plano del derecho internacional, particularmente en lo que tiene que ver con los derechos humanos como código universal de convivencia y diálogo entre las culturas y naciones, presupuesto de la paz, de la justicia, de la libertad y de la prosperidad de todos los pueblos".[5]

La Corte Constitucional se ha encargado de interpretar el principio de diversidad étnica-cultural y los derechos que este consagra para las comunidades indígenas. La fundamentación de los principios de diversidad étnica y cultural frente a la unidad política y protección de los derechos fundamentales, conforme con la directriz establecida por la Corte, sólo puede ser hecha frente a casos concretos. "Si bien el legislador tiene competencia para establecer las directivas de coordinación entre el sistema judicial indígena y el nacional, la eficacia del derecho a la diversidad étnica y cultural y el valor del pluralismo pueden ser logrados satisfactoriamente sólo si se permite un amplio espacio de libertad a las comuni-

---

[4] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

[5] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

dades indígenas, y se deja el establecimiento de límites a la autonomía de éstas a mecanismos de solución de conflictos específicos, como las acciones ordinarias o la acción de tutela".[6]

La Corte ha señalado que "las limitaciones a que se encuentran sujetos los principios de diversidad étnica y cultural y de autonomía de las comunidades indígenas surgen del propio texto constitucional, el cual determina, por una parte, que Colombia es un Estado unitario con autonomía de sus entidades territoriales y, de otro lado, que la autonomía política y jurídica de las comunidades indígenas; es decir, la capacidad para gobernarse y ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, puede ejercerse conforme a sus usos y costumbres, siempre y cuando éstos no sean contrarios a la Constitución y a la ley".

Lo anterior determina que, en materia de comunidades indígenas, la Carta Política consagre un régimen de conservación de la diversidad en la unidad. Según la Corte, "sólo con un alto grado de autonomía es posible la supervivencia cultural", afirmación que se traduce en el hecho de que la diversidad étnica y cultural, como principio general, sólo podrá ser limitada cuando su ejercicio desconozca normas constitucionales o legales de mayor entidad que el principio que se pretende restringir. Según la jurisprudencia, en principio, la efectividad de los derechos de los pueblos indígenas determina que los límites susceptibles de ser impuestos a la autonomía normativa y jurisdiccional de tales comunidades sólo sean aquellos que se encuentren referidos "a lo que verdaderamente resulta intolerable por atentar contra los bienes más preciados del hombre". La Corporación ha aceptado que "se produzcan limitaciones a la autonomía de las autoridades indígenas siempre que estén dirigidas a evitar la realización o consumación de actos arbitrarios que lesionen gravemente la dignidad humana al afectar el núcleo esencial de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad".[7]

Para la Corte, el principio de diversidad e integridad personal no es simplemente una declaración retórica, sino que constituye una proyección, en el plano jurídico, del carácter democrático, participativo y pluralista de la república

---

[6] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

[7] Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

colombiana y obedece a "la aceptación de la alteridad ligada a la aceptación de la multiplicidad de formas de vida y sistemas de comprensión del mundo diferentes de los de la cultura occidental". La Constitución Política permite al individuo definir su identidad con base en sus diferencias específicas y en valores étnicos y culturales concretos y no conforme a un concepto abstracto y general de ciudadanía, como el definido por los estados liberales unitarios y monoculturales. Lo anterior se traduce en un afán –válido– por adaptar el derecho a las realidades sociales con el fin de satisfacer las necesidades de reconocimiento de aquellos grupos que se caracterizan por ser diferentes en cuestiones de raza o cultura. En suma, "el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural obedece al imperativo de construir una democracia cada vez más inclusiva y participativa y de ser consecuentes, de otro lado, en la concepción según la cual la justicia constituye un ideal incompleto si no atienden a las reivindicaciones de reconocimiento de los individuos y comunidades".[8]

De esta forma, el impacto social que produjo la incorporación de dicho artículo en la Constitución de 1991 fue totalmente coherente con un Estado social de derecho que busca el reconocimiento y protección de las minorías. En tal sentido, la Corte ha expresado que

> la diversidad cultural hace relación a formas de vida y concepciones del mundo no totalmente coincidentes con las costumbres de la mayoría de la población en aspectos de raza, religión, lengua economía y organización política. Los grupos humanos que no encuadran dentro del orden económico, político y social establecido para la mayoría, tienen derecho al reconocimiento de sus diferencias, con fundamento en los principios de dignidad, pluralismo y protección de las minorías.[9]

Era necesaria la consagración en la Constitución de la diversidad étnica y cultural en nuestro país para proteger las minorías culturales de su extinción.

---

[8] Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[9] Corte Constitucional. Sentencia T-605 de 1992. 14 de diciembre de 1992.

Además, dicho reconocimiento es coherente con derechos como la dignidad humana, libre desarrollo de la personalidad, libertad de cultos y otros consagrados por el constituyente.

3. Protección a la integridad cultural

La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas debe hacerse compatible con la protección que el Estado debe dispensar a la integridad social, cultural y económica de las comunidades indígenas, integridad que configura un derecho fundamental para la comunidad por estar ligada a su subsistencia como grupo humano y como cultura. Para asegurar dicha subsistencia se ha previsto, cuando se trate de realizar la explotación de recursos naturales en territorios indígenas, la participación de la comunidad en las decisiones que se adopten para autorizar dicha explotación. De este modo, el derecho fundamental de la comunidad a preservar la integridad se garantiza y efectiviza a través del ejercicio de otro derecho que también tiene el carácter de fundamental como lo es el derecho de participación de la comunidad en la adopción de las referidas decisiones.

> La participación de las comunidades indígenas en las decisiones que pueden afectarlas en relación con la explotación de los recursos naturales ofrece como particularidad el hecho de que la referida participación, a través del mecanismo de la consulta, adquiere la connotación de derecho fundamental, pues se erige en un instrumento que es básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural de las comunidades de indígenas y para asegurar, por ende, su subsistencia como grupo social. De este modo la participación no se reduce meramente a una intervención en la actuación administrativa dirigida a asegurar el derecho de defensa de quienes van a resultar afectados con la autorización de la licencia ambiental, sino que tiene una significación mayor por los altos intereses que ella busca tutelar, como son los atinentes a la definición del destino y la seguridad de la subsistencia de las referidas comunidades.[10]

[10] Corte Constitucional. Sentencia SU-039 de 1997. 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

3.1. Singularidad cultural

La singularidad cultural es una cualidad individual; por eso, antes de proteger la diversidad como colectividad se debe garantizar la singularidad de cada individuo. De esto se deduce que, aunque exista la protección colectiva de diversidad cultural y social, así mismo debe entenderse que dentro de estas colectividades culturales o sociales existen características que a pesar de ser particulares individuo a individuo conforman la razón de ser de cada uno de ellos. En tal sentido, el Estado de velar por la protección de estas singularidades culturales de la misma forma que se preocupa por la protección de la diversidad grupal.

> Las comunidades indígenas reclaman la protección de su derecho colectivo a mantener su singularidad cultural, derecho que puede ser limitado sólo cuando se afecte un principio constitucional o un derecho individual de alguno de los miembros de la comunidad o de una persona ajena a ésta, principio o derecho que debe ser de mayor jerarquía que el derecho colectivo a la diversidad.[11]

4. Propiedad colectiva-resguardo

Según la Constitución Política los territorios indígenas son, en orden ascendente, de tres clases: resguardos ordinarios o simplemente resguardos (artículo 329); resguardos con rango de municipio para efectos fiscales (artículo 357) y las entidades territoriales indígenas (artículo 287).

> Las entidades territoriales indígenas, como toda entidad territorial, gozan de plena autonomía para la administración de sus asuntos. Aquí incluso la autonomía es mayor, pues a las consideraciones generales sobre autogobierno del artículo 287 de la Carta se añaden las prerrogativas específicas en materia de costumbres de gobierno, lengua, justicia y elecciones, consagradas en los artículos 330, 10, 246 y 171, respectivamente.[12]

---

[11] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de Abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

[12] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-257 de 1993. 30 de junio de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

De acuerdo con el artículo 329 de la Constitución se pueden constituir entidades territoriales indígenas tomando como base la ley orgánica de ordenamiento territorial. Este mismo artículo dispone las partes que intervendrán en la delimitación de dicha entidad territorial indígena; el Gobierno realizará dicha delimitación con la participación de los representantes de las comunidades indígenas. En los territorios indígenas que se ubiquen en dos o más departamentos se realizará un control compartido de su administración. Si un territorio indígena decide constituirse en entidad territorial deberá cumplir con los requisitos de la ley de ordenamiento territorial.

En sentencia de la Corte Constitucional se analizó la definición de resguardo indígena del artículo 2 del Decreto 2001 de 1988, el cual lo establece como una institución legal y sociopolítica de carácter especial conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales.

En otras palabras, un resguardo no es una entidad territorial, sino una forma de propiedad colectiva de la tierra. La propiedad colectiva que surge del resguardo es el desarrollo de los artículos 13, 14, 15, 16, 17, 18 y 19 del Convenio 169 de la OIT, adoptado por Colombia mediante la Ley 21 de 1991, en el cual los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales existentes en sus tierras.

La protección jurídica del derecho fundamental a la propiedad colectiva de las comunidades indígenas tiene, además, desarrollo legislativo explícito en la Ley 160 de 1994, con la cual se dio la reforma agraria y se reguló la propiedad de estos pueblos y comunidades. Ello fue reiterado por la Sala Tercera de Revisión de la Corte Constitucional, cuando estableció en la Sentencia T-396 lo siguiente:

> El derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. "Esta circunstancia es reconocida en convenios internacionales aprobados por el Congreso, donde se resalta la especial relación de las comuni-

> dades indígenas con los territorios que ocupan".[13] La Constitución prevé un tratamiento especial para el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (artículo 310). De la Constitución también se derivan obvias restricciones a esa libertad en la propiedad privada (artículo 58), y en los resguardos indígenas (artículos 319 y 330), ya que estas normas establecen que la propiedad de los resguardos es colectiva y no enajenable y facultan a los consejos indígenas para velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios. En las zonas de reserva natural, como se deduce de la norma constitucional que protege el derecho al ambiente sano (artículo 79), con la preservación de las áreas de especial importancia ecológica.[14]

El Constituyente de 1991, con el fin de proteger la integridad territorial y cultural de los pueblos indígenas, estableció la propiedad colectiva de los resguardos y de las tierras comunales de las etnias asignándoles, entre otros, el carácter de inalienable; de manera que "no pueden ser objeto de venta o transacción alguna por parte de ninguno de los miembros que conforman la comunidad indígena. Quiso así el Constituyente defender las tierras de los pueblos indígenas como colectividad sujeta a tratamiento especial".[15]

Así las cosas, la Corte Constitucional ha mantenido su posición respecto a que

> un resguardo no es una entidad territorial sino una forma de propiedad colectiva de la tierra indígena. Además de resaltar la complejidad de la propiedad colectiva dentro de estas comunidades debido a la importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. Se resalta la especial relación de las comunidades indígenas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia sino además porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes.[16]

---

[13] Corte Constitucional. Sentencia T-396.

[14] CFC. *Ibíd.*

[15] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

[16] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-188 de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

El artículo 329 de la Constitución Política estableció que los resguardos son de propiedad colectiva e inalienable. De esta disposición legal se desarrolla la posición de la Corte Constitucional respecto a la propiedad de los resguardos indígenas.

La posición de la Corte Constitucional ha sido clara al definir los resguardos indígenas como propiedad colectiva. De aquí que para los integrantes de los resguardos surjan una serie de derechos y obligaciones como lo implica cualquier otro tipo de propiedad. "Un resguardo, como ya lo hemos dicho, no es una entidad territorial sino una forma de propiedad colectiva de la tierra. La propiedad colectiva que surge del resguardo es el desarrollo de varios artículos del Convenio 169 de la OIT, mediante el cual los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales existentes en sus tierras".[17]

La Corte explica que el derecho de propiedad colectiva de los recursos naturales renovables que se encuentran en territorios indígenas no otorga una facultad omnímoda a los representantes de las respectivas comunidades indígenas para disponer libremente de ellos. "La autonomía de las autoridades indígenas en el manejo de sus propios asuntos, en especial respecto del aprovechamiento de los recursos naturales, debe ser ejercida con plena responsabilidad. En favor de la comunidad indígena siempre podrá aducirse la doctrina *ultra vires* frente a actuaciones de sus autoridades que hayan dispuesto ilegal o arbitrariamente de las riquezas naturales comprendidas en su territorio, y a las cuales por lo tanto se las debe despojar de todo poder vinculante".[18] De tal forma que los representantes de las comunidades indígenas no podrán hacer uso arbitrario de estos territorios basados en los derechos que se les han conferidos.

> El derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. Se resalta la especial relación de las comunidades indígenas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsisten-

[17] Corte Constitucional. Sentencia T-257 de 1993. 30 de junio de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

[18] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-567 de 1992. 23 de octubre de 1992. M. P. José Gregorio Hernández Galindo.

> cia sino además porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes. El derecho fundamental a la propiedad colectiva de los grupos étnicos lleva implícito, dada la protección constitucional del principio de diversidad étnica y cultural, un derecho a la constitución de resguardos en cabeza de las comunidades indígenas.[19]

Este pronunciamiento de la corte en 1993 es de suma importancia, debido a que eleva la propiedad colectiva de los resguardos indígenas a derecho fundamental, por tanto, susceptible de tutela, en torno al principio de la diversidad étnica y cultural (como derecho fundamental). De esta forma, las comunidades indígenas quedan facultadas para invocar la tutela con el fin de salvaguardar dicho derecho.

La importancia del derecho de la propiedad colectiva de los resguardos indígenas es reconocida en convenios internacionales ratificados por Colombia, "donde se resalta la especial relación de las comunidades indígenas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia sino además porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes".[20]

La Corte no ha dudado en reconocer, con base en las declaraciones constitucionales e internacionales respectivas, la propiedad colectiva que las comunidades indígenas ejercen sobre sus resguardos y territorios que tienen el carácter de derecho fundamental, no sólo porque tales territorios constituyen su principal medio de subsistencia, sino porque forman parte de su cosmovisión y religiosidad.

> En tanto propietarias de sus territorios, las comunidades indígenas son titulares de todas las prerrogativas que el artículo 669 del Código Civil otorga a los titulares del derecho de propiedad, lo cual apareja el deber de los terceros de respetar el anotado derecho. Igualmente, la Corte ha establecido una serie de restricciones específicas que el derecho de propiedad colectiva

---

[19] Corte Constitucional. Sentencia T-188 de 1993. 12 de mayo de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[20] CFC. Corte Constitucional. Sentencia 104 de 1995. 15 de marzo de 1995. M. P. Hernando Herrera Vergara.

de las comunidades indígenas sobre sus territorios impone a los miembros de la sociedad mayoritaria.[21]

Además de ser considerado como derecho fundamental, la Corte ha concretado que:

Este derecho fundamental a su vez está revestido de cuatro derechos más:

- El derecho a que se titule a favor de la comunidad indígena la tierra en la que ha habitado.
- El derecho a que cada comunidad tenga su propio territorio.
- El derecho a que cada pueblo tenga sólo un territorio.
- El derecho a impedir la entrada o permanencia en su territorio de personas indeseadas (derecho de exclusión del territorio indígena). Aunque dicho derecho está limitado para lo siguiente: cuando la intromisión sea necesaria para proteger la seguridad nacional.

Para llevar a cabo obras o proyectos de explotación de recursos naturales, renovables o no renovables. Siempre que dichas obras a que se refiere, se considere justa y se haya realizado con previa consulta a las comunidades indígenas, así las comunidades no lo aprueben.[22]

5. Capacidad-dignidad humana

La capacidad de una persona es su facultad de ejercer sus derechos y contraer obligaciones. Existen ciertas excepciones legales de personas que por algunas circunstancias especificadas en la ley son incapaces; dicha declaración restringe el ejercicio de sus facultades legales y de algunos derechos. Los miembros de las comunidades indígenas fueron considerados muchas veces incapaces relativos, tal vez por algunas circunstancias particulares en alguno de ellos como la imposibilidad para comunicarse, la ingenuidad ante la tecnología del

[21] CFC. Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[22] Corte Constitucional. Sentencia C-535 de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

mundo moderno y la falta de representación valorativa de algunos objetos materiales que los hacían susceptibles de percances y abusos.

El legislador, dentro de su normativa, al referirse a los miembros de comunidades indígenas algunas veces lo hacia mediante la palabra "salvajes". Tal estigma no sólo contrariaba la dignidad humana, sino que daba entender que estas personas no podían pertenecer al llamado mundo civilizado, por lo que muchas veces se relacionó con un tipo de incapacidad legal. La Corte Constitucional, por demanda de inconstitucionalidad de los artículos 1; 5 y 40 de la Ley 89 de 1890, señaló que contrario a lo que expresaba los anteriores artículos los indígenas no son incapaces relativos.

> La norma acusada es inexequible por tratar a los indígenas como incapaces relativos, tratamiento que deriva, sin duda, de considerar que quienes no son participes del mundo de valores prevaleciente en el país y que pudiera comprenderse bajo el rubro genérico de 'cultura occidental' son personas menguadas urgidas de tutela paternalista. Tal actitud, ciega para la comprensión de otras formas de vida y otras cosmovisiones, es incompatible con la filosofía pluralista que informa la normatividad básica de 1991, armónica a la vez con el reconocimiento de la dignidad humana como supuesto incontrovertible.[23]

La corte aclara que la expresión salvajes utilizada en el texto para referirse a los integrantes de las comunidades indígenas desconoce tanto la dignidad de sus miembros como el valor fundamental de la diversidad étnica y cultural. La corte encuentra que dicha terminología contradice el Convenio 169 de la OIT, el cual habla de los pueblos indígenas, y sobre todo la Constitución de 1991 y los principios contenidos en dicha carta; por lo que la Corte declara inconstitucional la terminología "salvajes" y confirma la capacidad de los integrantes de las comunidades indígenas.

[23] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

6. Registro civil

El estado civil de una persona es su situación jurídica en la familia y la sociedad; determina su capacidad para ejercer derechos y contraer obligaciones; es indivisible, indisponible e imprescriptible y su asignación corresponde a la ley.

El registro civil es de suma importancia para cada individuo, porque mediante su expedición se identifica a la persona dentro de la familia y dentro de un Estado determinado; así, este registro asigna facultades y derechos familiares, como otros típicamente ciudadanos.

Por la diversidad geográfica del país, en algunos territorios el Estado no ha brindado una absoluta cobertura para la expedición de tan importante documento, más aún a las personas que por su diversidad cultural desconocen la existencia del mismo, como algunas comunidades indígenas en las que actualmente sus integrantes se encuentran sin ningún tipo de registro.

Debido a la ubicación de algunas comunidades indígenas se ha imposibilitado la expedición total de los documentos de identidad de sus miembros; de esta forma, se impide el total ejercicio de la ciudadanía que en Colombia se inicia a los 18 años. La calidad de ciudadano en ejercicio es condición previa para ejercer el derecho al sufragio, para ser elegido y para desempeñar cargos públicos. Teniendo en cuenta lo anterior, la Corte Constitucional se pronunció para determinar si estos derechos derivados de la ciudadanía están siendo violados a las comunidades indígenas por la falta de documentación de identidad de algunos de sus miembros. Al respecto, la Corte dice:

> No existe un régimen particular para la expedición de documentos de identidad de los integrantes de las comunidades indígenas, al no existir en la ley un tratamiento especial sus miembros al igual que ocurre con cualquier ciudadano deben acudir a los sitios donde el Estado presta el correspondiente servicio. Más aún cuando no es obligación del Estado localizar a la persona que no tiene cedula de ciudadanía para proveerlo de la misma, sin embargo, la Registraduría Nacional del Estado Civil ha implementado campañas de cedulación en algunas comunidades indígenas.[24]

[24] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-305 de 1994. 5 de julio de 1994.

Teniendo en cuenta el anterior pronunciamiento de la Corte debe considerarse que actualmente en materia de registros los miembros de las comunidades indígenas se encuentran sin ninguna protección ni del Estado ni de la misma Corte Constitucional, pues debe entenderse que a estas personas se les dificulta acercarse a la entidad competente para obtener su registro civil por diferentes circunstancias, como la ubicación territorial, uso único de dialectos y falta de conocimiento de la existencia del mismo.

Teniendo en cuenta la importancia del registro civil para cada ciudadano y haciendo uso de los derechos que salvaguardan las minorías étnicas, el Estado debería implementar mecanismos que ayuden a la realización del registro en estas comunidades mediante brigadas con personal capacitado que cumplan la función de integrar jurídicamente a estas personas al Estado por medio del registro civil.

7. Servicio militar

Según el artículo 95 las personas, además de derechos tienen deberes. Ello se fundamenta en las fuentes de los fines esenciales del Estado, señalados en el artículo 2 superior, relativo a la efectividad de los derechos; para lo cual las autoridades deben asegurar, entre otras, el cumplimiento de los deberes sociales de los particulares. Así, la prestación del servicio militar es un deber constitucional al que están obligados todos los colombianos, salvo las excepciones taxativas que contiene la Ley 48 de 1993.

Aunque el servicio militar goce de obligatoriedad en nuestro país, hay que tener en cuenta que si se quiere preservar la diversidad cultural deben hacerse algunas excepciones, pues la situación de guerra civil que ha afrontando el país en las ultimas décadas pondrían en peligro inminente la vida de estas personas, quienes constituyen una minoría y que, además, gozan de singularidad étnica fácilmente extinguible. En tal sentido, el Estado mediante la excepción del servicio militar a los miembros de las comunidades indígenas busca adoptar medidas que garanticen su supervivencia para preservar estos grupos minoritarios.

La Corte Constitucional analizó la exención de los miembros de las comunidades indígenas a prestar el servicio militar y concluyó lo siguiente:

> Al diferenciar a los indígenas de los demás ciudadanos respecto a la prestación del servicio militar, considera la Corte que el legislador procedió razonablemente porque actuó en función de un fin constitucionalmente legítimo, como es la defensa de las minorías, a fin de proteger la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. Los indígenas constituyen grupos que, debido a los peligros que existen para la preservación de su existencia e identidad étnica y cultural, se encuentran en una situación de debilidad manifiesta que justifica una especial protección del Estado. Además, las comunidades indígenas, como tales, son titulares de derechos fundamentales que deben ser protegidos por el Estado, entre los cuales el derecho a la subsistencia y a la no desaparición forzada. Para estos solos efectos del servicio militar se protege no al indígena individualmente considerado sino al indígena en un contexto territorial y de identidad determinado. Por esa vía se concluye que la protección introducida por la Ley se dirige a la comunidad étnica.[25]

Por otro lado, la Corte aclara que los indígenas que vivan con y como los demás colombianos no están exentos del servicio militar. La ley sólo exime de dicho deber a los indígenas que viven en comunidad y con su propia identidad.

8. Derecho a la igualdad

El derecho a la igualdad ante la ley y las autoridades, consagrado en el artículo 13 de la Constitución Política, estableció que todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

Esta declaración, traída del derecho internacional, promueve la igualdad real y efectiva de todas las personas. Así mismo, en la Constitución se precisa la garantía constitucional, ya que le corresponde al Estado promover las condiciones para hacer efectiva la igualdad de tal forma que sea real no solamente para

[25] CFC. Corte Constitucional. Sentencia C-058 de 1994. 17 de febrero de 1994. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

los grupos minoritarios, discriminados o marginados, sino también para las personas que se encuentren en condiciones físicas o mentalmente débiles. Basta la condición de ser humano para merecer del Estado igualdad frente a los demás. Debe tenerse en cuenta que el Estado buscará los mecanismos para proteger hacer efectiva la igualdad ante la ley de las personas, pero el Estado, para proteger otros derechos constitucionales, algunas veces introduce diferencias legislativas teniendo en cuenta las circunstancias y condiciones de algunas personas. Así, por ejemplo, los miembros de las comunidades indígenas se eximen de prestar el servicio militar. Este tratamiento diferente se realiza con fines específicos que van más allá de la igualdad y que buscan la protección de la vida de las personas a través de una justicia distributiva.

Las comunidades indígenas son parte de los grupos étnicos de protección especial a los cuales se refiere la Constitución por ser minorías en riesgo. Esta situación genera que se vulnere este derecho, algunas veces por razones que la misma constitución expresa (raza, origen lengua, religión); de esta forma, la jurisprudencia a tratado de actuar conforme al Estado social de derecho, que consagró la Constitución y que busca la igualdad entre las personas, y así garantizar la igualdad real y efectiva de los miembros de las comunidades indígenas. Paralelo a esto, se ha encargado de proteger esos atributos que las caracterizan, al igual de que sus miembros tengan las mismas oportunidades y derechos que cualquier otro ciudadano colombiano.

> La situación presente de las comunidades indígenas exige que se les dispense –respetando su idiosincrasia y diferencia cultural– un trato excepcional y preferencial por parte del Estado que logre realizar la verdadera igualdad, material y jurídica, pues mientras no se les atiendan las necesidades humanas insatisfechas, predicables de toda persona humana, no podrán superar los factores que han servido para estructurar una discriminación en su contra por los demás grupos humanos que los consideran diferentes física e intelectualmente, y si se quiere, hasta carentes de algunos derechos.[26]

[26] Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

La corte ha venido garantizando progresivamente la igualdad material y efectiva de las comunidades indígenas, pues "existe el deber constitucional de adoptar las medidas pertinentes en favor de grupos discriminados o marginados. Y siendo evidente el abandono, humillación y discriminación a los que han sido expuestos los indígenas durante siglos, se hace necesario que se imponga siempre a su favor un trato preferencial".[27]

9. Libertad de culto

La Carta Política de 1991 garantizó la libertad de cultos, expresando que cada persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Cabe anotar que esta libertad religiosa y de culto no puede entenderse de forma absoluta, por el contrario, en algunos casos debe ser restringida, cuando su práctica atente contra la ley, el orden público o las buenas costumbres.

La Corte Constitucional se ha pronunciado garantizando la protección y respeto de los cultos religiosos de las comunidades indígenas colombianas. Pero otras veces ha garantizado que a los miembros de estas comunidades se les respete su derecho de elegir libremente su religión y no sean sometidos a pertenecer al culto religioso de su comunidad nativa.

La libertad reconocida por la Carta Política "de profesar y difundir una religión, que comporta el deber correlativo de no pretender, a través de la fuerza o de otros medios censurables e ilegítimos, homogeneizar religiosa ni culturalmente los diferentes estamentos sociales, significa para las comunidades indígenas el derecho de poder conocer y practicar cualquier otra clase de pensamiento o culto religioso, lo cual es posible, sin que ello conduzca inevitablemente a una situación de conflicto entre su cultura y la de los extraños".[28]

> En el caso de las comunidades indígenas, la conservación de su cultura legítima con más fuerza el empleo por parte de sus miembros de mecanismos para

[27] Corte Constitucional. Sentencia T-567 de 1992. 23 de octubre de 1992. M. P. José Gregorio Hernández Galindo.

[28] Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

> determinar la presencia de "extraños" o "no extraños" y poder comportarse en consecuencia. Si se insiste en recortarles a estos grupos estos elementales mecanismos de defensa y preservación, no será posible que ellos mantengan su identidad cultural. No obstante que el examen de la Corte lleva a eliminar el estigma de inconstitucionalidad atribuido a la conducta de las autoridades indígenas –en cuanto se ha demostrado que ella queda cobijada por el margen de diferencia cultural que la Constitución garantiza y, además, no es ajena a una forma específica de conducta religiosa garantizada–, ella no puede pretermitir consideraciones mínimas de respeto a la dignidad de la persona humana. El respeto a la persona humana impide a las autoridades indígenas incurrir en actos arbitrarios y apelar a procedimientos inhumanos y degradantes para sujetar a los miembros de la comunidad que se desvíen de los cánones tradicionales. Si más allá de sancionar las conductas objetivas que violan los usos y costumbres del pueblo indígena, de modo que ante la ley indígena todos sean iguales, lo que se proponen sus autoridades es punir al no creyente por el mero hecho de serlo, así éste se someta a las reglas existentes, sin duda se está frente a una manifestación de poder que la Constitución rechaza.[29]

La Corte ha indicado que si bien "las autoridades deben respetar un contenido mínimo del principio de igualdad en el sentido de que no pueden aplicar sanciones más gravosas simplemente porque la persona en ejercicio de su libertad religiosa opta por un credo distinto. Esto es desproporcionado y viola el núcleo esencial de la libertad religiosa y de la igualdad".[30]

10. Derecho a la educación

Por la importancia de la educación en la sociedad y las fatales consecuencias que puede ocasionar para un pueblo su ausencia, el Constituyente de 1991 la elevó a función social que el Estado, la sociedad y la familia deben garantizar. Además, la declaró servicio público y como tal es vigilada por el

---

[29] Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[30] Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Estado. Así, no sólo reguló la educación en el artículo 69 de la Constitución, sino en leyes y decretos, como la Ley 115 de 1994 (Ley General de Educación) y el Decreto 804 (Reglamentación para Grupos Étnicos).

En el caso de las comunidades indígenas el derecho a la educación parte del artículo 68 de la Constitución por el cual se establece que los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural. A partir del siguiente artículo se entiende que la educación para los miembros de las comunidades indígenas debe tener un tratamiento especial que respete sus tradiciones en pro de la diversidad étnica y cultural.

10.1. Ley 115 de 1994

- **Artículo 55**: definición de etnoeducación. Se entiende por educación para grupos étnicos la que se ofrece a grupos o comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos.
  Esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto a sus creencias y tradiciones.
- **Artículo 57**: lengua materna. En sus respectivos territorios, la enseñanza de los grupos étnicos con tradición lingüística propia será bilingüe, tomando como fundamente escolar la lengua materna del respectivo grupo.
- **Artículo 58**: formación de educadores para los grupos étnicos. El Estado promoverá y fomentará la formación de educadores en el dominio de las culturas y lenguas de los grupos étnicos, así como programas sociales de difusión de las mismas.
- **Artículo 59**: asesorías especializadas. El Gobierno Nacional a través del Ministerio de Educación Nacional y en concertación con los grupos étnicos, prestará asesoría especializada en el desarrollo curricular, en la elaboración de textos y materiales educativos y en la ejecución de programas de investigación y capacitación etnolingüística.
- **Artículo 62**: selección de educadores. Las autoridades competentes, en concertación con los grupos étnicos, seleccionarán a los educadores que laboren en sus territorios, preferiblemente entre los miembros de las comunidades en ellas radicados. Dichos educadores deberán acreditar forma-

ción en etnoeducación, poseer conocimientos básicos del respectivo grupo étnico, en especial de su lengua materna, además del castellano.

La Corte Constitucional se pronunció respecto al derecho de los grupos étnicos que aún no han recibido los beneficios de la educación bilingüe. La Corte dice que "en algunas comunidades donde sus integrantes sólo hablan la respectiva lengua materna, la discriminación a la que se les someta en razón de ella, alcanza a todos los miembros de la comunidad. La discriminación en razón de la lengua deviene, entonces, discriminación racial. La prohibición de poder usar la lengua materna, desconoce principios fundamentales de la Carta Política y ha provocado la incomunicación entre grupos y personas indígenas".[31]

De esta forma, la Corte establece que la educación en las comunidades indígenas debe ser bilingüe para que de esta forma se preserve los dialectos autóctonos de cada comunidad indígena y las personas encargadas de impartir dicha educación deben ser las idóneas para que se cumpla dicha disposición.

1. Derecho a la salud

En virtud del principio de la eficiencia en materia de la prestación del servicio público de la salud,

> el Estado colombiano es, en principio, el primer obligado a prestar el servicio público de la salud a las comunidades indígenas, sin que ello excluya la posibilidad de que dicho servicio sea prestado a través de entidades privadas; pero en este caso se halla facultado para ejercer vigilancia sobre las actividades que respecto a la atención de la salud haga la entidad a la comunidad indígena, pues para asegurar la vigencia del principio de la eficiencia, el Estado debe controlar las condiciones en que se desarrolla el servicio, así como sus resultados.[32]

---

[31] Corte Constitucional. Sentencia. T-384 de 1994. 31 de agosto de 1994. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

[32] Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

En algunas comunidades indígenas aisladas, el Estado ha instalado pequeños campamentos en sus cercanías donde tiene atención gratuita, sobre todo para tratar casos de gripe, fatales para algunas comunidades, y para la vacunación.

La Corte Constitucional analizó la exención del cobro de cuotas moderadoras y copagos a los pueblos indígenas. Consideró que ese beneficio, atribuido en forma genérica a los miembros de estas comunidades, desconocía la diferencia de la situación de los indígenas pertenecientes al régimen contributivo y aquellos cobijados por el régimen subsidiado:

> al no distinguir la norma estas situaciones, como quiera que se refiere en general a dicha exención para los "servicios de salud que se presten a los pueblos indígenas", se genera un trato discriminatorio, pues las personas de esa comunidad afiliadas al régimen contributivo estarían exoneradas de tales pagos sin que exista un motivo que justifique ese trato frente a los demás afiliados a este régimen, pues todos tienen capacidad de pago. Por tal tazón, el Congreso deberá adoptar las medidas necesarias para restringir, en los términos indicados, el alcance de la disposición, que como está redactada debe ser declarada inexequible.
>
> En cumplimiento de lo ordenado por la Corte, el proyecto que se reestructuró e integró contiene el siguiente artículo 20: Exención. Los servicios de salud que se presten a los miembros de pueblos indígenas del régimen subsidiado estarán exentos del cobro de cuotas moderadoras y copagos.[33]

12. Libertad de locomoción (limitación en resguardos)

Todas las personas tienen derecho a desplazarse libremente; este derecho se limita en algunos espacios y bienes que por sus particularidades exigen a sus titulares la facultad de restringir el desplazamiento en el mismo. El artículo 58 de la Constitución consagra la garantía al derecho de la propiedad y las facultades que genera dicho derecho.

---

[33] Corte Constitucional. Sentencia C-825 de 2001. 8 de agosto de 2001. M. P. Manuel José Cepeda Espinosa.

Además de estos derechos civiles, actualmente existen otros derechos como los ecológicos derivados de la función social de la propiedad y de la prevalencia del interés general sobre el particular. Algunos territorios como los indígenas que por sus grandes extensiones impiden la demarcación del mismo, generando muchas veces explotaciones arbitrarias por parte de los civiles ajenos a la comunidad, han llevado a la Corte Constitucional a analizar la limitación del desplazamiento en estos territorios teniendo en cuenta que a estas comunidades se le da sobre sus territorios las facultades que brinda el artículo 58 de la Constitución.

Así, se debe velar por la protección de dichos territorios para impedir su explotación, teniendo en cuenta la importancia ecológica que la mayoría de ellos representa para el Estado.

> De la Constitución se derivan obvias restricciones a la libertad de locomoción en los resguardos indígenas, ya que estas normas establecen que la propiedad de los resguardos es colectiva y no enajenable y facultan a los consejos indígenas para velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios. La propiedad que ejerce una comunidad indígena sobre un resguardo es una propiedad que se rige por el artículo 58 de la Constitución Política.[34]

El hecho de que la propiedad sea una función social implica preservación ecológica de los territorios que comprenden los resguardos indígenas, limitando algunas veces la circulación en ellos de personas ajenas a la comunidad, tratando así a los resguardos como propiedad colectiva.

13. Jurisdicción indígena

El análisis del artículo 246 muestra los cuatro elementos centrales de la jurisdicción indígena en nuestro ordenamiento constitucional:

- La posibilidad de que existan autoridades judiciales propias de los pueblos indígenas.

[34] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-257 de 1993. 39 de junio de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

- La potestad de éstos de establecer normas y procedimientos propios.
- La sujeción de dichas jurisdicción y normas a la Constitución y la ley.
- La competencia del legislador para señalar la forma de coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema judicial nacional.

Los dos primeros elementos conforman el núcleo de autonomía otorgado a las comunidades indígenas que se extiende no sólo al ámbito jurisdiccional sino también al legislativo, en cuanto incluye la posibilidad de creación de "normas y procedimientos", mientras que los dos segundos constituyen los mecanismos de integración de los ordenamientos jurídicos indígenas dentro del contexto del ordenamiento nacional. En la misma estructura del artículo 246, entonces, está presente el conflicto valorativo entre diversidad y unidad.[35]

No es cierto que la vigencia de la jurisdicción indígena esté en suspenso hasta que se expida la ley de coordinación con el sistema judicial nacional. "La Constitución tiene efectos normativos directos, como lo ha afirmado esta Corte reiteradamente, de tal manera que si bien es de competencia del legislador coordinar el funcionamiento de la jurisdicción indígena y la jurisdicción nacional, el funcionamiento mismo de ésta no depende de dicho acto del legislativo".[36]

La autonomía política y jurídica reconocida a las comunidades indígenas por el constituyente debe ejercerse dentro de los estrictos parámetros señalados por el mismo texto constitucional: de conformidad con sus usos y costumbres, siempre y cuando no sean contrarios a la Constitución y a la ley, de forma que se asegure la unidad nacional. La atribución constitucional de ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, reconocida a las autoridades indígenas de conformidad con sus propias normas y procedimientos, está supeditada a la condición de que éstos y aquéllas no sean contrarios a la Constitución y a la ley.

Las diferencias conceptuales y los conflictos valorativos que puedan presentarse en la aplicación práctica de órdenes jurídicos diversos, deben ser superados respetando mínimamente las siguientes reglas de interpretación:

---

[35] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.
[36] Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

a) A mayor conservación de sus usos y costumbres, mayor autonomía.

b) Los derechos fundamentales constitucionales constituyen el mínimo obligatorio de convivencia para todos los particulares.

c) Las normas legales imperativas (de orden público) de la República priman sobre los usos y costumbres de las comunidades indígenas, siempre y cuando protejan directamente un valor constitucional superior al principio de diversidad étnica y cultural.

Los usos y costumbres de una comunidad indígena priman sobre las normas legales dispositivas.[37]

13.1. Sanciones por faltas contra la moral

La posibilidad de señalar sanciones por faltas contra la moral, entendida ésta como el conjunto de usos y costumbres de la comunidad, no contraría las disposiciones de la Constitución Política. Por el contrario, es un desarrollo del campo de autonomía amplio otorgado a las comunidades por los artículos 7 y 246 de la Carta con el fin de preservar los usos y costumbres de éstas. Los desbordamientos de ese campo de autonomía y la afectación de derechos y principios constitucionales prevalentes, como se afirmó anteriormente, deben ser solucionados a través de las directrices generales establecidas por el legislador y de las decisiones judiciales que resuelvan los conflictos suscitados en cada caso concreto.[38]

13.2. Ámbito territorial

La Constitución autoriza a las autoridades de los pueblos indígenas el ejercicio de funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre y cuando no sean contrarios a la constitución y a la ley. No obstante, el reconocimiento de la existencia

---

[37] Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

[38] *Ibíd.*

> de una comunidad indígena con sus propias autoridades, normas y procedimientos por parte de los juzgadores de tutela, exigía dar un tratamiento jurídico a la situación planteada por el petente desde la perspectiva del derecho constitucional y no según el régimen de comunidad civil dispuesto para regular las relaciones entre comuneros.[39]

13.3. Destierro-exclusión

Un límite constitucional explícito al ejercicio de la potestad punitiva por parte de las autoridades de los pueblos indígenas lo constituye la prohibición de imponer penas de destierro, prisión perpetua y confiscación. Bajo una perspectiva antropológica, la pena de destierro comprende la sanción de extrañamiento de un miembro de la colectividad que conlleva la pérdida de su identidad cultural y la separación física del resto de la comunidad.

La inclusión en las cartas de derechos internacionales de la prohibición de la pena del destierro es coetánea al surgimiento del estado-nación, por lo que política y jurídicamente el destierro viene a identificarse con la privación de la nacionalidad o de la patria, sanción que repugna a la concepción de los derechos humanos de estirpe individual. En consecuencia, a la luz de los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia, la pena de destierro sólo se refiere a la expulsión del territorio del Estado y no a la exclusión de las comunidades indígenas que habitan un espacio de dicho territorio, pero que no exhiben el carácter de naciones.

En este sentido, la Corte Constitucional afirmó que

> si bien la propiedad de la cual puede ser titular una comunidad indígena tiene carácter colectivo, no escapa a esta Corte que en la medida en que sus usos y costumbres permitan el reconocimiento de mejoras efectuadas por sus miembros, la sanción consistente en la expulsión de uno de sus integrantes que, al mismo tiempo, signifique la pérdida absoluta de aquéllas, equivale a la pena de confiscación constitucionalmente proscrita. En verdad, el sujeto

[39] Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

> pasivo de la sanción y su familia se verían expuestos a una situación de indigencia y de absoluto despojo, motivos que llevaron al Constituyente a señalar que en ningún caso dicha pena podría ser impuesta. Independientemente del sistema privado o colectivo conforme al cual se organice la producción y distribución de bienes, el régimen punitivo no puede contener sanciones que aparejen consecuencias tan extremas para el sujeto pasivo y su familia próxima, como las que provendrían de la pérdida absoluta de sus posibilidades de subsistencia –a través de formas de apropiación privada de la riqueza o de usufructo colectivo– pues, ellas, en últimas, configurarían materialmente una confiscación.[40]

13.4. Principio de proporcionalidad de la sanción

La Corte Constitucional ha sostenido reiteradamente que las sanciones impuestas al infractor deben guardar proporcionalidad con la conducta sancionada. Las autoridades jurisdiccionales gozan de un amplio margen de discrecionalidad en el uso del poder sancionador atribuido por la Constitución o la ley. No obstante, este poder no es ilimitado, debe ser razonable y dejar intactos otros valores jurídicos protegidos por el ordenamiento.

Las sanciones o penas colectivas son contrarias al principio de que "nadie podrá ser juzgado sino conforme a leyes preexistentes al acto que se le imputa". Adicionalmente, la ley penal se erige sobre el principio de responsabilidad individual, que supone el juzgamiento del acusado y el respeto del principio de presunción de inocencia, presupuestos esenciales del poder sancionatorio del Estado o de los particulares que excepcionalmente ejercen funciones jurisdiccionales. En consecuencia, "una pena impuesta que se revele desproporcionada y materialmente injusta por abarcar a los integrantes de su familia, genera la vulneración de los derechos fundamentales al debido proceso y a la integridad física de su familia".[41]

---

[40] *Ibíd.*

[41] CFC. Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

13.5. Fuero indígena-alcance/fuero indígena-límites

Del reconocimiento constitucional de las jurisdicciones especiales se deriva el derecho de los miembros de las comunidades indígenas a un fuero.

Se concede el derecho a ser juzgado por sus propias autoridades, conforme a sus normas y procedimientos, dentro de su ámbito territorial, en aras de garantizar el respeto por la particular cosmovisión del individuo. Esto no significa que siempre que esté involucrado un aborigen en una conducta reprochable, la jurisdicción indígena es competente para conocer del hecho. El fuero indígena tiene límites, que se concretarán dependiendo de las circunstancias de cada caso.[42]

En la noción de fuero indígena se conjugan dos elementos: uno de carácter personal, con el que se pretende señalar que el individuo debe ser juzgado de acuerdo con las normas y las autoridades de su propia comunidad, y uno de carácter geográfico, que permite que cada comunidad pueda juzgar las conductas que tengan ocurrencia dentro de su territorio, de acuerdo con sus propias normas. La solución puede variar si la acción típica es cometida por miembros de pueblos indígenas dentro de su territorio, o si un indígena, de manera individual, incurre en ella afectando a quien no es miembro de su comunidad por fuera del ámbito geográfico del resguardo. En el primer caso, en virtud de consideraciones territoriales y personales, las autoridades indígenas son las llamadas a ejercer la función jurisdiccional; pero en el segundo, el juez puede enfrentar múltiples situaciones no solucionables razonablemente mediante una regla general de territorialidad.[43]

13.6. Juzgamiento de indígenas-competencia

No es cierto que la actividad de las jurisdicciones indígenas esté condicionada a que "hayan ocurrido los hechos dentro de su ámbito territorial". "No sólo el lugar donde ocurrieron los hechos es relevante para definir la competencia, sino que se deben tener en cuenta las culturas involucradas, el grado de aislamiento o inte-

---

[42] Corte Constitucional. Sentencia T-496 de 1996. 26 de septiembre de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

[43] *Ibíd.*

gración del sujeto frente a la cultura mayoritaria, la afectación del individuo frente a la sanción, etcétera. La función del juez consistirá entonces en armonizar las diferentes circunstancias de manera que la solución sea razonable".[44]

13.7. Proceso penal contra indígena-diferencia valorativa

Los integrantes de comunidades indígenas, como sujetos éticos, son y se ven como distintos y esa diferencia genera modos de reflexionar diversos que no pueden ser equiparados con una inferioridad síquica o, en otros términos, con inmadurez sicológica o trastorno mental.

De acogerse una interpretación en tal sentido se desconocería la capacidad de autodeterminación de los pueblos indígenas conforme a sus valores, además de enfatizarse una cierta connotación peyorativa: "retraso mental cultural".

> En ningún momento le es dable al Estado interferir en los parámetros culturales del individuo señalando, desde su punto de vista, las pautas que se debe seguir para 'corregirlo'. Este tipo de interferencia restaría eficacia al reconocimiento constitucional del pluralismo como pilar axiológico de nuestro Estado social de derecho, además de pretender desarrollar un concepto de sujeto referido a características que se creen "naturales" en el grupo que las predica. No quiere decir lo anterior, que el indígena que es juzgado a la luz del derecho penal, deba ser tratado siempre como alguien que conocía y comprendía la ilicitud de un acto. El juez, en cada caso, debe hacer un estudio sobre la situación particular del indígena, observando su nivel de conciencia étnica y el grado de influencia de los valores occidentales hegemónicos, para tratar de establecer si conforme a sus parámetros culturales, sabía que estaba cometiendo un acto ilícito. De determinarse la falta de comprensión del contenido y alcance social de su conducta, el juez deberá concluir que ésta es producto de una diferencia valorativa y no de una inferioridad en las capacidades intelecto-volitivas; en consecuencia ordenará devolver al indígena a su comunidad para que sea juzgado por sus propias autoridades.[45]

---

[44] *Ibíd.*
[45] *Ibíd.*

13.8. Reclusión de indígena

> En cuanto a los indígenas debe señalarse que esta expresión no es genérica, es decir referida a quienes, como es el caso de un alto porcentaje de la población colombiana, tengan ancestros aborígenes, sino que se refiere exclusivamente a aquellos individuos pertenecientes en la actualidad a núcleos indígenas autóctonos, cuya cultural, tradiciones y costumbres deben ser respetadas y garantizadas, en tanto no vulneren la Constitución y ley.

Es claro que la reclusión de indígenas en establecimientos penitenciarios corrientes implicaría una amenaza contra dichos valores, que gozan de reconocimiento constitucional; de ahí que se justifique su reclusión en establecimientos especiales.[46]

13.9. Competencia de la jurisdicción especial indígena

Al funcionar paralelamente dos sistemas de justicia, el sistema nacional y las jurisdicciones especiales es posible que se presenten conflictos de competencias. Como el legislador aún no ha establecido las formas de coordinación entre ellas, es preciso que el intérprete en su solución se atenga a las circunstancias particulares del caso concreto. En especial, dos elementos son relevantes para determinar la competencia: las características del sujeto y el lugar donde ocurrieron los hechos.

Esta distinción es importante porque, como lo señaló la Corte Constitucional en una decisión reciente,

> la solución puede variar si la acción típica es cometida por miembros de pueblos indígenas dentro de su territorio, o si un indígena de manera individual incurre en ella afectando a quien no es miembro de su comunidad por fuera del ámbito geográfico del resguardo. En el primer caso, en virtud de consideraciones territoriales y personales, las autoridades indígenas son las

[46] Corte Constitucional. Sentencia 007 de 1995. 16 de enero de 1995. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

> llamadas a ejercer la función jurisdiccional; pero en el segundo, el juez puede enfrentar múltiples situaciones no solucionables razonablemente mediante una regla general de territorialidad (...).
>
> Bajo ningún aspecto puede un Juez impedir que se tramite un proceso por la jurisdicción correspondiente. Si lo impide está violando derechos fundamentales al acceso a la justicia y al debido proceso, susceptibles de amparo mediante tutela. Además, constituye violación afectar la autonomía de la etnia, dejar de lado el concepto de propiedad que se tiene sobre los resguardos, aplicar un trámite diferente al del derecho consuetudinario tratándose de sucesión de indígena, y como si fuera poco, tramitar medidas cautelares en resguardos indígenas, en contra de la disposición constitucional que los caracteriza como inalienables, imprescriptibles e inembargables".[47]

13.10. Debido proceso

El derecho fundamental al debido proceso constituye un límite jurídico-material de la jurisdicción especial que ejercen las autoridades de los pueblos indígenas que la realizan según "sus propias normas y procedimientos, siempre y cuando no sean contrarios a la Constitución y a la ley". "Cualquiera sea el contenido de las disposiciones jurídicas internas de las comunidades indígenas, éstas deben respetar los derechos y principios contenidos en el núcleo esencial del derecho consagrado en el artículo 29 de la Carta".[48]

14. Entidades territoriales

La Corte Constitucional afirma que

> como dentro de la juridicidad occidental, es un contrasentido que la tierra sea sujeto del derecho, entonces, hay que inferir que la Constitución le otorga 'derechos' es al territorio del resguardo como una entidad que en su identidad

[47] Corte Constitucional. Sentencia T-606 de 2001. 7 de junio de 2001. M. P. Marco Gerardo Monroy Cabra.

[48] Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

no sólo expresa parte de nuestra nacionalidad colombiana, sino que es un concepto que también se ubica en el terreno de la cultura.

En consecuencia, los resguardos son algo más que simple 'tierra' y algo menos que 'territorio indígena'; es decir, que no son términos iguales en la conceptualización constitucional, aunque, en una ley de ordenamiento territorial, geográficamente podrían coincidir. Pero, actualmente, todavía no se puede decir que un resguardo es una Entidad Territorial. Ese carácter de los resguardos permite una calificación diferente a tierra y territorio y es la de 'ámbito territorial', que aparece en el artículo 246 de la C. P.[49]

15. Consulta a las comunidades indígenas

La institución de la consulta a las comunidades indígenas que pueden resultar afectadas por motivo de la explotación de los recursos naturales, comporta la adopción de relaciones de comunicación y entendimiento signadas por el mutuo respeto y la buena fe entre aquéllas y las autoridades públicas, tendientes a buscar:

a) Que la comunidad tenga un conocimiento pleno sobre los proyectos destinados a explorar o explotar los recursos naturales en los territorios que ocupan o les pertenecen, los mecanismos, procedimientos y actividades requeridos para ponerlos en ejecución.

b) Que igualmente la comunidad sea enterada e ilustrada sobre la manera como la ejecución de los referidos proyectos puede conllevar una afectación o menoscabo a los elementos que constituyen la base de su cohesión social, cultural, económica y política y, por ende, el sustrato para su subsistencia como grupo humano con características singulares.

c) Que se le dé la oportunidad para que libremente y sin interferencias extrañas pueda, mediante la convocación de sus integrantes o representantes, valorar conscientemente las ventajas y desventajas del proyecto sobre la comunidad y

[49] Corte Constitucional. Sentencia T-634 de 1999. 30 de agosto de 1999. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

> sus miembros, ser oída en relación con las inquietudes y pretensiones que presente, en lo que concierna a la defensa de sus intereses y, pronunciarse sobre la viabilidad del mismo. Se busca con lo anterior, que la comunidad tenga una participación activa y efectiva en la toma de la decisión que deba adoptar la autoridad, la cual en la medida de lo posible debe ser acordada o concertada.[50]

Cuando no sea posible el acuerdo o la concertación, la decisión de la autoridad debe estar desprovista de arbitrariedad y de autoritarismo; en consecuencia, debe ser objetiva, razonable y proporcionada a la finalidad constitucional que le exige al Estado la protección de la identidad social, cultural y económica de la comunidad indígena. En todo caso, deben arbitrarse los mecanismos necesarios para mitigar, corregir o restaurar los efectos que las medidas de la autoridad produzcan o puedan generar en detrimento de la comunidad o de sus miembros.

Por consiguiente, no tiene el valor de consulta la información o notificación que se le hace a la comunidad indígena sobre un proyecto de exploración o explotación de recursos naturales. Es necesario que se cumplan las directrices mencionadas, que se presenten fórmulas de concertación o acuerdo con la comunidad y que finalmente ésta manifieste, a través de sus representantes autorizados, su conformidad o inconformidad con dicho proyecto y la manera como se afecta su identidad étnica, cultural, social y económica. Así las cosas, El Gobierno, antes de tomar algún tipo de decisión con relación a la comunidad indígena, deberá realizar una consulta previa a dichas comunidades.

La Corte Constitucional se pronunció indicando lo siguiente: "La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades".

---

[50] Corte Constitucional. Sentencia SU-039 de 1997. 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

16. Acción de tutela

La carta política de 1991 consagró en su artículo 86 la facultad de todas las personas de reclamar ante los jueces, en todo momento y lugar, mediante un procedimiento preferente y sumario, por sí mismo o por quien actúe a su nombre, la protección inmediata de sus derechos constitucionales fundamentales. Esta figura contenida en nuestra Constitución garantiza que la protección de la amenaza o vulneración de los derechos fundamentales contenidos en ella se extiende a las comunidades indígenas.

La Corte Constitucional se encargó de analizar el caso particular de las comunidades indígenas, las cuales son representadas por agencias oficiosas para presentar la acción de tutela. la Corte dice: "En lo atinente a la representación de la comunidad indígena a través del agenciamiento oficioso por parte de otras organizaciones creadas para la defensa de los derechos indígenas, esta Corporación confirma el criterio sustantivo acogido por los jueces de instancia, en el sentido de que las condiciones de aislamiento geográfico, postración económica y diversidad cultural, justifican el ejercicio de la acción de tutela por parte de las organizaciones indígenas en nombre de la comunidad indígena".[51]

En tal sentido, la Corte Constitucional ha concluido que: "La agencia oficiosa es procedente no sólo porque los petentes declararon dicha circunstancia, sino porque evaluadas las circunstancias actuales de aislamiento geográfico, desconocimiento jurídico, incapacidad económica y limitaciones de lenguaje que presentan los integrantes de dicha comunidad, se corroboro que éstos no están en condiciones de promover su propia defensa".[52]

> Es importante tener en cuenta que, en ocasiones, precisamente como consecuencia de un perjuicio irremediable inferido a un derecho fundamental, se ponen en peligro otros derechos fundamentales y pueden derivarse perjuicios previsibles e irremediables que bien podrían evitarse mediante la acción de

[51] Corte Constitucional. Sentencia T-567 de 1992. 23 de octubre de 1992. M. P. José Gregorio Hernández Galindo.

[52] Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. Antonio Barrera Carbonell.

> tutela. La ampliación del concepto de perjuicio irremediable hasta cubrir otros aspectos no circunscritos al daño específico, tales como el mantenimiento de la integridad comunitaria, las condiciones económicas y la existencia misma de la comunidad, están justificadas por la importancia y especial protección que la Constitución contempla para los indígenas y además por la flexibilidad y la primacía de lo sustancial en el procedimiento constitucional.[53]

17. Explotación de recursos naturales en territorio indígena

La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas debe hacerse compatible con la protección que el Estado debe dispensar a la integridad social, cultural y económica de las comunidades indígenas; integridad que configura un derecho fundamental para la comunidad por estar ligada a su subsistencia como grupo humano y como cultura.

Para asegurar dicha subsistencia se ha previsto, cuando se trate de realizar la explotación de recursos naturales en territorios indígenas, la participación de la comunidad en las decisiones que se adopten para autorizar dicha explotación. De este modo, el derecho fundamental de la comunidad a preservar la integridad se garantiza y efectiviza a través del ejercicio de otro derecho que también tiene el carácter de fundamental, el derecho de participación de la comunidad en la adopción de las decisiones referidas.

La participación de las comunidades indígenas en las decisiones que pueden afectarlas con relación a la explotación de los recursos naturales ofrece como particularidad el hecho de que la referida participación, a través del mecanismo de la consulta, adquiere la connotación de derecho fundamental, pues se erige en un instrumento que es básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural de las comunidades de indígenas y para asegurar, por ende, su subsistencia como grupo social.

> De este modo, la participación no se reduce meramente a una intervención en la actuación administrativa dirigida a asegurar el derecho de defensa de quie-

[53] Corte Constitucional. Sentencia T-428 de 1992. M. P. Ciro Angarita Barón.

nes van a resultar afectados con la autorización de la licencia ambiental, sino que tiene una significación mayor por los altos intereses que ella busca tutelar, como son los atinentes a la definición del destino y la seguridad de la subsistencia de las referidas comunidades".[54]

Bibliografía

Corte Constitucional. Sentencia T-605 de 1992. 14 de diciembre de 1992.

Corte Constitucional. Sentencia T-567 de 1992. 23 de octubre de 1992. M. P. José Gregorio Hernández Galindo.

Corte Constitucional. Sentencia T-428 de 1992. M. P. Ciro Angarita Barón.

Corte Constitucional. Sentencia T-257 de 1993. 30 de junio de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

Corte Constitucional. Sentencia T-380 de 1993. 13 de septiembre de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Corte Constitucional. Sentencia T-188 de 1993. 12 de mayo de 1993. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Corte Constitucional. Sentencia T-305 de 1994. 5 de julio de 1994.

Corte Constitucional. Sentencia T-342 de 1994. 27 de julio de 1994. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Corte Constitucional. Sentencia T-254 de 1994. 30 de mayo de 1994. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Corte Constitucional. Sentencia C-058 de 1994. 17 de febrero de 1994. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

Corte Constitucional. Sentencia. T-384 de 1994. 31 de agosto de 1994. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Corte Constitucional. Sentencia 104 de 1995. 15 de Marzo de 1995. M. P. Hernando Herrera Vergara.

Corte Constitucional. Sentencia 007 de 1995. 16 de enero de 1995. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

[54] Corte Constitucional. Sentencia SU-039 de 1997. 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Corte Constitucional. Sentencia C-535 de 1996. 16 de octubre de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. 9 de abril de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Corte Constitucional. Sentencia T-496 de 1996. 26 de septiembre de 1996. M. P. Carlos Gaviria Díaz.

Corte Constitucional. Sentencia SU-039 de 1997. 3 de febrero de 1997. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

Corte Constitucional. Sentencia SU-510 de 1998. 18 de septiembre de 1998. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

Corte Constitucional. Sentencia T-634 de 1999. 30 de agosto de 1999. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

Corte Constitucional. Sentencia C-825 de 2001. 8 de agosto de 2001. M. P. Manuel José Cepeda Espinosa.

Corte Constitucional. Sentencia T-606 de 2001. 7 de junio de 2001. M. P. Marco Gerardo Monroy Cabra.

República de Colombia. *Constitución Política de Colombia comentada*. Cuarta edición. Grupo Editorial Leyer, 2001.

IV. El pueblo gitano

Introducción

Carlos Parra Dussán

Desde su llegada a Europa central y occidental, a comienzos del siglo XV, la raza gitana ha sido objeto, en mayor o menor medida, de persecuciones, discriminaciones, injusticias sociales y, sobre todo, de actos racistas. A pesar de las dificultades de integración que han sufrido a lo largo de los siglos, los gitanos todavía luchan por conseguir la plena integración en la sociedad a la que pertenecen, el reconocimiento de su cultura y su identidad y, de cierta manera, mejorar su imagen pública a nivel mundial.

Los gitanos, también conocidos como los Rom, que en su lengua significa hombre, pertenecen a un pueblo con vocación internacionalista, se encuentran dispersos en casi todos los estados del mundo, en muchos de los cuales han sido objeto de sistemáticas persecuciones y de variados esfuerzos para borrarlos de la faz de la Tierra. Por tal motivo, una de sus características principales, y la más importante de todas, es el nomadismo que llevan a cabo en medio de sociedades sedentarias, estables y organizadas.

En Colombia tienen, como en todos los países, una larga trayectoria; aunque cabe recordar que son minoría entre los grupos étnicos, llena de dificultades y persecuciones como ha sucedido en toda su historia. Sin embargo, los Rom, pese a contar con tal trayectoria en nuestro país, que se remonta a la época colonial, permanecen inexistentes para los investigadores y sobre todo para el resto de los colombianos. De ahí que aún no sean considerados como parte de nuestra sociedad. Debido a lo anterior, y por ser minoría entre los grupos étnicos del país, además de haber optado por la invisibilidad como estrategia de resistencia étnica, se entiende que actualmente no se encuentren grandes cantidades de documentos que indique sus características y su historia, motivo por el cual hay que recurrir a la tradición oral. Realmente es muy poco lo que se conoce sobre ellos, más allá de los prejuiciosos y estereotipos que históricamente se les han impuesto.

Como hemos podido investigar, en nuestro país la población gitana es una minoría étnica y por lo mismo es lógico suponer que no existen estadísticas

oficiales sobre la población, pero se puede calcular que oscilan entre dos mil y cuatro mil personas.[1] La mayoría de esta población no sólo nació en Colombia, también varios de sus ancestros nacieron en el país. Hay que tener en cuenta que dentro de esta aproximación no se incluye aquella parte de la población que por motivo de las continuas persecuciones de las cuales son víctima ha tenido que emigrar a países vecinos como Venezuela, Perú, México, Panamá, Estados Unidos, entre otros.[2]

Se puede afirmar que en Europa la población gitana oscila entre siete y doce millones de personas, pero al hablar de América Latina no podemos dar ni siquiera una aproximación, situación que perjudica nuestro estudio. Este fenómeno se presenta por varias circunstancias y una de las principales es que la misma población Rom ha tratado de impedir que se realice un censo a nivel americano.[3]

1. Gitanos en Colombia

Como se dijo anteriormente, las fuentes escritas son muy pocas; son escasos los documentos que nos permiten indicar exactamente la fecha y las rutas utilizadas por los Rom para ingresar a nuestro país. Por eso tenemos que recurrir a la tradición oral.

Dice la historia que la llegada de los Rom a Colombia se dio casi simultáneamente con la llegada de los primeros invasores europeos; así, es posible afirmar que en el tercer viaje de Cristóbal Colón a nuestras tierras navegaron cuatro Rom: Antón de Egipto, Macias de Egipto, Catalina de Egipto y Maria de Egipto, conocidos con el apelativo de Egipcianos o Egipcios.

Por otro lado, se dice que las primeras salidas de gitanos hacia América tuvieron un carácter plenamente disciplinario, ya que muchos de los que se negaban a cumplir la expulsión fueron enviados por la fuerza a las colonias americanas y otros condenados a trabajar en las galeras de los barcos que cubrían el trayecto hacia América. Debido principalmente a estas dos circunstancias, muchos de los

---

[1] Departamento Nacional de Planeación. *Notas Etnográficas Preliminares Sobre los Gitanos en Colombia*. Bogotá: 1999, p. 10.

[2] *Ibíd.*, p. 10.

[3] *Ibíd.*, p. 15.

gitanos llegaron a Colombia buscando refugio y escondiéndose de sus agresores, quienes lo único que buscaban eran la exterminación de su grupo étnico racial.

Por esa misma época se desató en Europa una persecución sistemática contra los Rom. Todos los estados realizaban esfuerzos con el objetivo de acogerlos en sus proyectos de nación o de expulsarlos fuera de sus territorios. En España, las persecuciones adquirieron dramáticas proporciones; debido a esto, a las emigraciones forzadas se agregaron las emigraciones voluntarias. Por eso, muchos de los grupos gitanos de Europa, olvidando su ancestral y obsesivo temor al mar, se embarcaron hacia América buscando territorios donde pudieran continuar su itinerancia.

Para esa época, "Los primeros años de la dominación hispánica", la presencia de los pueblos gitanos era incuestionable; debido a esto, la legislación indiana prohibía no sólo la entrada de los grupos familiares de nómades e itinerantes al mal llamado "nuevo mundo", sino que, además, se ordenaba la deportación de todos los Rom que se encontraran en el continente.

A pesar de todos los inconvenientes y persecuciones de los que nuevamente eran victimas los gitanos, muchos de ellos lograron burlar los controles y la excesiva vigilancia, estableciéndose en Colombia y en diversos lugares del continente americano.

En nuestro país se convirtieron en piezas fundamentales de lo que se denominó "los Arrochelados". En un principio, éstas fueron instituciones que, contrario a los palenques, se constituían por grupos heterogéneos de individuos de distinto origen étnico. En ellas se coincidían negros escapados de las haciendas esclavistas, indígenas desarraigados de sus comunidades, blancos pobres, prófugos, mestizos y hasta mulatos que no encontraban un lugar en la "sociedad colonial", pero sí hallaban en las rochelas un mecanismo de supervivencia, pues tenían como fin último y primordial evitar ser atrapados por las instituciones coloniales.

Fueron muchas las situaciones vividas en las rochelas hasta el punto de transformarse no un grupo que sólo buscaba la supervivencia, sino en una verdadera comunidad, que en medio de la ilegalidad halló un lugar en el cual sus miembros lograron convivir y sobre todo habitar como comunidades étnicamente diferenciadas.

Desde las rochelas muchas comunidades consiguieron construir alternativas autónomas de vida y existencia fundamentadas en el apoyo mutuo, la

reciprocidad y el comunitarismo. Este fue precisamente el caso de los Rom, quienes a partir de la marginalidad en que se sumergieron lograron hacerse invisibles a los ojos del poder colonial y de esta forma consiguieron exitosamente andar de caserío en caserío, de villorio en villorio, recorriendo los campos y desafiando la legislación colonial. Las rochelas fueron de tal importancia para la época que en el siglo XVIII la característica primordial no era el incremento del cimarronaje, sino la expansión de aquéllas.

Las rochelas son una institución que señala muchas características en los pueblos tradicionales Rom debido a las variadas similitudes que pueden encontrarse entre los mecanismos de sobrevivencia utilizados por ellas, así como las estrategias étnicas de resistencia usadas tradicionalmente por los Rom, de las cuales las principales son la marginalidad y la ilegalidad como formas de vida, la itinerancia y constante movilidad; es decir, su nomadismo.

La llegada de la República significó el verdadero aumento de la presencia Rom en Colombia, ya que, gracia a ella, los controles que la legislación colonial había interpuesto se hicieron cada vez menos efectivos; por otro lado, el nuevo orden o régimen político tardó en intervenir todo el territorio. Para ese tiempo se establecieron nuevas rutas provenientes de Argentina que cruzaban por Colombia y terminaban en Venezuela.

Sobre la migración desde Centro América hacia Colombia se precisa llevada a cabo por Panamá, desde allí cruzaron por el río Atrato y se establecieron en Antioquia, en la sabana de Bogotá, en las costas y en otras partes del país.[4] Además, se dice que también son conocidos con el nombre de *húngaros*, y que pasaron a América Latina por Norte América.

A partir de la segunda guerra mundial la influencia Rom mantuvo su crecimiento debido a que diversos grupos de gitanos, victimas de su más terrible problema, la persecución hitleriana, llegaron a nuestro país siguiendo las rutas de aquellos ancestros que ya se encontraba en nuestras tierras. El ingreso de la etnia gitana se dio por el puerto de Barranquilla y a través de la frontera con Venezuela.

---

[4] Departamento Nacional de Planeación. *Notas Etnográficas Preliminares Sobre los Gitanos en Colombia*. Bogotá: 1999, p. 4.

2. Características de los gitanos colombianos

En Colombia, los gitanos se autodenominan Rom y mencionan que hay varios subgrupos, entre los que se destacan los Bolochoc, los Boyhas, los Churon, los Mijhais, los Jhanes, los Langosesti y los Bimbay. Como parte de su estrategia de invisibilidad, estos clanes, que aún están vigentes, tomaron apellidos como Gómez, Mendoza, Cristo, Romero, Miklos, Demetrio, Churon, entre otros; apellidos que actualmente conservan para identificarse.

En el país están distribuidos en Kumpania, unidades variables de co-residencia y co-circulación que se asientan en barrios o se dispersan por familias en las casas de los habitantes no gitanos de los sectores populares de las ciudades, y en grupos familiares de distinto tamaño que mantienen vínculos culturales y sociales con alguna Kumpania. Se localizan en las siguientes ciudades:

- Bogotá (Cundinamarca): existen dos kumpania distribuidas en los barrios Galán, San Rafael, Nueva Marsella, La Igualdad, La Primavera, La Francia, Patio Bonito, entre otros.
- Girón (Santander): existe una en el barrio El Poblado.
- Cúcuta (Norte de Santander): existe una en el barrio Atalaya.
- Cali (Valle): existe una en el barrio El Jardín.
- Itagüí (Antioquia): existe una en el barrio Santa María.
- Sogamoso (Boyacá): existe una en el barrio Santa Inés.

También hay grupos familiares dispersos en distintos pueblos de los departamentos de Cundinamarca, Boyacá, Valle del Cauca, Cauca, Nariño, Antioquia, Atlántico y Bolívar principalmente.[5]

Los oficios tradicionales a los que se dedican los Rom, como el chaneleo, la forja de metales, las actividades circenses y adivinatorias han entrado en decadencia. De los oficios característicos de este pueblo sólo el comercio ambulante en pequeña escala ha logrado mantenerse con dificultades, junto con otros

[5] http://www.etniasdecolombia.org/grupos_gitanos.asp

medios de subsistencia independientes como la mecánica industrial y automotriz o la compra y venta de autos y partes usadas, entre otros. Estas actividades económicas informales, predominantes en la mayoría de la población Rom, vienen siendo sistemáticamente perseguidas por las administraciones municipales en desarrollo de sus políticas de control a las ventas ambulantes, causando un gran impacto y deterioro en la calidad de vida de las familias que se quedan gradualmente sin alternativas económicas acordes a sus usos y costumbres.

A pesar de la ausencia de indicadores sobre la calidad de vida del pueblo Rom es fácil predecir altos índices de analfabetismo por su tradicional recelo frente a la educación y al sistema educativo estandarizado.[6]

El romaní, romanés o romanó, de origen sánscrito, es la lengua que caracteriza a los Rom (hombre). Esta lengua tiene su propia gramática, morfología y ortografía. Presenta gran variedad de formas dialectales, por cuanto la gran movilidad de este pueblo y las necesidades de comunicación e intercambio con las comunidades en donde se arraiga ha hecho que se incorporen múltiples vocablos y expresiones de los distintos idiomas con los que ha entrado en contacto. Los gitanos de Colombia hablan el romaní y el castellano.[7]

Es claro que en Colombia el pueblo gitano ha estado inmerso en un espacio de constante tensión, ya que si bien no sufren como en otros países, por ejemplo los europeos, de una constante discriminación, sí son victimas de la indiferencia, de la exclusión y, sobre todo, de la intolerancia. Sin embargo, gracias ha esta situación de tensión y oposición, de competencia y de lucha por la autonomía, el pueblo gitano ha logrado conseguir y conservar su identidad étnica y cultural.[8]

A pesar de la importancia que en la actualidad posee el pueblo Rom, no sólo para la sociedad colombiana sino para la comunidad mundial, y el importante reflejó que ejerce dentro del mundo contemporáneo, es muy difícil establecer claramente a cuánto asciende la población gitana a nivel mundial.

---

[6] *Ibíd.*

[7] *Ibíd.*

[8] Departamento Nacional de Planeación. *Notas etnográficas preliminares sobre los gitanos en Colombia*. Bogotá: 1999, p. 15.

Notas introductorias sobre la Kriss Romaní o Romaniya: el sistema jurídico transnacional del pueblo Rom

Claudia Andrea Rojas Venegas
Juan Carlos Gamboa Martínez

Dime hombre: ¿dónde esta nuestra tierra?,
¿dónde están nuestros montes,
nuestros ríos, nuestros campos y bosques?
¿Dónde esta nuestra patria? ¿Dónde nuestras
tumbas? Están en la fortaleza de nuestra Kriss
Romaní.
Eslam Drudak.

Introducción

Como una forma de reconocimiento de sus derechos étnicos y culturales y por ende para la mejor defensa sus derechos colectivos (Iturralde y Stavenhagen, 1990) el pueblo Rom[1] de las américas lucha por el respeto, reconocimiento y validación del que consideran un elemento básico de su identidad como pueblo y un elemento indispensable para la preservación y reproducción de su cultura, a saber, la *Kriss Romaní o Romaniya,* que es el conjunto de normas tradicionales y de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno y que se aplica única y exclusivamente en el terreno de las relaciones entre los romá.

La fidelidad a la *Kriss Romaní* constituye la principal medida defensiva que explica la unidad y sobrevivencia cultural de este pueblo tribal, desde sus orígenes históricamente marginado, en instantes perseguido, sistemáticamente invisibilizado, sin una territorialidad en el sentido tradicional que ello comporta en los pueblos sedentarios y sin un poder político centralizado.

---

[1] Por su heterogeneidad, este pueblo tribal recibe numerosas denominaciones, de las cuales Gitano es la más conocida. A partir de la Conferencia Internacional de Barcelona en 1994, decidieron no tener más denominación que la de Rom o Rrom (gente, en romanés). Para efectos del presente estudio utilizaremos el término Rom y su plural Romá.

1. Sobre su origen indio y la expulsión a América

El pueblo Rom, más conocido como gitano, proviene de la India, de las llanuras del Punjab y Cachemira. Es originario de las parias marginales Luri y Dom, he inicia su prolongada diáspora en dirección a Occidente como resultado de las invasiones bárbaras hacia el año 1000 de nuestra era. En el siglo XIII llega a Persia, Turquía y Grecia, migrando a Europa Occidental a inicios del siglo XV (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000; Henríquez, 1989; San Román, 1986).

Desde su llegada a Europa Occidental, los Romá han sido víctimas de una serie de políticas antigitanas, múltiples persecuciones y deportaciones.[2] Es así como llegan a América, simultáneamente al arribo de los invasores europeos, en calidad de deportados y obligados a trabajar como esclavos en plantaciones o en las galeras (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000).

Está demostrado que en la tripulación del tercer viaje de Cristóbal Colón se embarcaron cuatro Romá, denominados con el apelativo de egiptianos o egipcios (Antón de Egipto, Macías de Egipto, Catalina de Egipto y María de Egipto), acogidos al indulto del 22 de junio de 1497 (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000).

Durante todo el período colonial numerosos contingentes Romá llegaron al continente americano como "llovidos"; es decir, como pasajeros clandestinos, permaneciendo en calidad de "arrochelados", como grupos sociales apartados y al margen del sistema colonial. Con las guerras de independencia de las colonias ibéricas y como quiera que los controles coloniales se flexibilizaron, la afluencia de grupos romá al continente creció de manera significativa. Más tarde, la promulgación de leyes abolicionistas de la esclavitud que se dio en diferentes países de América Latina impulsó de cierta manera la llegada de numerosos contingentes romá que venían huyendo de la esclavitud escenificada en los países de Europa del Este.

A partir de la segunda guerra mundial la afluencia Rom al continente americano tuvo un perceptible crecimiento como consecuencia de la persecución

---

[2] Para sólo mencionar algunos ejemplos, Gran Bretaña (1544) expulsa a varias familias romá a Noruega. España dicta, entre 1499 y 1633, una seguidilla de pragmáticas en pos de su persecución y exterminio, promulgando finalmente su deportación al "nuevo continente". Lo mismo hicieron Francia, Portugal (siglo XVI) y Escocia (siglos XVII y XVIII). Más recientemente, Brasil también los desterró promulgando, el 9 de enero de 1907, la ley de "expulsión de extranjeros".

Nazi, que dejó a medio millón de víctimas dentro de los diversos grupos Rom (Mendiola, 2002).

Según Moneen, es posible identificar los tres grandes grupos que componen a este pueblo tribal:

1. Los Sinti (llamados también Manouch) que hablan la lengua *sintó* y residen especialmente en Alemania, Italia y Francia.
2. Los llamados propiamente Gitanos o Kalé que hablan romanó-caló y viven principalmente en Portugal, España y otros países de Europa y fueron también deportados o migraron a América del Sur (Moneen, 1995: 1).
3. Los Rom (conocidos también como *Kalderash, Matchuaia, Lovara, Curara, Ursari...*), que hablan la lengua *romaní*, quienes desde los países balcánicos y a partir de mediados del siglo XIX migraron hacia otros países europeos y a las américas.

Actualmente, y según cifras extraoficiales, son más de cuatro millones los Romá que habitan en nuestro continente. En Estados Unidos se estima una población que supera el millón de personas; en Canadá son ochenta mil aproximadamente; en México la cifra se calcula en un millón; en Colombia son aproximadamente tres mil; en Brasil, ochocientos mil; en Ecuador, mil; en Argentina la población asciende a trescientos mil y en Chile los estimativos hablan de ocho mil (PROROM y Skokra, 2001).

2. El asociacionismo de los romá de las américas, una estrategia visibilizatoria continental

Con el fin de la segunda guerra mundial surgen en Europa varias organizaciones que se pueden considerar como *"romaní"*. El movimiento o asociacionismo Rom americano surge en la década de los veinte con la fundación de la Cooperativa Tsoxa e Lolí cuyo objetivo era proteger el trabajo metalúrgico ejercido tradicionalmente por los hombres Romá. Sólo hasta 1987 nace en Brasil la primera organización cultural Rom llamada Centro de Estudios Ciganos (CEC), iniciativa que se extiende sin mucho éxito por otras ciudades brasileñas como Minas Gerais y São Paulo y se instaura en Argentina en 1989 con la creación de la Asociación

Identidad Cultural Romaní de Argentina (AICRA). Hacia 1998 surge el Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM), sin duda, la más importante y productiva organización romaní de América Latina.

Ha sido gracias al trabajo desplegado por PROROM que se ha venido consolidando una instancia continental de coordinación denominada Consejo de Organizaciones y *Kumpeniyi* Rom de las Américas (SKOKRA, por sus siglas en romanés), de la cual hacen parte organizaciones Romá de Canadá, Estados Unidos, México, Brasil, Argentina, Ecuador, Chile y Colombia.

Las más relevantes reivindicaciones o demandas planteadas por el pueblo Rom de las américas a los estados y gobiernos de la región se pueden enumerar de la siguiente manera:

a) El reconocimiento de su existencia como pueblo y garantías para el ejercicio de sus derechos colectivos y patrimoniales consuetudinarios. En virtud de su proyección transnacional y de su amplia movilidad geográfica, el pueblo Rom debe ser reconocido explícitamente por los gobiernos y los estados del continente como un pueblo que es también americano por tradición y presencia histórica.

   Aquí se precisa recalcar que el pueblo Rom, en concordancia con sus tradiciones culturales y desde la invisibilidad, ha aportado en la construcción de diversos proyectos nacionales en todos los países latinoamericanos. Su ancestral itinerancia no implica que sea considerado menos americano que otros pueblos. Contrariamente, en muchos casos, numerosos grupos familiares Rom llegaron a América mucho antes de que se constituyeran las actuales repúblicas.

b) El diseño, con una amplia participación Rom, de los instrumentos legales y normativos que garanticen sus derechos colectivos y patrimoniales consuetudinarios, así como su integridad étnica y cultural.

c) La ratificación del Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre *Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes,* por parte de los estados que aún no lo han hecho y para que los que ya lo hicieron cumplan integralmente con sus disposiciones legales, teniendo en cuenta que éstas igualmente se hacen extensivas al pueblo Rom.

El movimiento Rom de las Américas está trabajando en la elaboración de la Carta de Constitución de SKOKRA –que le dé vida jurídica y que le permita solicitar el estatus consultivo ante el Consejo Económico y Social (ECOSOC) de Naciones Unidas– y en la realización de un futuro congreso del pueblo Rom de las américas.

3. El proceso reivindicativo de los romá de Colombia

El Proceso Organizativo del pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM) inicia sus acciones en enero de 1998, cuando varios grupos romá solicitan a las instituciones gubernamentales información sobre las políticas, programas y proyectos que tenían para el pueblo Rom de Colombia, haciéndose evidente su total desconocimiento.

Por lo anterior, los romá de Colombia dirigieron al Ministerio del Interior un derecho de petición en el que solicitaban se conceptuara que al pueblo Rom de Colombia le amparaban las normas constitucionales y legales que reconocían el carácter multiétnico y pluricultural del país, así como las que garantizaban derechos específicos para los grupos étnicos. Como respuesta, dicho ministerio, a través de la Dirección General de Asuntos Indígenas, emitió el Oficio DGAI núm. 0864 del 20 de febrero de 1998, en el que se planteaba lo siguiente: (i) el Convenio 169 de 1989 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" amparaba al pueblo Rom de Colombia como un pueblo con una organización social claramente tribal; (ii) el pueblo Rom de Colombia, por su preexistencia a la conformación de la República, es un grupo étnico también colombiano y como tal lo amparaba la legislación existente para grupos étnicos, y (iii) que se hacia necesario iniciar los desarrollos legislativos para que el pueblo Rom de Colombia saliese de la invisibilidad y se le garantizaran de manera especial sus derechos colectivos. Este concepto fue posteriormente ratificado y ampliado por otro concepto del Ministerio del Interior, expedido esta vez por la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas, el Oficio DGCN núm. 2025 del 17 de diciembre de 1998.

Entre el 4 y 5 de agosto de 1998, en la *kumpania* de Girón se llevó a cabo el Primer Seminario-Taller: "Pasado, Presente y Futuro del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia", que permitió por vez primera un diálogo abierto entre autoridades y

portavoces del pueblo Rom y funcionarios de distintas entidades del estado colombiano. El Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM) fue precisamente gestado durante la celebración de este seminario-taller.

En 1998 se solicitó a la Dirección General de Comunidades Negras y Otras Colectividades Étnicas el reconocimiento de PROROM, el cual llegó mediante la Resolución núm. 022 del 2 de septiembre de 1999. Dicha resolución recoge las demandas fundamentales del pueblo Rom de Colombia, así:

1. Ratifica una vez más que el Convenio 169 de la OIT, "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes", se hace extensivo al pueblo Rom de Colombia.
2. Que es deber constitucional del estado colombiano proteger la diversidad étnica y cultural del país, de la cual hace parte el pueblo Rom de Colombia.
3. Que es preciso establecer mecanismos jurídicos que garanticen simétricamente a los Romá los derechos que constitucional y legalmente tienen los restantes grupos étnicos; es decir, pueblos indígenas y afrodescendientes.
4. Que para satisfacer las demandas del pueblo Rom se hace indispensable que las entidades públicas realicen las adecuaciones institucionales que se requieran.

PROROM continuó desplegando diversas acciones, como tratar de conseguir que los Romá fueran vinculados al régimen subsidiado de seguridad social en salud, lo cual se consiguió finalmente a través del Acuerdo núm. 244 del 26 de agosto de 2004; participar en los espacios de discusión de los grupos étnicos en los medios de comunicación nacional; involucrarse activamente en las discusiones alrededor del proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, etcétera. PROROM ha logrado que el pueblo Rom sea considerado con nombre propio por primera vez en el próximo censo nacional de población y de vivienda que se realizará en 2005.

Por otro lado, PROROM ha venido empoderando en las instituciones gubernamentales la necesidad de ampliar los alcances de la Jurisdicción Especial Indígena (JEI) hasta abarcar a la *Kriss Romaní* y promover un esquema de articulación frente a la institucionalidad del Estado. Con ese propósito presentó a la

Dirección de Acceso a la Justicia del Ministerio del Interior y de Justicia el proyecto denominado Programa para el Fortalecimiento del Sistema Jurídico del Pueblo Rom como Estrategia para su Acceso a la Justicia, financiado con recursos de la USAID y que está en proceso de ejecución en la *kumpania* de Girón (Santander).

4. Los primeros pasos del movimiento asociativo de los romá de Chile

Dentro de la tipología del reconocimiento jurídico de las "minorías", elaborado por Rouland, Pierre-Caps y Poumarede (1999), el caso chileno, como muchos, correspondería al tipo denominado "ausencia de reconocimiento", que equivale a la negación jurídica de la existencia de los grupos étnicos.

De hecho "Chile es uno de los países más atrasados en reconocer constitucionalmente que coexisten diversas culturas al interior de su territorio" (Rojas, H., 2001: 144). La pregunta que surge espontáneamente es ¿si los pueblos indígenas no han sido reconocidos, qué se debe esperar respecto a una política de reconocimiento frente al pueblo Rom?

Sólo se registra como única consideración gubernamental en torno al pueblo Rom de Chile, que la División de Organizaciones Sociales (DOS), dependiente del Ministerio Secretaria General de Gobierno, en la implementación de una política nacional de participación ciudadana con la creación del área Participación en Políticas Publicas en 2003 y con la línea de trabajo Tolerancia y no Discriminación, ha incorporado dentro de la Red Ciudadana Multicultural al pueblo Rom, junto con los travestis, niños y niñas de la calle.

Además, se consideró que una forma de superar la discriminación en Chile era a través de la formulación de un Plan Nacional para Superar la Discriminación en Chile (2003-2006), el cual promueve principalmente la integración y acceso a prestaciones de salud que otorga el Ministerio de Salud y el acceso al sistema de educación tradicional.

En este sentido, y en calidad de acciones que aún no se han implementando, están la creación de una tarjeta itinerante romá que sea reconocida en todos los centros de salud pública y el envío de un instructivo a los colegios para que otorguen facilidades en el ingreso de los niños y niñas romá (flexibilidad especialmente en lo que respecta al uso de uniforme).

Los romá de Chile no disponen de una organización etno-política que reivindique sus derechos colectivos y el proceso organizativo del pueblo Rom en Chile apenas es incipiente. Pese a esto, es importante destacar la participación, en 2000, de algunos romá de Chile en la Conferencia Regional de las Américas Contra el Racismo, en la Conferencia Ciudadana contra el Racismo y en el Foro de las Américas por la Diversidad y la Pluralidad.

En julio de 2003, aún más trascendentes resultan sus entrevistas con importantes autoridades nacionales, gracias a las gestiones realizadas por PROROM frente al diputado Alejandro Navarro, con el ministro Secretario General de la República, Francisco Huenchumilla; con la presidenta de la Cámara de Diputados, Isabel Allende, y con el ministro de Planificación, Andrés Palma, a quienes expusieron sus principales problemas.

5. La Romipen, elementos culturales comunes al pueblo Rom

En términos generales, existen ciertos elementos culturales comunes y vigentes que otorgan coherencia cultural al pueblo Rom. Entres estos elementos se pueden mencionar los siguientes (Ardevol en: San Román, 1986: 72; Gómez, Gamboa y Paternina, 2000: 35):

1. La idea de un origen común y de una historia compartida.
2. La larga tradición nómade y su transformación en nuevas formas de itinerancia.
3. El idioma propio.
4. La valoración del grupo de edad y el sexo como principios ordenadores de estatus.
5. Cohesión interna y diferenciación frente al no gitano.
6. Organización social basada en la configuración de grupos de parentesco.
7. Articulación del sistema social con base en la existencia de linajes patrilineales dispersos, independientes y autónomos.
8. Funciones cotidianas de la familia extensa, especialmente en lo que actividades económicas se refiere.

9. Respeto a un complejo sistema de valores de los que hacen parte una fuerte solidaridad intergrupal, un intenso apego a la libertad individual y colectiva, un especial sentido de la estética tanto física como artística, una peculiar interpretación de los fenómenos naturales, entre otras.
10. El respeto por los muertos y la creencia en una posible intervención de éstos en la vida de sus descendientes.
11. La vigencia de un conjunto de normas tradicionales, así como de instituciones que regulan la aplicación de su derecho interno conocido como la ley gitana o la *Kriss*.

5.1. Organización del parentesco

San Román (1997: 87) señala que "el parentesco Gitano está impregnado de seis elementos absolutamente fundamentales: una fortísima tendencia, no invariante a la patrilocalidad, (...) una fuerte ideología de propiedad de los hombres sobre los hijos de las mujeres y sobre ellas; una andocracia consistente; una priorización de las relaciones entre hombres en la construcción de la vida social; la autoridad última paterna y, por fin, una ideología machista verdaderamente traumática".

La red de grupos de parentesco se articula en linajes patrilineales, que a la vez fija como regla de residencia la patrilocalidad. Este linaje patrilineal se conforma a partir de un grupo de personas descendientes de un antepasado común y con el cual todos están relacionados en la medida en que se den conexiones por vía masculina. Es decir, que la adscripción a un grupo de parentesco es patrilineal, de manera que los hijos pasan a formar parte del linaje del padre (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000).

5.2. Linajes y territorio

Los Romá tienen pautas tradicionales para conformar las *kumpeniyi* o grupos de tamaño variable que son unidades de corresidencia o cocirculación. Cada linaje utiliza un determinado territorio, demarcando un territorio económico exclusivo.

Como Ardevol explica, "los linajes Gitanos son independientes entre sí, son autónomos y el sistema se fundamenta, precisamente, en la oposición e

independencia de los linajes, sin que exista ningún principio estructural que relacione o jerarquice estos grupos entre sí formando una unidad políticamente superior" (en: San Román, 1986: 72).

5.3. Estatuto sexual y grupos de edad

A cada grupo le corresponden unos derechos y obligaciones que van ligados al principio de autoridad. La autoridad va del más viejo al más joven y del hombre a la mujer. La autoridad se liga a la experiencia y a la vejez. Idea que se basa en la creencia que la sabiduría es una consecuencia de la experiencia. La autoridad que actúa en todos los niveles es la de los hombres ancianos. Son ellos quienes en conjunto toman las decisiones más importantes para el linaje (Ardevol, en San Román, 1986).

Se trata de una cultura sin estratos sociales, pero con una jerarquía interna en cada grupo familiar, homóloga para todos los grupos romá, en la cual prima la edad sobre todas las demás cualidades, al menos como primer estatuto, lo que significa que la experiencia se entiende por sobre la especialización, la capacidad y el conocimiento (San Román, 1986). Una cultura con un derecho propio muy arraigado basado en la responsabilidad del grupo parental; la ausencia de identidad jurídica individual en los asuntos básicos y la culpabilidad objetiva, culpabilidad atribuida a quien daña, no a su voluntad de hacerlo; derecho sobre todo de ayuda mutua y equilibrio entre unidades de la etnia, de desapego y liquenismo en su exterior (San Román, 1986: 202).

Cuando el hombre llega a la madurez pasa a desempeñar las funciones de autoridad que se le reservan dentro de sus relaciones parentales y gozará de una posición de autoridad que se extenderá sobre sus hijos y nietos. Pero si es el primogénito o se ha ganado un prestigio como hombre de respeto, su autoridad puede sobrepasar el grupo familiar, de manera que otras familias romá pueden pedirle consejo, pudiendo incluso actuar como mediador en casos de conflicto. En algunas ocasiones, estos hombres de respeto tienen un ámbito de actuación bastante extenso (Ardevol, en San Román, 1986).

5.4. Organización política

San Román postula que:

> la organización política de los Gitanos se ha mantenido acéfala, sin alcanzar ningún nivel de centralidad en ningún país del mundo, (...) se estructuraban más bien a partir de grupos de parientes, más o menos dispersos (...) en los que la preponderancia de los varones y de las relaciones entre varones, configuraban una articulación de la autoridad en torno a los hombres maduros y ancianos competentes, pensada en términos de lealtad a los vínculos de filiación (...) así pues, pueden ser verdaderos "tíos", ancianos con autoridad, o pueden tener un poder de más dudosa procedencia (...). El papel de la autoridad que juega un "tío", se circunscribe al ámbito de su propio grupo doméstico, y más allá del "tío" actúa en conjunto con otros "tíos" (...) si desea decidir esos niveles más amplios, tiene que contar con otros "tíos". Más allá de esos límites, los Gitanos no reconocen autoridad alguna. (1999, en: Gómez, Gamboa y Paternina, 2000: 156)

6. Aproximaciones a la Kriss Romaní o Romaniya

6.1. Definición y cargos de la autoridad pública

El anciano es, por excelencia, el portador del equilibrio y la experiencia (Unión Romaní de España, 1996). Su autoridad es, en razón de su conocimiento de la tradición o *zakono*, prestigio, sabiduría, inteligencia, intachable conducta moral y espíritu de justicia. Su función como *Sero Rom* (jefe o cabeza de familia) es mediar disputas menores sobre la base del consenso, con el objetivo último de reponer rápidamente la armonía del grupo (The Patrin Web Journal).

Su acción se circunscribe en todos los niveles de su grupo de parentesco (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000), estableciendo claramente los límites geográficos a las residencias de las familias que acuden en demanda de justicia (Unión Romaní de España, 1996).

La *kumpania*[3] (campamento) es el lugar por excelencia donde los Romá autorregulan sus conflictos y procuran definir sus propias formas de control

[3] Grupo de tamaño variable, unidad de corresidencia o cocirculación.

social (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000). Más allá, el patriarca del grupo de parentesco o *Sero Rom* actúa sólo en conjunto con otros hombres sabios encargados de la verdad. Como se ha dicho, sobre esos límites los Romá no reconocen autoridad alguna (San Román, 1986).

Los *Sere Romengue* (plural de *Sero Rom*) seleccionan entre los más respetados ancianos de los grupos implicados en una disputa a los *Krisnitorya* (o jueces de la *Kriss* o tribunal). El *Krisnitori* (juez de conflictos internos) es quien preside el consejo de ancianos y toma decisiones de manera autónoma. En última instancia, es el gran responsable de su comunidad (The Patrin Web Journal).

La versión femenina del patriarca correspondería a la *Phuri Dai*; mujer de edad, poseedora de un poder "oficioso y oculto". Ejerce su influencia especialmente sobre las mujeres, los niños y niñas, pero el consejo de ancianos y el *Krisnitori* respetan su opinión.

Weyrauch (2001) defiende la hipótesis de que las mujeres sí juegan un papel importante en el mantenimiento de las normas legales, teniendo el poder de sancionar, pero dejando en claro que no están directamente implicadas en los procesos legales.

Esto a raíz del periódico estado de *marimé* por el cual "entran y salen" las mujeres; a saber, su periodo menstrual y el parto, otorgándoles cierto respeto con relación a su capacidad de controlar la pureza. Su capacidad de contaminar, de dejar en estado de *marimé* a su esposo u a otro hombre, sin duda alguna le brinda un poder especial.

6.2. Definición y tipificación de delitos contra los miembros del grupo

Es posible identificar tres grandes tipos de delitos:

1. Los que afectan tanto al infractor como a la persona ofendida y sus respectivos linajes. Aquí se incluyen actos de agresión física, juramento en vano y homicidio. El juramento en vano es un delito que se realiza siempre en nombre de los propios muertos o para ofender a los ajenos. Por su parte, la agresión física es una falta de tipo grave pero solucionable. No así el homicidio, siendo su solución la expulsión o el abandono de la *kumpania* por parte del homicida y de toda su familia.

2. Los que implican al infractor pero no a su familia extendida, como pueden ser los delitos de carácter sexual, particularmente el adulterio, el estupro y el abandono del cónyuge.
3. Los delitos individuales, que son faltas que comprometen sólo a los implicados, como el hurto, la estafa y el fraude. Por lo general, tienen carácter económico. La gravedad varía con relación a la pertenencia de la persona de una u otra comunidad. Dentro de estas faltas está la invasión territorial o competencia económica entre familias (Gómez, 2002).

6.3. El *Divano*: procedimiento informal de resolución de conflictos internos

Cuando un conflicto emerge entre diferentes *vitsi* (plural de *vitsa,* linaje o clan) o *kumpeniyi* (plural de *kumpania*) se convoca a un *Divano,* procedimiento informal de resolución de conflictos entre distintos clanes que no requiere de la conformación de una *Kriss* o tribunal y que consiste básicamente en aconsejar al infractor que abandone la conducta indebida por medio de una serie de discursos, historias y vivencias personales. Ahora, si la controversia no es resuelta por esta instancia o el problema es más serio, como en actos de violencia física, robo o adulterio, se hace necesario convocar a la instancia formal: la *Kriss* (The Patrin Web Journal).

6.4. La Kriss: procedimiento formal de resolución de conflictos internos

Kriss Romaní o *Romaniya* designa, en términos generales, al sistema jurídico del pueblo Rom, en tanto que la *Kriss* significa la conformación de un tribunal de *Sere Romengue*, responsable de administrar la *Kriss Romaní* o *Romaniya.*

Dado que la definición del concepto de derecho ha conducido a un agotador debate político y a un caos terminológico, para los efectos del presente ensayo se utilizará un concepto operativo de derecho que lo define como el "conjunto de procesos regularizados y de principios normativos considerados justiciables en determinado grupo, que contribuyen para la creación y prevención de disputas y

para la resolución de estas a través de un discurso argumentativo, de variable amplitud apoyado o no por la fuerza organizada" (De Sousa Santos, 1991).

El principio central de la *Romaniya* es la "culpabilidad objetiva", que juzga según el efecto de la conducta, más que la intención del sujeto agente (Unión Romaní de España, 1996). Tanto la gravedad como la repercusión del acto delictivo están directamente relacionados, ya que mientras más grave es el hecho, mayor es la implicación de miembros del grupo parental y mayor su carácter de ofensa (Unión Romaní de España, 1996).

Cuando la infracción trasciende y se convierte en delito la responsabilidad recae en toda la familia del implicado, asegurándose así que en los casos graves la responsabilidad no sea eludida, facilitando de este modo la resolución del conflicto y disminuyendo la impunidad (Gómez, 2002). Sólo en los casos de menor importancia se consideran las circunstancias, la reiteración y el prestigio del agente (Unión Romaní de España, 1996).

Según Gómez (2002), los criterios que prevalecen en la ley *romaní* son:

1. Un ordenamiento de carácter moral predeterminado por la tradición y generado en función de la correlación armónica de los individuos.
2. La inclinación de este ordenamiento hacia la reparación del perjuicio: moral o materialmente, sin un carácter vengativo y punitivo.
3. La desvinculación absoluta entre los justo y lo legal.

En términos generales, la resolución de conflictos internos sigue un conducto regular. Cuando la parte violada eleva activamente el desacuerdo inicial del nivel bipartito al área pública con la expresa intención de hacer algo respecto al reclamo, se está frente a la disputa o "conflicto que surge de un desacuerdo entre personas en el que se reclama que los derechos supuestos de una han sido violados o transgredidos por otra" (Nader, 1969, citado por Dorotinsky, en Iturralde y Stavenhagen, 1990). Si la disputa es grave se aconseja a la parte agraviada convocar a una *Kriss*.

La *Kriss* se lleva a cabo en una *kumpania* neutral. Está compuesta por miembros de toda la comunidad, pero para participar directamente en ella se debe poseer un reconocido estatus, que emana de cierto mínimo de edad (expe-

riencia), el género (la participación de las mujeres es restringida y se limita como testigo o parte involucrada) y el matrimonio (símbolo de responsabilidad y compromiso) (Gómez, 2002).

Una vez iniciado el debate, cada uno de los implicados expone en forma personal el conflicto. La *Kriss* puede asegurar la honestidad de los involucrados mediante la invocación del poder mágico de *mule,* espíritus de los muertos que pueden tomar represalias contra los vivos o mediante juramento. A su vez, los miembros del consejo expresan algunas opiniones (The Patrin Web Journal).

El *Krisnitori* tiene como misión principal lograr el acuerdo entre las partes. La *Romaniya* es de carácter conciliador y de función eminentemente cohesionadora; se trata de un pensamiento normativo basado en principios como el honor, la palabra, la vergüenza y la convivencia pacífica del que se espera ser la consecuencia de la expresión general de la comunidad (Gómez, 2002).

La *Kriss* persigue que el acusado acepte su error y lo corrija por su propia voluntad o, en su defecto, asuma el castigo consciente de que lo merece (Gómez, 2002). El *Krisnitori* expresa su resolución definitiva y obligatoria públicamente (The Patrin Web Journal). La *Romaniya* es categórica e irrefutable y de un rigorismo que incide fundamentalmente en la unidad de los romá, llegándose a decir que su cumplimiento es lo que identifica a un verdadero Rom (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000).

Sin perder su esencia o desvirtuarse, la *Kriss Romaní* ha sido muy flexible a través de los tiempos. En la *Kriss Romaní* se sintetizan, de manera afortunada, la tradición y el cambio. Si bien es imposible pensar en una norma inmutable, más aún para un pueblo nómade como el Rom, la *Kriss Romaní* ciertamente comporta una lógica específica, sin que ello impida su flexibilización.

6.5. Sanciones a la conducta delictiva

Si el sujeto es hallado culpable, las sanciones van desde la simbólica, que consiste en reembolsar todos los gastos del tribunal (comida, bebida, transporte, etcétera); el pago de una multa denominada *glaba* que recae sobre el linaje del culpable; los cada vez más escasos castigos corporales; hasta la sanción máxima llamada *Rigate,* que implica el destierro permanente de la comunidad y que se lleva a cabo mediante el acto de declarar al ofensor *marimé;* es decir, impuro o contaminado.

La *Romaniya* contiene aspectos sagrados que conducen a los Romá a llevar sus vidas de manera apropiada mediante el alcance de un estado de pureza y de prevención de la contaminación. De hecho, su gran propósito es alcanzar un estado de balance o *kintala,* que complazca a los espíritus de los ancestros o *mulé* (The Patrin Web Journal).

De ahí se entiende que el principal mecanismo de control social es el *marimé,* un estigma de impureza que recae sobre quien ha infringido una norma social. Es un valor que define la forma y los límites de su universo natural y espiritual, sus funciones sociales, muchos de sus ritos y de sus interacciones con los *gadyé* o gente no Rom.

El valor del *marimé* está presente en casi todos los aspectos de la vida de los Romá. Le otorga significado tanto a los ritos de incorporación, transición y de separación social. Por su función en el mantenimiento del límite, el *marimé* proporciona una fuerte guía tanto para la inclusión como para la exclusión social.

En los términos del *marimé* todo se clasifica ya sea como *vujo* (puro) o *marimé* (impuro). Esta oposición entre *vujo/marimé* se expresa de varias formas: (i) Rom/*Gadye;* (ii) Cuerpo Interior/Cuerpo Exterior; (iii) Territorio Interno/ Territorio Externo, y (iv) Cuerpo Superior/Cuerpo Inferior.

El cuerpo, por ejemplo, constituye el mapa más inmediato de la distinción *vujo/marimé.* El cuerpo superior es *vujo*, el cuerpo inferior, y muy especialmente los genitales, son *marimé.* El inculpado de *marimé* pasa a ser una especie de leproso social, ya que no puede tener ningún contacto con los romá, ni siquiera con su propia familia, y es condenado a vivir con los *gadyé.*

El estigma de *marimé* permanente es muy poco frecuente. Se observa casi exclusivamente en los casos de asesinatos, donde el inculpado es desprovisto de todos sus derechos e incluso deja de ser considerado perteneciente a la étnica. El *marimé* temporal, por ejemplo, es impuesto por casos de violencia, de robo entre los propios romá, por una extrema familiaridad con los *gadyé* o por la demora en el pago de una deuda. En estos casos, la *Kriss* impone una forma de servicio comunitario que consiste en que el Rom *marimé* trabaje por un tiempo indefinido sin salario con el fin de compensar a la sociedad de los romá por el daño causado (The Patrin Web Journal).

La sentencia de *marimé* puede ser removida mediante el perdón, por el paso del tiempo o mediante una nueva *Kriss*. La readmisión después de una sentencia de *marimé* es causa de celebración mediante un banquete de rehabilitación o *apashibo* (Gómez, Gamboa y Paternina, 2000).

7. Reflexiones finales

La *Kriss Romaní* o *Romaniya* es el sistema jurídico transnacional del pueblo Rom al constituir efectivamente un sistema de normas, valores o principios normativos, autoridades, instituciones y procedimientos que sirven para regular la vida social, resolver conflictos y organizar el orden interno de un pueblo que se encuentra en casi todos los países del planeta.

La *Romaniya* contiene normas generales de comportamiento público: (i) el equilibrio comunal o estado de *Kintala;* (ii) mantiene el orden interno; (iii) el estado de pureza o *vujo;* (iv) define con precisión los derechos y obligaciones de los miembros según su edad, género y estado civil; (v) reglamenta el acceso y distribución de los recursos a través de la delimitación de los espacios o unidades económicas, especie de derechos "territoriales" adquiridos para ejercer ciertos oficios por los cuales otros romá no pueden competir, por los acuerdos de *vortechía* (trabajo asociado); (vi) reglamenta sobre la transmisión e intercambio de bienes y servicios por medio de los rituales de redistribución como los *apashibo;* (vii) define y tipifica los delitos, principalmente en tres tipos de delitos intragrupos; (viii) sanciona la conducta delictiva de los individuos desde el mero llamado de atención hasta la sanción material, simbólica o social como el *Rigate* (a causa de la estigmatización del estado de *marimé*); (ix) maneja, controla y soluciona los conflictos y disputas desde la instancia informal o *Divano* hasta la formal o *Kriss,* y (x) define los cargos y las funciones de la autoridad pública, a saber, los patriarcas de los grupos de parentesco o *Sere Romengue* y entre los mismos, los *Krisnitory.*

La *Kriss Romaní* significa para el pueblo Rom lo que el territorio para los pueblos indígenas. En otras palabras, la *Kriss Romaní* es un espacio privilegiado para la transmisión y recreación de la cultura del pueblo Rom, es el pilar central de su supervivencia cultural, por lo que se entiende que sea un elemento central de sus reivindicaciones y demandas frente a los estados de los que forman parte importante.

8. Epílogo político

Las instituciones del sistema de administración de justicia nacional nunca han llegado de manera adecuada al pueblo Rom. En la práctica, ello se ha traducido en que al pueblo Rom se le ha denegado el acceso a la justicia. Esto ha obedecido, entre muchas otras razones, al hecho de que el aparato de justicia ordinario desconoce por completo las particularidades étnicas y culturales del pueblo Rom.

El pueblo Rom, por su proceso histórico de exclusión e invisibilización en el que estuvo inmerso, no sólo desconoce todo lo relacionado con el sistema de administración de justicia nacional, sino que le teme. Lo anterior ha derivado en que los romá no puedan ejercer apropiadamente sus derechos ciudadanos como nacionales de un país, lo mismo que sus derechos colectivos y patrimoniales consuetudinarios como integrantes de un grupo étnico.

El pueblo Rom tiene un complejo sistema jurídico propio para administrar justicia que garantiza la resolución de los conflictos, la preservación del equilibrio social y, en última instancia, su integridad étnica y cultural. No sobra anotar que este sistema jurídico propio es un valor identitario fundamental para los romá.

Como ya se explicó, este sistema jurídico se conoce como *Kriss Romaní* o *Romaniya* y funciona debido a que está constituido por una serie de instancias y procedimientos como la *Kriss* o tribunal; los *Sere Romengue* o autoridades tradicionales; la *Krisnitorya* o jueces que presiden el tribunal; la *Divano* o procedimiento informal de resolución de conflictos que no requiere la convocatoria de una *Kriss*; el *Te Solajan* o procedimiento para llegar a la verdad cuando en una disputa no se sabe con certeza quién tiene la razón, etcétera.

Igualmente, se configura a partir de una serie de mecanismos de control social entre los que sobresale el *marimé,* una suerte de estigma de impureza que recae sobre quien ha infringido una norma o ha pasado por alto un código social o el *Rigate,* máxima pena a la que se puede someter a los romá y que consiste en la exclusión de su pueblo.

La *Kriss Romaní* o *Romaniya* es absolutamente desconocida por los funcionarios y funcionarias involucrados con el sistema de administración de justicia ordinaria, lo que en no pocas ocasiones ha derivado en la profundización de los conflictos o, en el peor de los casos, en la denegación de justicia para los romá.

El procedimiento más idóneo para garantizar el acceso a la justicia de los Romá pasa necesariamente por el reconocimiento y validación de su sistema jurídico propio. En esa perspectiva, se debe procurar el reconocimiento y fortalecimiento de sus autoridades propias y de todas las instituciones, procedimientos y rituales asociados a la *Kriss Romaní* o *Romaniya.*

Necesariamente el sistema de administración de justicia ordinaria debe aproximarse a los Romá con la finalidad de conocerlos y apropiarse de su sistema jurídico para que, de esta manera, puedan ejercer muchos de sus derechos ciudadanos y colectivos. Sin embargo, está claro que tal aproximación debe hacerse de manera respetuosa y atendiendo siempre a sus dinámicas culturales y, sobre todo, reconociendo su sistema jurídico propio.

Los romá resuelven internamente los conflictos y delitos que se presentan en su sociedad y que involucran a personas étnicamente consideradas como romá. La *Kriss Romaní* o *Romaniya* siempre es acatada por todos, sin excepción. Nunca un Rom acudiría a la justicia ordinaria para resolver un conflicto con otro Rom. Por ello, puede decirse que en este caso los romá tienen un adecuado acceso a la justicia.

Sin embargo, cuando un conflicto o delito tiene origen o relación con alguien que no es Rom, la *Kriss Romaní* o *Romaniya* no puede hacerse extensiva a esa persona. En otras palabras, el sistema jurídico de los Rom no asume casos en que estén involucrados personas no Romá (*Gadyé*). Ello hace que cuando personas ajenas al pueblo Rom cometan delitos o generen conflictos contra los romá, éstos queden impunes o sin resolver.

Los romá, antes que acudir al aparato de justicia nacional para poner en conocimiento lo ocurrido prefieren alejarse y dejar las cosas sin resolver, aunque ellos lleven la peor parte y hayan sido lesionados. Como se dijo más arriba, esto se debe a que los Rom le tienen un temor casi ancestral al sistema jurídico nacional o, dicho en sus propias palabras, a la *Kriss Gadjikaí.* De ahí que los conflictos o delitos cometidos contra los Rom queden sin resolver y en la total impunidad.

En la sociedad de los romá los espacios definidos como dominio público y dominio privado no aparecen tan claramente diferenciados como en la sociedad mayoritaria. Dado que en el seno de los romá no existe esa tajante distinción entre lo que es del ámbito de lo público y lo que es del fuero privado, la *Kriss*

Romaní o *Romaniya* tiene competencia sobre todos los asuntos de los miembros de esa sociedad. En ese contexto, puede decirse que con muy pocas excepciones el comportamiento privado siempre termina incidiendo de múltiples maneras en lo público de la sociedad de los romá.

Esta situación obliga necesariamente a que el abordaje del tema del acceso a la justicia se realice de manera holística, de forma tal que comprenda e involucre todos los aspectos del universo cultural de los romá. De ahí que la justicia no pueda abordarse desligada de otras dinámicas como la del reconocimiento de sus derechos colectivos y patrimoniales consuetudinarios y el empoderamiento de su proceso de visibilización. Resumiendo, para los romá el acceso a la justicia se entiende como garantías para el mantenimiento de su integridad étnica y cultural y para el mejoramiento sustancial de sus actualmente precarias condiciones de vida.

Es muy importante tener presente lo anterior porque entre los romá, más que en cualquier otro pueblo, existe una estrecha relación entre identidad y "nivel de vida". Esto simplemente se expresa en que aquellos patrigrupos con mejores "niveles de vida" tienen unos *Sere Romengue* más fortalecidos y, consecuentemente, una *Kriss Romaní* o *Romaniya* más viva y actuante.

Bibliografía

Acton, T., Caffrey and Ann Bell, M. "Theorizing Gypsy Law". En: Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law. Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Ardevol, E. "Vigencias y cambio en la cultura de los gitanos". En: Teresa San Román. *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza Universidad, 1986.

De Sousa Santos, B. *Estado, derecho y luchas sociales*. Bogotá, D.C: ILSA, 1991.

Gómez Baos, Ana. "Pueblo Rom (Gitano) y el Convenio 169 de la OIT". En: *Taller de Evaluación Convenio 169 de la OIT*. Bogotá, D.C: Defensoría del Pueblo, 2001.

Gómez Fuentes, V., Gamboa Martínez, J., y Paternina Espinosa, H. *Los Rom de Colombia. Itinerario de un pueblo invisible. Suport Mutu. Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM)*. Bogotá, D.C: 2000.

Gómez Fuentes, V., Gamboa Martínez, J., y Paternina Espinosa, H. "Los gitanos en Colombia. Límites y posibilidades de la invisibilidad como estrategia de resistencia étnica". En: Vladimir Zambrano, C. (Editor). *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*. Bogotá, D.C: Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 2002.

Gómez Fuentes, V. "Prolegómenos sobre la Kriss Romaní o Ley Gitana". En: *Encuentros en la Diversidad*. Tomo 2. Memoria Ciclo de Conferencias. Bogotá, D.C: Ministerio de Cultura, 2002.

Holländer Cartes, M. "'Le Vurmi le Trayoske: Los Senderos de la Vida. Crónicas Etnográficas en la Ruta de "un Sueño Rom' 'una Escuela para Niños Gitanos'. Aproximación desde Narrativas en la Kumpania de La Gran Avenida". Tesis para optar al título de Antropóloga y al grado académico de Licenciada en Antropología Social. Santiago: Escuela de Antropología, Universidad Bolivariana, 2004.

Henríquez, C., Muñoz, V., Parra, L., Saavedra, M., Toro, C. *Un Acercamiento a la problemática educacional del gitano chileno*. Seminario de Título. Chillán: Instituto Profesional Adventista, 1989.

Iturralde, D. y Stavenhagen R. *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario en América Latina*. Instituto Indigenista Interamericano. México, D.F: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990.

Lee, R. "The Rom-Vlach Gipsy ant the Kriss Romaní". En: Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law. Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Nira, Kalladere. *Sobre la ley del pueblo Rom*. Traducido del inglés por Verónica Villa. Inédito. Sin fecha.

Mendiola, A. "Reconocimiento del Porrajmos a Través de la compensación del holocausto". En *Gitanos. Pensamiento y Cultura*. Núm. 14. Madrid: Fundación Secretariado General Gitano, 2002.

Miller, C. *Marimé en la sociedad gitana*. Traducido del inglés por Verónica Villa. Inédito. Sin fecha.

Moonen, F. "As Minorias Ciganas e o Direito". En: *Cadernos de Ciências Sociais 36*. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 1995.

Peeters Grietens, Koen. "Los Rom en Ecuador y el Sur de Colombia. Una primera aproximación a su organización social y relación con la sociedad mayoritaria". Trabajo de grado preparado para el grado de Maestría en Antropología Social y Cultural. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2004.

Pierre-Caps, S., Poumaréde, J., Rouland, N. *Derecho de minorías y de pueblos autóctonos*. París: Editorial Siglo XXI, 1996.

Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia, (PROROM) y Saveto Katar le Organizatsi ay Kumpeniyi Rromane Anda´L Americhi, (SKOKRA). *El otro hijo de la Pacha Mama/Madre Tierra: declaración del pueblo Rom de las Américas*. Bogotá: PROROM-SKOKRA, 2001.

Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM). "Los Rom de Colombia: tras las huellas de un pueblo nómade". En: *Goliardos*. Núm. 6. Bogotá, D.C: Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2000.

Rojas Venegas, C. "El pueblo Rom (Gitano) en los instrumentos internacionales. Vías de reconocimiento a sus derechos". Informe de práctica. Inédito. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2003.

Rojas, H. *El principio de la multiculturalidad*. Memoria. Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso, 2001.

San Román, T. *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid: Alianza Universidad, 1986.

_____. *La diferencia inquietante. Marginación y racismo*. Madrid: Siglo XXI, 1997.

Sutherlan, A. "Complexities of U.S. Law Gypsy Identity". En: Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law. Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

The Patrin Web Journal. "Ley Romaní". Traducido del inglés por Michelle Lozano. Inédito. Sin fecha.

Unión Romaní de España. "La vigencia de la ley gitana". En: *Tchiachipen*. Núm. 15. Barcelona: 1996.

Toro, R. *Marginalidad y discriminación sociocultural en Chile. El caso de las comunidades gitanas en nuestro país*. m.s., Quilpue: 2001.

Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law, Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Weyrauch, W. "Romaniya: An Introduction to Gypsy Law". En: Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law. Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Weyrauch, W., and Anne Bell, M. "Autonomous Lawmaking: The Case of the "Gypsies". En: Weyrauch, W. (Editor). *Gypsy Law. Romaní Legal Traditions and Culture*. Los Angeles: University of California Press, 2001.

Yrigoyen, R. *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*. Guatemala: Fundación Myrna Mack, 1999.

V. Pueblos raizales

Introducción

Carlos Parra Dussán

El grupo étnico denominado raizal se ubica en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y ha sido el producto de la interrelación de numerosos grupos culturales que han habitado dicho territorio a través del tiempo. Entre estos pobladores encontramos a los indios Miskitos, colonos ingleses, militares españoles, esclavos africanos, entre otros.

La denominada comunidad raizal está integrada por personas nativas del archipiélago y sus ancestros de 2 ó 3 generaciones atrás también lo son. "La etnicidad, por su parte, es un componente emocional de la identidad, que en el caso de la sociedad isleña raizal, hace honor a la historia de poblamiento y de permanencia en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina".[1]

En este capítulo se hace un breve recuento histórico en el que se narran los diferentes ciclos de poblamiento que han influido notoriamente en lo que hoy se conoce como el pueblo raizal, el cual tiene una cultura, lengua y costumbres propias provenientes de los orígenes que se estudian a continuación.

1. Ubicación geográfica

El pueblo raizal está ubicado en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, islas situadas a 180 kilómetros de las costas de Centroamérica, 400 kilómetros de Jamaica y 480 kilómetros de las costas colombianas.

> El Archipiélago en conjunto es de forma alargada con dirección suroeste-nordeste; en total tiene una superficie de 52.5 kilómetros cuadrados (San Andrés 26, Providencia 17.2, Santa Catalina 1 y los cayos, bancos e islotes 8.3), lo cual lo coloca como la más pequeña de las divisiones político-administrativas del país, y un mar territorial de 350.000 kilómetros cuadrados que

[1] Friedemann de, Nina, *América negra, Expedición Humana a la Zaga de la América Oculta*. Núm. 12. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1996, p. 137.

es generado por sus islas y cayos, así como la zona económica exclusiva correspondiente a las mismas.[2]

2. Marco histórico

Se dice que los primeros pobladores del archipiélago fueron los indios Miskitos, habitantes de las costas de Centro América (Nicaragua, Costa Rica y Panamá), quienes lo visitaban periódicamente en busca de tortugas y madera de cedro.

La fecha exacta de descubrimiento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina no se conoce. "Los navegantes castellanos pudieron encontrarlas casualmente, cuando hacían el recorrido de Jamaica hacia las costas de Miskitos o Tierra Firme; desde entonces empezaron a dibujarse en mapas náuticos imperfectos e incompletos, denominándoselas, no sabemos precisamente por qué, con los nombres de Santa Catalina, Serrana, San Andrés, tal como aparece en la Primera Carta Universal o Mapa de Weiman".[3] Ya en 1542, estas tres islas se encuentran en el mapa mundial de Jean Rotz en el cual a San Andrés se le da el nombre de "Santandes" (Parsons: 1985).

Existen dudas respecto a si el archipiélago fue descubierto por Cristóbal Colón o por la expedición de Diego de Nicuesa. Al respecto, se ha afirmado: "No es cierto que Cristóbal Colón las hubiera descubierto en su cuarto viaje, lo que sucede es que se ha confundido y aplicado a este archipiélago el de Abacoa, nombre con el que se abarcaron todas las islas de Nueva Providencia y el cual parece que fue mencionado por Colón, sin que las hubiese visitado tampoco".[4]

De las personas que pasaron por el archipiélago fueron muy pocas las que se quedaron, a saber: Los indios Miskitos, como ya se dijo anteriormente, iban a las islas en busca de tortugas y madera, nunca se establecieron en ellas; los puritanos ingleses, luego de invertir en plantaciones y traer mano de obra esclava para trabajar en ellas fueron expulsados; militares tanto españoles como ingleses y los piratas, quienes no dejaron huella importante en el archipiélago.

---

[2] Gallardo Archbold, Julio E. *San Andrés Providencia y Santa Catalina*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 1994.

[3] Cabrera Ortiz, Wenceslao. *San Andrés y Providencia Historia*. Bogotá: Ediciones Cosmos, 1980, p. 14.

[4] *Ibíd.*, p. 15.

> La formación actual de la población nativa o raizal del archipiélago es el resultado de este proceso de poblamiento que se cumplió sobre la base económica de grandes plantaciones de cultivos de exportación como las que florecían en la época en todo el Caribe británico. Este ciclo de poblamiento tiene dos períodos: uno, de colonización y esclavitud y otro, de abolición de la esclavitud y economía de coco.[5]

En 1780 San Andrés fue visitada incidentalmente por el norteamericano Stephen Kemble, quien desvió su curso por el mal tiempo. Kemble escribió en su diario que había encontrado en la isla únicamente 12 familias, la mayoría de ellos mulatos, 100 cabezas de ganado y buenos cultivos de algodón.

En 1786 se firmó entre España e Inglaterra la Convención de las Cortes de Madrid y Londres, con la cual se ponía fin a las usurpaciones de territorio. Este tratado firmado entre las dos naciones le restituyó el dominio a España sobre San Andrés y Providencia, entre otros, y estableció que los colonos ingleses debían ser llevados a las Bahamas, Jamaica, etcétera. Algunos de ellos solicitaron al Rey de España permiso para permanecer en las islas, prometiéndoseles seguir la religión católica y abstenerse de comerciar con Jamaica, solicitud que les fue concedida. En 1798, se concede a San Andrés la categoría de Puerto Menor (exención de impuestos) y además es puesta bajo la jurisdicción de Guatemala hasta 1803.

El Gobierno español dio licencia al marinero inglés Francis Archbold para establecerse en Providencia y le otorgó terrenos para que los cultivara y para que empleara a los esclavos africanos que traía consigo.

En 1793 el Capitán José del Río le informa al Rey de España "la existencia de unas 35 familias y doscientos ochenta y cinco esclavos en la isla. Habitaban además varias mujeres Miskitos, compañeras de colonos del continente que se habían trasladado a San Andrés".[6]

En 1795 se nombra como gobernador a Thomas O' Neille, irlandés que llegó por primera vez a la isla en 1789 como interprete en un barco español

---

[5] *Ibíd.*, p. 46.

[6] Parsons, James. *San Andrés y Providencia, Una geografía Histórica de las Islas Colombianas del Caribe*. Tercera Edición. Bogotá: El Áncora Editores, 1985, p. 50.

capitaneado por Juan Gastelú. En 1797 se presentó una nueva guerra entre España e Inglaterra, razón por la cual se le confieren a O' Neille otras funciones y éste abandona temporalmente la isla. En 1801 vuelve y se desempeña como gobernador durante los 10 años siguientes.

> El gobernador y una compañía de 30 soldados españoles al mando de un hermano de O' Neille aparentemente eran los únicos españoles en la isla. En el año de 1809 escribió O' Neille: 'Sus habitantes aún hablan inglés (...) y no conocen nada del español; jóvenes de ambos sexos ya han viajado a Inglaterra y Estados Unidos, no tienen conocimiento de la religión católica (...) del cristianismo sólo conocen el bautismo'.[7]

En 1806 la isla de San Andrés estuvo nuevamente bajo el dominio de los ingleses. El 26 de marzo de ese año el buque Surveillante desembarcó en South Cove y los habitantes de la isla se rindieron. Dos meses después el buque se marchó y el gobernador fue llevado a la cuidad de Cartagena como prisionero. Para ese año San Andrés estaba habitada por cerca de 1.200 personas, entre ellas 800 esclavos, y Providencia por casi 300.

Luis Aury, de nacionalidad francesa, ocupó San Andrés y Providencia en 1818. Trajo consigo un grupo de seguidores, entre ellos, franceses y mulatos provenientes de Haití. "Llegaban muchos comerciantes y colonos, especialmente de Jamaica y la isla estaba más poblada y próspera que nunca".[8]

En 1822 las islas de San Andrés y Providencia se adhirieron a la Convención de Cúcuta y entraron a formar parte de la provincia de Cartagena y así bajo la jurisdicción de la Nueva República de Colombia.

Varias de las familias que hoy habitan la isla de Providencia son de origen Caimán, "como Vieja Providencia era puerto obligado para las goletas pesqueras que venían de Cuba y de las Islas Caimán hacia la Costa de Miskitos, hubo una migración paulatina de caymanenses a la isla, que comienza alrededor de 1830 hasta más o menos 1880".[9]

---

[7] *Ibíd.*, p. 54.

[8] *Ibíd.*, p. 61.

[9] Vollmer, Loraine. *La Historia del Poblamiento del Archipiélago de San Andrés, Vieja Providencia y Santa Catalina*. San Andrés: Ediciones Archipiélago, 1997, p. 56.

En 1847, Phillip Beekman funda la primera iglesia bautista, religión que hizo del inglés elemento esencial de la cultura propia de la isla. Se dice que para finales del siglo XIX, el 90% de la población leía y escribía el inglés y el 95% pertenecía a la iglesia bautista.

Pueblo Raizal en Colombia

Dilia Robinson Saavedra

Introducción

Considero esta una oportunidad para compartir con un grupo de compatriotas información sobre quiénes somos los raizales del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina; nuestras características culturales, aspiraciones y frustraciones; la forma como se ha llevado el proceso de inmigración, especialmente después de la declaratoria del puerto libre, su impacto en aspectos fundamentales de la vida insular y cómo, a pesar de la problemática actual, conviven en ese pequeño territorio diferentes grupos poblacionales como demostración viva de la diversidad étnica y cultural de la nación.

De igual manera, resalto este evento como un espacio para invitar a la comunidad académica a realizar con mayor frecuencia ejercicios de este tipo, por cuanto no sólo enriquecen los contenidos curriculares, también son encuentros de reflexión que deben convertirse en un componente cotidiano del ambiente educativo.

Es precisamente en estos escenarios donde se abren las posibilidades de continuar la misión de construir entre todos la nación que anhelamos, donde el reconocimiento y el respeto por el otro serán los más firmes pilares para la convivencia y la paz.

He creído pertinente estructurar esta presentación a partir de una breve descripción de la ubicación geográfica-territorial de la comunidad, lo cual servirá para contextualizar el tema y ayudará seguramente a explicar y a comprender un poco más los interrogantes respecto a un grupo de colombianos que territorialmente son centroamericanos, insulares, caracterizados por costumbres, hábitos y otras manifestaciones que los hace diferentes del resto de los nacionales de tierra firme, aun de sus más próximos vecinos del litoral Atlántico y más parecidos a los pobladores del gran Caribe. Así mismo, serán mencionados algunos de los elementos de nuestra cosmovisión, el sentido y sentimiento del término raizal, la presente situación de esta comunidad, así como sus aspiraciones.

1. La ubicación geográfica y su relación con el Caribe angloparlante

Para abordar el tema de los raizales, vale decir los pobladores del "archipiélago lejano", es necesario dimensionarlo desde su situación geográfica, su significado tanto para Colombia como para los raizales, la influencia de su posición en el ser mismo del isleño en lo que respecta a sus relaciones sociales, culturales y a su sentido de pertenencia.

El área geográfica de esta comunidad está definida por las islas que conforman el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, localizado en el mar caribe a 480 kilómetros al noroeste de tierra firme y a pesar de ser la división política más pequeña de Colombia, su posición le representa al país continental "250.000 kilómetros cuadrados de extensión marítima en el Caribe occidental",[1] un aporte significativo a la nación en tanto le proporciona el privilegio de extender sus límites hasta varios países de Centro América ístmica y el Caribe insular.

Integrante del gran Caribe, su población se caracteriza por el fenómeno descrito por Andrés Bansart, "un tejido de identidades resultantes de raíces cortadas, genocidios de indígenas, trata de esclavos, viajes y exilios, relaciones entre dominadores y dominados, antagonismos y divisiones, pero también de encuentros y mestizajes los cuales se fueron diseñando durante varios siglos, que se han ido moldeando y continuarán definiéndose en el futuro como una identidad singular y plural a la vez, múltiple y multiplicadora",[2] o único, como lo describe Michael Alleyne, por su multifacética diversidad con relación a su pequeña geografía, el tamaño de su población y la existencia de diferentes prácticas idiomáticas dentro de la subregión.

Esta rica diversidad, compuesta por inevitables diferencias pero también por muchas coincidencias, ha creado una "identidad caribeña" que descansa, entre otras características, en su "insularidad"; un conjunto de sentimientos definidos por el aislamiento, el tamaño del territorio y por el cúmulo de prácticas

---

[1] Vollmer, Loraine. *La Historia del Poblamiento del Archipiélago de San Andrés, Vieja Providencia y Santa Catalina*. San Andrés: Ediciones Archipiélago, 1997.

[2] Bansart, Andrés. *Identidad o identidades culturales en el Caribe, centro de gravedad de lo increíble*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2001.

materiales e inmateriales traídas, creadas y mezcladas en razón de las necesidades de supervivencia a través del tiempo.

Todas estas características y sentimientos se funden en el raizal de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y podría afirmarse que han constituido los primeros elementos para la definición de lo que hoy distingue a los pobladores originarios de este archipiélago como comunidad raizal, como se describe a continuación.

2. El sentido y la evolución del término raizal

A pesar de que hoy el término raizal se ha venido utilizando para identificar a los grupos que promueven el rescate de los valores culturales y ancestrales del pueblo del archipiélago, este término describe y expresa ante todo un sentimiento de **ser** de la tierra de las islas, un sentido de pertenencia al "archipiélago lejano", la manera de caracterizarse como la población originaria y en la forma de ratificarse como diferentes del resto de los colombianos y del mundo.

Las diferentes formas de definir el término por grupos sociales, políticos, líderes comunitarios, hombres y mujeres del común que se anotan a continuación corroboran lo afirmado y contribuyen al significado que le da el raizal.

Marcelino Hudgson, sacerdote católico y líder comunitario lo describe así: "El raizal es aquel nacido en la isla (...) son aquellas personas reconocidas como nativas, criadas en la isla (...). Tenemos una historia, un legado cultural formado por el componente inglés y español y sobre todo por el africano (...) tenemos una riqueza cultural que se expresa en nuestro idioma (...) el creole, en la practicidad de vivir (...). Estas condiciones nos hace un grupo diferente a todo el conglomerado colombiano".[3] El ciudadano común no establece diferencias entre raizal e isleño; para él o ella ser isleño o raizal es ser diferente al resto de "continentales".

El movimiento AMEN-SD[4] lo expresa así: "Haber nacido sanandresano es un accidente geográfico único (...) haber nacido raizal es un acto de orgullo y

[3] Britton, Consuelo. "Una propuesta educativa para la gestión de la participación comunitaria en el pueblo raizal de San Andrés". Citado por Sally N.N. García Taylor. *Los vínculos internacionales del movimiento raizal durante los años 90; en busca de autonomía y reconocimiento*. Bogotá: 2003.

[4] Archipiélago Movement of Ethnic Native Self Determination.

de compromiso personal". El movimiento SOS,[5] precursor de la utilización del término para definir a los pobladores originarios, afirman que "el raizal es la etnia angloafricana tradicionalmente asentada en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, con lengua, cultura, historia y ancestros propios".

En los últimos años el término se ha utilizado en algunos sectores, especialmente el gubernamental central, para identificar a los movimientos de reivindicación creados en la década de los años ochenta (SOS) y de los noventa, qué propenden esencialmente por "la supervivencia, el rescate de la dignidad, reconocimiento, respeto por su diferencia y por su autodeterminación". En este sentido, el término raizal trasciende el sentimiento de pertenencia y se convierte en una posición política. Pero independientemente de esta interpretación considero que "raizal", más que un término es el estado de avance de un proceso que a través de los tiempos, aun con manifestaciones diferentes, es y será la manera como se conciben los pobladores originarios de las islas; es la identidad como etnia depositaria de características propias, de usos, costumbres y de una cosmovisión que la hace diferente; es un pueblo colombiano que insiste en ser reconocido y respetado acorde con su idiosincrasia, que no se resigna a la homogenización que marcó por muchos años las líneas de la política colombiana y que aún persiste a pesar de los preceptos consagrados en la Constitución, que reconoció la diversidad y estableció derechos para los grupos étnicos.

Esta última consideración se sustenta en hechos sucedidos paso a paso a lo largo de la historia política de las islas; en épocas, escenarios o por móviles diferentes, pero en el fondo se resume como la continua búsqueda del "reconocimiento y respeto por la diferencia".

En el transcurrir de esa historia se encuentran etapas y episodios que muestran cómo los "isleños" –como se definían antes para diferenciarse de los colombianos de las otras regiones– clamaron al Gobierno Central por una atención acorde con sus necesidades; más adelante, con los cambios en el poblamiento ocurridos con la implantación del puerto libre, se introdujo el término nativo para caracterizar al nacido en las islas con ancestros, prácticas, usos y costumbres tradicionales euro-afrocaribeños.

---

[5] Sons of the Sail Movement (Hijos de la tierra). Proyecto de ley para un estatuto raizal, 2000.

Con la creación del movimiento SOS, que propende la defensa de los nativos, por sus derechos como primeros pobladores, por un medio ambiente sano y por un desarrollo ordenado en las islas, se replanteó el término nativo y definieron a los descendientes de los primeros pobladores, "hijos de la tierra", como raizales y como "pueblo", por cuanto se cumplen las características básicas (territorialidad, cosmovisión, lengua, usos y costumbres) para ser reconocidos como tal.

Finalmente, los convenios internacionales, especialmente el 169 de la OIT, su ratificación en Colombia a través de la Ley 21 de 1991, la Constitución de 1991 y las normas que la desarrollan se han constituido en los referentes para afianzar en el "raizal" ese sentimiento que por mucho tiempo y de muchas formas ha expresado: el ser reconocido dentro de su diversidad.

3. Aspectos culturales y caracterización

Lo expuesto hasta aquí plantea la pregunta sobre el tema que se aborda en esta parte y conduce al mismo tiempo a una reflexión en torno a una caracterización; es decir, definir quiénes son los raizales y las razones que motivan sus aspiraciones de ser reconocidos y respetados en su diferencia. Es preciso señalar que esta demanda no obedece a tendencias separatistas ni anticolombianistas, como se ha pretendido interpretar en algunas instancias, su sentido sobrepasa estas consideraciones; es el deseo de conservar una identidad "propia", obtenida como resultante de mezclas de culturas, de sufrimientos, alegrías, nostalgias y estrategias de supervivencia (invención, de signos, dialectos, cantos, etcétera) en una obligada interacción entre amos y esclavizados, dominantes y dominados, que tuvo como escenario el archipiélago y, por ende, en su contexto de insularidad.

Este sentimiento de identidad insular y caribeña se expresa en el raizal a través de una serie de manifestaciones que caracterizan su personalidad con rasgos que combinan de manera armoniosa comportamientos que evocan conjuntamente sus raíces africanas, europeas y caribeñas. En este sentido, puede afirmarse que el raizal es alegre, extrovertido, pero al mismo tiempo tímido, reservado y con tendencia a la melancolía, es profundamente espiritual y religioso aun cuando también es supersticioso; las normas sociales que lo rigen se fundamentan en la familia nuclear, pero simultáneamente practica la poligamia; es sencillo en su comportamiento social, pero orgulloso con ciertos actos de su vida

(trata a toda costa de ocultar su pobreza, no pide limosna por ejemplo), le gusta el orden, el aseo, las ropas finas y algunas comodidades, pero prefiere vivir de manera modesta y sin afanes; es pacífico y tranquilo a pesar del tono alto de su voz; es solidario y sensible al dolor de sus semejantes a pesar de un marcado individualismo en algunos de sus actos; es poeta, cantor y pintor, fundamentalmente oralista y su palabra tiene gran sentido del honor. Estos y muchos otros elementos de su cosmovisión se expresan a través de sus actividades cotidianas, algunas de las cuales se señalan a continuación.

4. Espiritualidad y religiosidad

Se manifiesta de manera singular desde los preparativos de la víspera para los oficios religiosos del sábado, en el caso de los adventistas del séptimo día, y los domingos para los católicos y bautistas; el vestuario utilizado por las familias es especial –es preciso ir bien presentado para honrar a Dios–; las ceremonias se realizan entre cánticos (himnos), lectura e interpretación de los pasajes bíblicos y testimonios con la participación de los fieles, la interacción entre pastores y feligreses. Por tratarse de un día dedicado al Señor, la mayoría de raizales, especialmente los pertenecientes a las familias más tradicionales, no realizan ningún tipo de trabajo material; después del servicio religioso ocupan su tiempo visitando a los enfermos en su casa o en el hospital o simplemente se reúnen en familia.

4.1. La muerte y el mundo de los espíritus

Como creyentes en la vida después de la muerte, los ritos y ceremonias fúnebres tienen especial connotación en las costumbres de esta comunidad; allí se conjugan creencias de las herencias africanas, europeas y caribeñas frente a la muerte, así como las expresiones de solidaridad característica del raizal.

Luego de la conmoción que produce la noticia del fallecimiento de un miembro de la comunidad, vecinos, amigos y familiares acuden a la casa del difunto no sólo para manifestar su condolencia, sino para apoyar a la familia en los quehaceres de la casa por cuanto es allí donde se realiza el velorio. Este acto junto con la ceremonia del sepelio sintetizan las creencias religiosas y del mundo de los espíritus. En el mismo escenario mientras el sacerdote o el pastor –según

sea el caso– dirige una ceremonia religiosa compuesta por himnos interpretados por los asistentes y mensajes para la resignación extraídos de pasajes bíblicos, otro grupo se dedica a la preparación para la despedida del espíritu; los niños menores son cruzados por encima del ataúd para evitar que el espíritu del fallecido vuelva a molestarlos, los espejos de toda la casa son cubiertos con sábanas blancas para que el espíritu no quede atrapado en ellos, la casa es vestida de blanco y negro en señal de luto. Un tercer grupo se ocupa de atender a los presentes con bebidas aromáticas y otros acompañamientos generalmente aportados por los allegados y familiares.

El sepelio se realiza en la iglesia más cercana a la casa del muerto. La ceremonia es un acto que demuestra la emotividad del raizal desde la interpretación de himnos en honor al desaparecido; los testimonios de amigos o del pastor dan cuenta de su labor en su paso por la tierra, hasta las explosiones de llanto y de histeria que produce la despedida de un ser querido.

Otras manifestaciones de la cultura de este pueblo las constituyen los actos sociales entre los que se mencionan el matrimonio, celebraciones de navidad, año nuevo, la danza y la música.

4.2. El matrimonio

El matrimonio es la culminación del enamoramiento y el inicio de otra etapa de la vida. A pesar de que la influencia de los últimos años ha producido cambios en este componente cultural algunos de sus aspectos se han conservado tal como los integrantes de la corte nupcial en la celebración de una boda arco iris "rain-bow wedding", denominada así por su colorido y el número de personas que componen dicha corte. Tanto los preparativos como la celebración misma recrea nuevamente las creencias supersticiosas del raizal; el vestido de la novia no puede ser visto por extraños y menos por el novio antes de la boda, la torta principal de matrimonio no se distribuye sino entre los familiares y amigos más cercanos días después de la celebración, toda vez que una prenda de la novia o una porción de la torta en manos enemigas pueden ser causantes de desgracias en la vida de la nueva pareja. En los matrimonios de bautistas y adventistas no se consumen bebidas alcohólicas, el brindis se realiza con jugo de uvas y la fiesta se celebra en la casa de la novia generalmente.

5. Celebraciones

Las fiestas navideñas, como en todas partes del mundo, tienen un gran significado y se caracterizan por la solidaridad y deseos de prosperidad para todos. Sin embargo, para el raizal es también la culminación de un año de trabajo, por lo tanto, la preparación tiene características especiales; las casas son sometidas casi siempre a reparaciones, pintura, cortinas nuevas y adornadas con objetos de motivos navideños –entre los bautistas no se acostumbra el pesebre– y se complementa con las preparaciones gastronómicas (jamones importados, perniles de cerdo asados, tortas y ponqués de sabores variados preparados por las amas de casa, bebida de flor de Jamaica), todo esto para compartir e intercambiar con amigos y para ofrecerle a los más necesitados. Hasta hace algunos años los actos centrales los constituía la ceremonia religiosa, los conciertos en las iglesias y las serenatas; éstos a pesar de los cambios producidos por la presencia de los nuevos pobladores, las familias más tradicionales los conservan como legado de las costumbres de sus antepasados.

Los desfiles del 20 de julio en North End, 7 de agosto en San Luis y 12 de octubre en La Loma son celebraciones patrias, pero su práctica las ha convertido en parte de las manifestaciones de la cultura del pueblo raizal.

La vistosidad de los desfiles, acompañados por actos culturales así como la participación de toda la población, han convertido estas festividades no sólo en una expresión de esperanza y una proyección del futuro representado en los niños, niñas y jóvenes a su paso por las principales vías, sino en una pieza única en toda la geografía colombiana, pues estas tres fechas en el archipiélago no son simples días de descanso, son manifestaciones que forman parte de la agenda cultural acogidas también por los inmigrantes.

En estas fechas, especialmente el 20 de julio y el 7 de agosto, toda la población se agolpa en las calles para participar de la efeméride. Los niños, niñas y jóvenes realizan sus mayores esfuerzos por hacer lucir su institución escolar ante las autoridades. Son las "fiestas de todos", se unen raizales continentales, ricos y pobres en las celebraciones que se inician con el toque de diana e izada del pabellón nacional en todas las casas y establecimientos. A diferencia del resto del país que realiza desfiles militares para conmemorar el día de la independencia, el 20 de julio en el archipiélago se desarrolla la más significativa expresión cívico-cultural.

5.1. Música y danza

A pesar de que hoy se escucha y se practican en las islas música y bailes de todas partes, estos dos componentes de la cultura quizás constituyen unas de las manifestaciones que más identifican a los raizales; son estos, resultado de las interrelaciones entre los diferentes grupos las cuales han permitido una variedad de aires musicales que incluyen desde los melancólicos y nostálgicos cánticos que parecen evocar la lejana tierra africana, los espontáneos calypsos que narran episodios cotidianos o de inconformismo, hasta los reggae de la Jamaica de hoy; y desde las más elocuentes demostraciones de júbilo y de alabanzas interpretadas en las iglesias o las picarescas cowboys, country del sur de los Estados Unidos, hasta las piezas de polka y pasillo que acompañaron los elegantes bailes de salón de la sociedad europea.

Pero la interpretación de todas estas melodías fue posible gracias a la combinación de los distintos instrumentos traídos, transformados o creados acorde con el requerimiento musical. En este orden pueden mencionarse la guitarra, las maracas, la mandolina, el acordeón, el órgano, el tináfono o washtube y la quijada de caballo, estos dos últimos los más característicos de la música tradicional de las islas.

Así como la música, los bailes son eje de las fiestas y de la recreación de los pueblos. Los más típicos, el quadrille, el schottiste, la mazurca, el vals, el jumping polka y el minuet, fueron introducidos por los colonizadores, pero adaptados y luego interpretados también por los esclavizados; otros como el foxtrot, el mento antillano y el calypso de influencia afrocaribe llegaron en virtud de la interrelación con las demás islas del área.

El movimiento que en la segunda mitad del siglo pasado dio origen al reggae, el soca y otros ritmos de la región antillana, no sólo fue asimilado por el pueblo raizal, también sirvió como referente en la década de los ochenta de un proceso de recuperación y de reivindicación de los valores autóctonos los cuales habían sido diezmados por la influencia de la música de la costa atlántica colombiana, introducida por los inmigrantes y por los medios de comunicación.

5.2. La lengua materna y los cuentos de Anansi

Todas las manifestaciones hasta aquí descritas tuvieron necesariamente un hilo conductor sin el cual no hubiese sido posible la creación de la cultura

raizal; fueron estos dos elementos fundamentales, el creole, la lengua materna, y la transmisión de prácticas y de mensajes que pasaron de generación en generación a través de las historias de Anansi. El creole similar a los criollos del Caribe, según los lingüistas, por su sintaxis y morfología puede considerarse un idioma; sin embargo, para los raizales su valor está centrado en sus raíces del idioma inglés y de algunos fonemas de antiguas lenguas africanas, del primero porque le permite comunicarse con los angloparlantes y de lo segundo porque mantiene viva la ascendencia africana y, en todo caso, es una característica única en Colombia: una comunidad bilingüe de raíces inglesas.

En lo que respecta a Anansi, un personaje que evoca los ancestros africanos, es una araña que caracteriza la astucia y la inteligencia sobre la fuerza de los animales más grandes como el león y el tigre, y a pesar de su frágil figura reta a todos los que tratan de dominarle. Podría interpretarse como el espíritu de libertad que jamás pudo ser dominado a pesar de la esclavización física. Brother "Anansi", como se le conoce siempre, fue el personaje de los cuentos, las fábulas infantiles y el héroe a través del cual se transmitía las moralejas y los mensajes respecto a la conducta que se debía o no seguir.

5.3. La gastronomía

Como la música, el baile, los cuentos de Anansi y el creole, la gastronomía ocupa un lugar privilegiado en la estructura cultural. Conformada esencialmente con base en frutos del mar (pescado, caracoles y cangrejo), de igual manera como los otros componentes de la cultura raizal, reúne elementos de diferentes grupos que poblaron o influenciaron al archipiélago. En este orden, el rundown, plato típico de las islas, combina con el pescado y el caracol las especias y aromáticas del lejano oriente, los ingredientes del trópico como el coco, la yuca, el plátano, el ñame, el bread fruit y el pig tail (rabo de cerdo en salmuera) de los Estados Unidos.

El cerdo en sus diferentes formas (asado, guisado o frito), así como los encurtidos ocupan también un lugar importante en la gastronomía. El consumo de harinas preparadas en panes, ponqués, tortas y dulces completan la variedad de la comida que aún sobrevive no sólo en el pueblo raizal; contrario a lo sucedido con otras prácticas culturales, la gastronomía isleña es aceptada por la mayoría de la población inmigrante que también le ha hecho aportes en los últimos años.

6. La vivienda

La vivienda y la forma de construirla constituyen otro de los componentes de la cultura raizal; integra no sólo elementos de la vida caribeña y herencias euro-africanas, sino también su relación con el medio ambiente. Las casas tradicionales de las islas construidas en madera, sobre pilotes, con balcones adornados con barandas, separadas de la cocina, con cisternas y canales para recoger el agua lluvia, es el símbolo de lo que se podría denominar la "sabiduría popular" y explica cómo las comunidades isleñas, especialmente las caribeñas, han convivido con los fenómenos climatológicos propios de la zona. En el caso específico del archipiélago, a pesar de haber soportado huracanes, épocas de copiosas lluvias, así como de grandes sequías, no eran frecuentes las inundaciones ni la falta de agua para el abastecimiento de la población. Los pilotes y los balcones, estratégicamente situados, eran la solución para las inundaciones y la protección contra el viento. La cocina por estar separada de la casa –cuando se utilizaba el fogón de leña, cáscara de coco o carbón vegetal– prevenía un eventual incendio que podría iniciarse en ella y quemara toda la casa. En igual sentido, la concepción del agua como un bien escaso y la falta de sistema de acueducto motivaron la recolección del agua lluvia en cisternas a través de canales que la conducía desde los techos, y el uso racional de la misma para el abastecimiento en tiempos de sequía. Finalmente, la distribución interna por humilde que sea la vivienda cumple con el rigor que garantiza el respeto y la privacidad de los mayores con respecto a sus hijos como una clara evidencia del significado del núcleo familiar. En este sentido, generalmente las casas son de dos plantas, unas con buhardilla con una o dos habitaciones destinadas para los hijos y en la primera planta el área social y la alcoba de los padres. De esta manera se concluye que la vivienda típica de San Andrés, Providencia y Santa Catalina mantiene una estrecha armonía con el clima, el paisaje, la economía, las costumbres del raizal y uno de los principales componentes de su cultura.

Finalmente, es importante señalar que algunas de las características aquí descritas corresponden a lo más tradicional de esta comunidad, toda vez que algunas de ellas han sido transformadas, influenciadas o cambiadas por las nuevas culturas introducidas a partir de la década de los sesenta del siglo pasado, dando paso a nuevas prácticas en las generaciones más recientes.

7. Situación actual

La última década del siglo XX y los años transcurridos del presente han sido marcados por el empobrecimiento general de la población tanto raizal como inmigrante residente. Si bien la recesión económica que ha golpeado a toda la nación es sin lugar a dudas uno de los factores determinantes de la crisis por la que atraviesa esta comunidad insular, en lo político-administrativo, económico, social y cultural existen muchos otros factores que inciden en la actual situación, cuyos orígenes se remontan a décadas anteriores y especialmente se enmarcan en el proceso que siguió al establecimiento del puerto libre en las islas.

La ley 127 de 1959 (Ley del Puerto Libre), que en su articulado establecía, de una parte promover el desarrollo económico del archipiélago mediante el libre comercio, el fomento de la industria especialmente del turismo y del procesamiento del coco y por otra parte buscaba la incorporación de las islas como "espacio social, político, económico y cultural al territorio nacional", su aplicación introdujo cambios en todos los aspectos de la vida de la población originariamente asentada allí, de los cuales algunos aún se perciben en la comunidad raizal.

La incontrolada ola inmigratoria hacia San Andrés motivada por las oportunidades que ofrecía la implantación de un nuevo modo de producción fundamentado en un activísimo comercio de importación y venta de mercancías extranjeras; la demanda de mano de obra distinta de la existente en la isla para atender las fuentes de trabajo creadas en la construcción y desarrollo de obras de infraestructura tanto del sector público como privado; el comercio y las finanzas modificaron la composición y tamaño de esta comunidad, como se evidencia en la pirámide poblacional de los censos de 1964 en adelante. Esta variación produjo una sobrepoblación que se constituyó en uno de los problemas críticos que necesariamente deterioró la calidad de vida de raizales y residentes y es causa principal de la problemática de hoy.

Así mismo, la transformación urbanística tuvo efectos nocivos sobre la tenencia y distribución de la tierra y, por ende, en las condiciones vitales de la pervivencia de la cultura insular, toda vez que para el pueblo raizal como para todos los grupos originarios "el territorio es una construcción socio-cultural de unas condiciones naturales donde se desarrollan la historia de la comunidad";[6]

---

[6] MEN. *Lineamientos curriculares. Cátedra de Estudios Afrocolombianos*. Bogotá: 2001.

de manera que la pérdida de la propiedad ocurrida, ya sea por expropiación o declaratoria de utilidad pública por parte del Gobierno, por transacciones de compraventa por sumas irrisorias o, más grave aún, por contratos de arrendamiento por varias décadas, hizo que poco a poco el isleño se marginara física, económica y culturalmente hasta el punto de sentirse extraño en su propia tierra. Algunos datos ilustran este proceso de enajenación vivida por los raizales especialmente en la zona norte de la isla; ya en 1962, familias propietarias de las extensiones de tierra más grandes en los sectores de Spratt Bay y Point habían perdido más del 50% de sus propiedades en esa área y diez años más tarde, aproximadamente el 80% de esas tierras habían salido del patrimonio de los isleños; familias enteras de Spratt Bay –los James por ejemplo– fueron desplazados y sus terrenos fueron destinados a la construcción de un hotel del Gobierno que jamás se culminó por su cercanías al aeropuerto y, como hoy se comprueba, muy poco del sector de North End (zona turística, comercial, financiera y administrativa) continúa en manos de los raizales.[7]

En lo que respecta a las ocupaciones, los perfiles demandados por la nueva base económica no se relacionaba con las actividades de los isleños trabajadores de la madera, constructores de canoas y de embarcaciones; los carpinteros fueron reemplazados por maestros de obra, albañiles y obreros del cemento; el comercio del coco basado en la siembra, recolección y producción de la "copra" fue sustituido por almacenes de electrodomésticos, lencería, ranchos y licores; las entidades financieras demandaron oficinistas de habla hispana familiarizados con cartas de crédito y otras transacciones, actividades para las cuales no estaba preparada esta comunidad de tradición oralista y de pactos de palabra. De esta manera, los isleños vieron silenciosos cómo no solamente eran despojados de sus tierras, también estaban abocados a cambiar de oficio o a sucumbir ante este nuevo estado de cosas. Por ello, como lo señala Beate M.W. Ratter: "los seres humanos, antiguamente pescadores o campesinos, hoy son administradores, taxistas o tal vez desempleados".[8]

---

[7] Robinson Davis, Dilia. *La otra cara del paraíso turístico*. 1974.

[8] Ratjer, Beate M.W. *San Andrés y Providencia y las islas Cayaman: Entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá: Unibiblos, 2001.

En lo cultural, la misma autora llama la atención sobre algunos aspectos y afirma que la cultura isleña

> está caracterizada hoy por una combinación de elementos de la tradición caribe y de la herencia latinoamericana, lo cual se refleja en la composición actual de la población al igual que los elementos culturales o el mundo vital actual del individuo (...), donde antes hubo para el almuerzo "peas and rice" (arroz con frijoles, plato típico caribe), se sirven arepas, como si fuera obvio (...) mientras ayer los niños escuchaban en patois las historias de Anansi, el hombre araña, hoy golpean las piñatas hechas de papel maché durante los cumpleaños.[9]

En este mismo sentido, podríamos afirmar que donde antes hubo respeto de parte de los niños hacia los mayores, hoy existe insolencia e irreverencia; los pactos de palabra, la honestidad y la transparencia que caracterizaron al raizal, quedaron prácticamente en el pasado; hoy son pocos los que conservan estos principios como sus principales fortalezas y motivo de orgullo. El proceso de aculturación iniciado en las escuelas dirigidas por docentes inmigrantes que no sólo no practican el creole, lengua materna raizal, sino que infunden en sus educandos el desprecio, el desconocimiento de su historia, de su entorno y de los elementos fundamentales de su cultura, de manera que muchos jóvenes y niños de las nuevas generaciones no hablan creole, no establecen una relación con su medio natural, con su insularidad ni con la realidad de unos recursos escasos –el agua, por ejemplo– y mucho menos asumen compromisos y responsabilidades para la preservación y promoción de los valores culturales y sociales que caracterizaron a sus ancestros.

Los puntos señalados dan buena cuenta de la situación de deterioro del pueblo raizal, pero existen otros factores que han resquebrajado aún más la otrora sólida estructura social y cultural de esta comunidad. Las décadas de los ochenta y noventa fueron particularmente difíciles para la pervivencia de la ya maltratada cultura, el narcotráfico y la corrupción administrativa fueron los protagonistas de

---

[9] Ratjer, Beate M.W. *San Andrés y Providencia y las islas Cayaman: Entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá: Unibiblos, 2001.

estos años. El tráfico de estupefacientes y el lavado de activos a través de San Andrés y Providencia causaron quizás los mayores daños en toda la historia de las islas desde el puerto libre; los narcotraficantes y sus testaferros se tomaron el archipiélago como sus lugares de recreo; muchos de los propietarios de inmuebles y de terrenos, residentes y raizales que aún conservaban propiedades, sucumbieron ante las tentadoras ofertas y presiones y dieron paso a los nuevos dueños del capital; es así como aparecieron los modernos hoteles, nuevas construcciones y sobre todo el tráfico de drogas que aún persiste. En esas dos décadas los narcotraficantes penetraron no sólo la economía, también la sociedad que se vio afectada; financiaron campañas políticas, obtuvieron licencias de construcción antes no permitidas e hicieron aparecer una falsa bonanza que minó la calidad de vida de la comunidad creando "la cultura del dinero fácil" y a pesar de los esfuerzos y campañas aún corroe a la juventud isleña. Pero lo más nocivo de todo este proceso ha sido la influencia en la comunidad raizal, especialmente entre la población joven; aprovechando la vocación natural de los isleños por el mar, este comercio ilegal ha sabido seducir a las nuevas generaciones de navegantes y marinos para que se dediquen al transporte de estupefacientes, lo cual no sólo ha destruido los valores culturales de este segmento de la población induciéndoles al tráfico, sino también al consumo, a las cárceles en el país y fuera de él y también a la muerte.[10]

Por otra parte, la corrupción administrativa en los últimos años ha cambiado por completo la más arraigada tradición que enorgullecía al raizal; hoy, infortunadamente, la deshonestidad, los escándalos por malos manejos de la cosa pública y las componendas políticas, colocan a esta sociedad insular en la posición de las más corruptas e ineficientes de la nación.

La situación descrita en este capítulo, y como se ha señalado desde el inicio, tiene a la población del archipiélago, especialmente al pueblo raizal, enfrentada a una de las más profundas crisis, además de la pérdida de muchas de sus características y valores culturales, el desempleo, la falta de fuentes de nuevas alternativas de producción; pero, sobre todo, el tratamiento superficial e

[10] Líderes isleños afirman que es difícil encontrar una familia en Providencia que no tenga o haya tenido un hijo en la cárcel por estos delitos.

improvisado que le ha dado el Gobierno Nacional a través de todos los tiempos a la problemática ha llevado a la comunidad a asumir posiciones que pueden conducir a conflictos entre los grupos sociales allí asentados.

Si bien, a pesar de sus diferencias e intereses, han convivido de manera pacífica a largo de mucho tiempo la comunidad raizal con los inmigrantes y sus descendientes, es importante señalar que en los últimos años las tensiones sociales, normales en este tipo de sociedades, se han ido polarizando y la tolerancia es cada vez menor; de un lado, los inmigrantes y sus descendientes nacidos en las islas sienten que esa es también su tierra y tienen derecho a permanecer en ella; de otro, los raizales se resisten –a pesar de representar hoy una minoría– a dejarse absorber totalmente por los procesos de aculturación ya de medio siglo y finalmente un tercer grupo que se muestra indiferente ante estas dos posiciones y sólo pretende sobrevivir la crisis económica.

Como consecuencia de toda esta problemática económica, política, social y cultural, a partir de la década de los ochenta se han ido gestando movimientos sociales y han impulsado una dinámica en la que poco a poco se han convertido en interlocutores ante el Gobierno Nacional y otras instancias nacionales e internacionales. El primero de ellos es el Movimiento Cívico, liderado por el señor Thomas Livingston Vélez; Aun cuando no conserva una regularidad organizativa, mantiene vigencia y se reagrupa ante la inminencia de cualquier medida o problema que afecte los intereses de la comunidad en general. En 1984, por iniciativa de Juvencio Gallardo, Lilia Brijaldo y Guillermo (Bill) Francis Manuel, se fundó el Sons of the Soil Movement (SOS) (Movimiento Hijos de la Tierra), que propende, como ya se ha mencionado, "por la defensa de los nativos del archipiélago, sus derechos como primeros pobladores, por un ambiente sano y un desarrollo ordenado en las islas (uso racional de los espacios)". Este movimiento ha sido impulsor de iniciativas que buscan la autodeterminación y el reconocimiento de los derechos de los raizales como "pueblo"; participó en las mesas de trabajo entre 1990 y 1991 donde se elaboraron propuestas para el artículo 310 de la Constitución y el Decreto 2762 de 1991, o decreto de la OCCRE, que fijó una reglamentación para el control de ingreso, circulación y residencia en el archipiélago. Así mismo, son los autores de la acción de tutela que determinó la medida de congelamiento de las construcciones mayores en las islas hasta tanto se resolviera el problema de la

infraestructura sanitaria en San Andrés (esta restricción aún continúa vigente). En 2000 presentaron a consideración del Gobierno Nacional un proyecto de ley para la expedición de un "Estatuto Raizal", que definiera la "adopción de medidas para proteger la identidad cultural del pueblo raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y garantizarle al mismo condiciones para la supervivencia, desarrollo y autodeterminación".[11] Junto con el movimiento AMEN han promovido manifestaciones de protesta ante medidas del Gobierno Nacional y apoyaron en su momento al gobernador Ralph Newball, suspendido de sus funciones y luego separado de su cargo en 2002 por negarse a tomar medidas represivas y a dispersar por la fuerza a un grupo de raizales que protestaban por la situación sanitaria del basurero "Magic Garden" de San Andrés.

En 1999 nació un nuevo movimiento denominado Movement of Ethnic Native Self Determination (AMEN), que recoge del SOS los postulados referentes a la autodeterminación y defensa de los valores culturales y derechos ancestrales, pero tiene la particularidad de estar conformado y liderado por pastores de las iglesias bautistas de San Andrés. Han convocado cuatro marchas de protestas por medidas del Gobierno Nacional, así como por su "abandono" ante la crítica situación por la que atraviesa la comunidad. Su más importante ejecutoría ha sido el bloqueo, durante 48 horas, de las vías de acceso al aeropuerto y de la estación que abastece de combustible a las islas.

Además de estos dos últimos movimientos han surgido otros dos que si bien propenden por el desarrollo del archipiélago, buscan ante todo la integración y la convivencia pacifica. El primero es el Movimiento de Integración Isleña, conformado por empresarios, líderes y profesionales sin distingos de procedencia raizal, "continental" o del extranjero. Por su carácter de no discriminación se considera uno de los grupos más democráticos. El segundo, Native Foundation for Sostenable Development (NAFASD) (Fundación Nativa para el desarrollo sostenible), está integrado principalmente por exfuncionarios de nivel directivo raizales, profesionales y líderes. No es excluyente en cuanto a la procedencia –social– de los miembros, pero sí exigente en su perfil. Sin pretender constituirse en contradictor del SOS o del

[11] SOS. *Propuesta de estatuto raizal.* 2000.

AMEN, busca crear un espacio democrático y de interlocución ante la comunidad y ante el Gobierno Nacional. Promueve "políticas de desarrollo integral que garantice la protección de la cultura, los recursos naturales y el medio ambiente así como la participación justa y equitativa de la comunidad nativa en la toma de decisiones y en las medidas que se adopten en materia económica, social, cultural y ambiental".[12] Ha participado en propuestas para la adopción de medidas económicas y sociales al Gobierno Nacional; desarrolló durante los años 2002 y 2003 un trabajo participativo para la recopilación de la historial oral de la comunidad raizal, y actualmente junto con el SOS, el AMEN, miembros de la comisión consultiva para comunidades negras y otros grupos trabajan en la elaboración de una nueva propuesta de estatuto para la comunidad raizal.

Finalmente, como ya se ha señalado, la dinámica social de las comunidades siempre ha generado movimientos de estas características y en este caso particular, los espacios creados a la luz de la Constitución de 1991 motivan aún más la participación y la existencia de estas organizaciones como interlocutores válidos para la consulta y la concertación, no sólo para ejercer sus derechos, sino también para contribuir con la construcción de su propio desarrollo. En este sentido, es de vital importancia que estos procesos se orienten hacia objetivos claros de beneficio común, de búsqueda de convivencia, de reivindicación y de respeto por el otro. En el caso particular de las islas, es preciso el fortalecimiento de grupos que no sólo reivindiquen los derechos ancestrales, sino también el reconocimiento de los otros: en este contexto se debe propender por la interculturalidad, el respeto, la tolerancia, la construcción de una comunidad pluralista donde, por un lado, los raizales reconozcan la realidad de que no se encuentran solos en su territorio y que es necesario aprender a "vivir juntos" sin sucumbir ante los otros y, por otro, los inmigrantes deberán aceptar y respetar los derechos de quienes poblaron originariamente las islas y construyeron con esfuerzo, sabiduría y tesón esta cultura insular.

---

[12] NAFASD. "Estatutos". 2002.

8. Consideraciones finales

Con los temas abordados en esta exposición sin la pretensión de un análisis exhaustivo, como raizal, dejo planteada mi posición frente a la situación de la comunidad del archipiélago en general y en particular de mis coterráneos.

San Andrés es uno de los escenarios más propicios para la interculturalidad, entendida como "la capacidad de reconocer la cultura propia y otras culturas que interactúan y se enriquecen de manera dinámica y recíproca, contribuyendo a plasmar una coexistencia en igualdad de condiciones y respeto mutuo, facilitando así una formación basada en la aceptación y reconocimiento de la diversidad de la nación".[13] En este sentido, partimos de una realidad que si bien no puede hablarse de un sincretismo ni de una aculturación completa dado que aún muchas manifestaciones de la cultura raizal se encuentran arraigadas en los pobladores de San Luis y La Loma especialmente, y que los movimientos sociales propenden el rescate, la difusión de estos valores y elementos culturales entre las nuevas generaciones, también es cierto que muchos han desaparecido ante la avalancha de nuevas prácticas introducidas no solamente por la inmigración sino por la influencia de los medios de comunicación que eliminaron prácticamente las características de la insularidad que protegieron a los isleños por mucho tiempo y los mantuvieron descontaminados de la modernidad.

Otra realidad innegable es la calidad minoritaria que hoy pesa sobre los raizales. El censo piloto de 1999, con todas sus limitaciones, mostró que sólo el 39% de la población del archipiélago es raizal y del total de los 57.324 habitantes censados, 10.087 de los inmigrantes llevaban más de 15 años residiendo en las islas.[14] Por otra parte, muchos residentes de la nueva generación han nacido en San Andrés y aun cuando no han asumido todos los elementos de la cultura raizal se sienten isleños y su proyecto de vida está trazado en San Andrés.

Finalmente, la tendencia globalizante del mundo de hoy no permite la supervivencia de sociedades cerradas ni aisladas. Por ello promuevo la interculturalidad, por cuanto es un poderoso instrumento para la construcción de identidad nacional desde el reconocimiento, el respeto y el intercambio de valores entre las diferentes

---

[13] MEN. "Política etnoeducativa. Reencuéntrate con tu cultura". Material fotocopiado. 2000.

[14] DANE. Censo piloto. San Andrés, Providencia y Santa Catalina. 2000.

etnias y culturas al tiempo que enfatiza en el rescate y afianzamiento de valores culturales que diferencian a los pueblos entre sí; en este marco, la interculturalidad se inscribe como una verdadera pedagogía para la convivencia en la diversidad.

Con ello y con la debida atención del Gobierno Nacional en la solución estructural de los problemas económicos y sociales, sin lugar a dudas se podrá garantizar que en nuestra tierra insular no habrá lugar para la violencia y el conflicto que hoy involucra a la mayoría de la población colombiana.

Si garantizamos "el poder vivir juntos", aseguraremos también que nuestro archipiélago insular ha sido y seguirá siendo el más efectivo laboratorio de paz y será este su principal aporte a la construcción de nación.

Bibliografía

Alleyne, Michael. "Identidad nacional y educación en el Caribe". En: *UNESCO Educación La Agenda del siglo XXI*. Tercer Mundo editores, 1999.

Banco de la República. "informe coyuntura económica regional de San Andrés II trimestre 2001". Bogotá: Banco de la República, 2001.

Bansart, Andrés. *Identidad o identidades culturales en el Caribe. El Caribe centro de gravedad de lo increíble*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2001.

Borja, Miguel. *Estado, sociedad y ordenamiento territorial en Colombia*. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional, CEREC, 1996.

Clemente, Isabel y otros. *San Andrés y Providencia*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1989.

Clemente, Isabel. *Poblamiento de San Andrés y Providencia*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1991.

Corpes Costa Atlántica. *Mapa cultural del Caribe colombiano*. Santa Marta: Tercer Mundo editores, 1993.

DANE. "Registro de población y vivienda (Censo piloto) departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina". Bogotá: 1999.

Gaviria Lievano, Enrique. *Nuestro Archipiélago de San Andrés y la Misquita colombiana*. Bogotá: Plaza y Janés Historia, 1981.

Ministerio de Educación Nacional. "Lineamientos curriculares". *Cátedra de estudios Afrocolombianos*. Bogotá: 2001.

Paredes, Cruz Joaquín. *Régimen legal para el Archipiélago de San Andrés y Providencia*. Tercera edición. Cali: Impresora Feria Ltda., 1985.

Parsons J., James. *San Andrés y providencia. Una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe*. Tercera edición. Bogotá: El Áncora Editores, 1985.

Ratter. Beate M. W., *San Andrés y Providencia y las Islas Cayman: entre la integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá: Editorial Unibiblos, 2001.

Robinson Abrahams, Hazel. *No give up man*. Bogotá: Editorial Unibiblos, 1997.

Robinson Davis Dilia. "Departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina". [Monografía]. Documento inédito. Bogotá: julio 2002.

_____. "La otra cara del paraíso turístico (Condiciones socio económicas del isleño en el Puerto Libre de San Andrés y Providencia)". [Monografía de Grado]. Bogotá: Biblioteca Universidad de la Salle, 1974.

Turnage Loren, C. *Islands Heritage. A bastist view of the history of San Andres and Providencia*. Cali: Colombia Baptist misión, 1975.

Uribe Vargas, Diego y otros. *Geopolítica del gran Caribe*. Bogotá: Imprenta Universidad Nacional. 1997.

Uribe Vargas Diego. *El meridiano 82. Frontera marítima entre Colombia y Nicaragua*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 1999.

Wilson, Peter J. "Las travesuras del cangrejo". En *Cuadernos del Caribe núm. 2. Voces del Caribe*. Universidad Nacional de Colombia sede San Andrés, 2004.

Jurisprudencia relevante para la comunidad Raizal en Colombia

Carlos Parra Dussán

En uso de la facultades conferidas por el artículo 42 transitorio se expidió el Decreto 2762 de 2001, por medio del cual se adoptaron medidas para controlar la densidad de población del Archipiélago, el cual fue demandado por considerar infringidas normas constitucionales como el derecho a la igualdad (artículo 13); el derecho de libre circulación (artículo 24); el derecho al trabajo (artículo 25) y el derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político (artículo 40).

Mediante Sentencia C-530 de 1993, la Corte Constitucional protegió los derechos que se describen a continuación, declarando exequible el Decreto 2762 de 1991 al encontrar que en el momento de confrontar las limitaciones a los derechos de los extranjeros y de los colombianos no residentes para ingresar, circular, residir, trabajar, estudiar, elegir y ser elegido en condiciones de igualdad en el departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, consagradas en dicho decreto, con los objetivos de protección especial de la supervivencia humana, raizal y ambiental que autoriza el artículo 310 de la Constitución, los medios establecidos en aquéllas no rebasan los fines consagrados en éstos, de suerte que la norma no es contraria a la Constitución.

1. Derecho a la igualdad

> El principio de igualdad consagrado en el artículo 13 de la Carta permite conferir un trato distinto a diferentes personas siempre que se den las siguientes condiciones: que las personas se encuentren efectivamente en distinta situación de hecho; que el trato distinto que se les otorga tenga una finalidad; que dicha finalidad sea razonable, vale decir, admisible desde la perspectiva de los valores y principios constitucionales; que el supuesto de hecho –esto es, la diferencia de situación, la finalidad que se persigue y el trato desigual que se otorga– sean coherentes entre sí o, lo que es lo mismo,

guarden una racionalidad interna; que esa racionalidad sea proporcionada, de suerte que la consecuencia jurídica que constituye el trato diferente no guarde una absoluta desproporción con las circunstancias de hecho y la finalidad que la justifican.

La distinción entre discriminación y diferenciación, que es el elemento fundamental para calibrar el alcance del principio de igualdad. Dicho principio, en efecto, veta la discriminación, pero no excluye que el poder público otorgue tratamiento diverso a situaciones distintas –la diferenciación. El artículo 13 de la Constitución no prohíbe, pues, tratamientos diferentes a situaciones de hecho diferentes. La distinción entre discriminación y diferenciación viene, a su vez, determinada porque la primera es injustificada y no razonable. Discriminación es, por tanto, una diferencia de tratamiento no justificada ni razonable, o sea arbitraria, y sólo esa conducta está constitucionalmente vetada. A contrario sensu, es dable realizar diferenciaciones cuando tengan una base objetiva y razonable. El punto consiste, entonces, en determinar cuáles son los elementos que permiten distinguir entre una diferencia de trato justificada y los que no lo permiten.

La razonabilidad hace relación a que un juicio, raciocinio o idea esté conforme con la prudencia, la justicia o la equidad que rigen para el caso concreto. Es decir, cuando se justifica una acción o expresión de una idea, juicio o raciocinio por su conveniencia o necesidad. La racionalidad, en cambio, expresa el ejercicio de la razón como regla y medida de los actos humanos. Es, simplemente, producto de la esencia racional del ser humano.

Por lo anterior es posible afirmar que no es improbable que se presente la eventualidad de que un trato desigual "racional" –el supuesto de hecho, el trato desigual y la finalidad sean coherentes entre sí– no sea "razonable", porque la finalidad perseguida no es constitucionalmente admisible, como tampoco cabe desechar que unos supuestos de hecho distintos con una estructura razonable sea objeto de una diferenciación irracional.[1]

[1] Sentencia C-530 de 1999. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

2. Derecho a la libre circulación

La Corte Constitucional ha afirmado que "la limitación a los derechos de circulación y residencia en aras del control de la densidad en las Islas es una finalidad razonable en la medida en que ella es constitucionalmente admisible, como quiera que está explícitamente consagrada en el inciso segundo del artículo 310 de la Carta".[2]

El 31 de mayo de 1999, El Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) realizó mediante un censo piloto un registro de población y vivienda en el archipiélago. Se censaron un total de 57.324 personas; se reportaron 29.118 personas nativas; es decir, nacidas en el archipiélago, lo que significa 50,8% de la población. Por su parte, 24.444 de estas personas se definió como raizal, lo que equivale al 42,6% de la población.

Durante la segunda mitad del siglo XX se presentó en el archipiélago de San Andrés Providencia y Santa Catalina una corriente de migración integrada por funcionarios públicos, obreros, maestros de escuelas y colegios, personal de servicio doméstico, entre otros, que produjo un considerable crecimiento de la población; situación que hoy se ve reflejada en la densidad poblacional de las islas, la cual supera los 2.000 habitantes por kilómetro cuadrado. A este crecimiento desmesurado se le atribuyen causas como políticas de soberanía y de integración nacional y falta de control en actividades relacionadas con el turismo y el comercio, entre otras.

Para solucionar el grave problema relacionado con la alta densidad de población del archipiélago, el constituyente Raimundo Román presentó una propuesta, la cual fue acogida y plasmada en el artículo 42 transitorio de la siguiente forma: "Mientras que el Congreso expide las leyes de que trata el artículo 310 de la Constitución, el Gobierno adoptará por decreto las reglamentaciones necesarias para controlar la densidad de población del departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, en procura de los fines expresados en el mismo artículo".

---

[2] *Ibíd.*

Fue así como se expidió el Decreto 2762 de 1991 por medio del cual se adoptan medidas para controlar la densidad poblacional en el departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Este decreto fue demandado y la Corte Constitucional, mediante Sentencia C-530 de 1993, expreso:

> Para la Corte Constitucional, de las pruebas reseñadas se concluye que continuarse el incremento poblacional que viene presentándose en el del departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, antes del siglo XXI se verá comprometida de manera letal e irreversible la supervivencia de la especie humana.
>
> En efecto, antes del fin de la centuria, por simple proyección de las cifras actuales sobre el incremento poblacional, San Andrés tendría más de 100.000 habitantes, asentados en sólo 27 Km^2 de los 46 Km^2 que tiene el archipiélago en su conjunto, lo cual haría inviable la supervivencia del hombre.
>
> Es más, si por vía de hipótesis, la población actual no aumentase –lo que los economistas llaman *ceteris paribus*– la vida también se vería amenazada, como quiera que los altos índices de consumo de los escasos recursos naturales terminarían necesaria y fatalmente por acabar con éstos. En efecto, según se vio, los servicios públicos básicos o indispensables (acueducto, alcantarillado, tratamiento de basuras, energía, etc.), se irán agotando hasta llegar a la terminación del suministro del servicio.
>
> De entre la población, indiscutiblemente el mayor precio lo pagarían los raizales, con lo cual de paso se atentaría contra la garantía constitucional de protección de la diversidad étnica y cultural del país.[3]

3. Derecho al trabajo

La Constitución Política, en su artículo 25, consagra: "El trabajo es un derecho y una obligación social y goza, en todas sus modalidades, de la especial protección del Estado. Toda persona tiene derecho a un trabajo en condiciones dignas y justas".[4] "El derecho al trabajo es un derecho constitucional que será regulado por

---

[3] *Ibíd.*

[4] *Constitución Política de Colombia*. Santa fe de Bogotá: Editorial Temis S.A., 1998, p. 16.

la ley, entre otros motivos, para evitar "un riesgo social". Por la alta densidad de las Islas, que compromete incluso la supervivencia, la limitación al núcleo esencial del derecho al trabajo –puesto que no lo suprime del todo– es constitucional en este caso concreto porque busca evitar los riesgos letales involucrados".[5]

Esta limitación existe, puesto que la Constitución Política, en su artículo 310, así lo permite en razón a que la comunidad isleña se encuentra amenazada por la alta densidad poblacional. Sin embargo, El censo piloto de 1999 demuestra que, incluso existiendo dicha limitación, el 40% de la población del archipiélago en edad de trabajar se encontraba inactiva y el 53,6% estaba ocupada. La tasa de desempleo es de 7,5% para el departamento (7,6% para San Andrés y 6,9% para Providencia). Los ingresos son muy bajos, el 32% de la población en edad de trabajar no recibe ingresos. De la población de diez años y más que recibe ingresos, el 67% recibe menos de cuatro salarios mínimos y el 32% menos de un salario mínimo. Con relación a la ocupación, el 37% de las personas ocupadas en el departamento se dedican a ventas y servicios.

4. Derecho a la vida

> Estando, como está, la vida en el primer lugar de los intereses legítimos del hombre, no es de extrañar que el Decreto 2672 de 1991 desarrolle las normas constitucionales, en la medida en que el control de la densidad no tiene en última instancia otra motivación que la de proteger la vida o, si se quiere, hacer viable la vida. Es un problema de supervivencia: el riesgo que la norma revisada aspira superar es de orden letal no sólo para las generaciones venideras sino incluso para la población actual de las Islas.

El nuevo marco axiológico de la Carta de 1991 no sólo apunta a la defensa de la vida humana, como se anotó en el acápite anterior, sino también a una forma cualitativa de la vida: la vida digna. Así lo señala el artículo primero de la Constitución, que dice que el Estado colombiano se funda en el respeto de la dignidad huma-

[5] Sentencia C-530 de 1999. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

na. Igualmente, la Declaración Universal de Derechos Humanos empieza así su preámbulo: "Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tiene por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana". Y su artículo primero afirma: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos (...)".

Estas ideas, claras para la Corte Constitucional,

> se traducen en el caso concreto en el hecho de que la dignidad humana de las personas que habitan en las islas es amenazada por la densidad poblacional. En otras palabras, la alta densidad vulnera primeramente, desde luego, la supervivencia, pero vulnera también, y más flagrantemente, la vida digna. Así, es posible que físicamente los habitantes de la generación presente del Archipiélago no mueran a causa de la densidad –cosa indecible de las futuras generaciones–, pero es un hecho que sus vidas ya no gozan de la misma calidad de vida que la generación pasada. La vida es amenazada, deteriorada, alterada, reducida, empobrecida, en fin, contaminada. La densidad pues vulnera la dignidad.[6]

Como lo afirma la Corte, la calidad de vida está íntimamente relacionada con la densidad de población, puesto que ésta afecta aspectos relacionados con las oportunidades de estudio, trabajo, acceso a vivienda, conservación de costumbres, entre otros, los cuales se han visto seriamente afectados en las últimas décadas por las corrientes migratorias.

El derecho a la vida también fue protegido por la Corte Constitucional, junto con el derecho a la salud y al ambiente sano mediante, Sentencia T- 284 de 1995, tutela instaurada por la Defensoría del Pueblo contra el Gobernador y la Junta de Planeación del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina en representación de algunos miembros del grupo étnico raizal a causa el problema generado por las basuras y el relleno sanitario denominado Magic Garden.

---

[6] *Ibíd.*

> El derecho a la vida no sólo se protege a través del reconocimiento de su inviolabilidad, sino de una calidad de vida que comporte la posibilidad de ausencia de enfermedades, lesiones o incapacidades, le asegure un bienestar cualificado, es decir, al más alto nivel posible de salud física y mental que haga posible, en condiciones dignas, su realización como ser humano. Ello supone obviamente, que tanto el Estado como los particulares asuman el deber y la responsabilidad de mantener unas condiciones ambientales mínimas que aseguren para las personas de las generaciones presentes y futuras, una oferta sostenida que colme la demanda de elementos ambientales, suficientes e idóneos para la supervivencia y el mantenimiento de una especial calidad de vida de la humanidad.[7]

5. Protección étnica y cultural

La Constitución Política de 1991, en su artículo 7, establece que el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. Esta protección se ha visto reflejada en una serie de normas dirigidas a las actuales comunidades étnicas que habitan nuestro país.

La población del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, se divide en tres grupos: el primero de ellos reúne la denominada comunidad raizal, definida como grupo étnico y cuenta con una religión, idioma y costumbres diferentes de la cultura nacional. Estas personas son nativas de la isla y sus ancestros de 2 ó 3 generaciones anteriores también lo son. El segundo congrega a las personas provenientes del continente y los nacidos en las islas descendientes de padres continentales. Este grupo mantiene elementos de la cultura nacional colombiana como la religión católica y la lengua castellana. Por último encontramos a extranjeros provenientes en su mayoría del Oriente Medio o personas nacidas en Colombia cuyos ancestros proceden de dicho lugar.

> La comunidad isleña raizal con raíces histórico-culturales de profundidad africana, como grupo étnico, está ligada por una herencia cultural y por el sentido

[7] Sentencia T-284 de 1995. M. P. Antonio Barrera Carbonell.

> de su pertenencia al grupo que comparte lengua, religión, valores, creencias y costumbres que la diferencian de otras culturas: la de los indios en el continente, la de los continentales en las diversas regiones andinas, selváticas o ribereñas.[8]

Entre las normas que buscan la protección de la cultura y las tradiciones de la comunidad raizal como grupo étnico tenemos los siguientes artículos de la Constitución Política:

- **Artículo 10**: el castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.
- **Artículo 68, parágrafo 5**: los integrantes de grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.
- **Artículo 310**: el departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la Constitución y en las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador.
  Mediante ley aprobada por la mayoría de los miembros de cada cámara se podrá limitar el ejercicio de los derechos de circulación y residencia, establecer controles a la densidad de población, regular el uso del suelo y someter a condiciones especiales la enajenación de bienes inmuebles con el fin de proteger la identidad cultural de las comunidades nativas y preservar el ambiente y los recursos naturales del archipiélago.
  Mediante la creación de municipios a que hubiere lugar, la asamblea departamental garantizará la expresión institucional de las comunidades raizal de San Andrés. El municipio de Providencia tendrá en las rentas departamentales una participación no inferior de 20% del valor total de dichas rentas.

---

[8] Friedemann de, Nina. *América negra, Expedición Humana a la Zaga de la América Oculta*. Núm. 12. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1996, p. 134.

- **Artículo 42 transitorio:** mientras el Congreso expide las leyes de que trata el artículo 310 de la Constitución, el Gobierno adoptará por decreto, las reglamentaciones necesarias para controlar la densidad de población del departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, en procura de los fines expresados en el mismo artículo.

La Corte Constitucional se ha pronunciado respecto a la cultura de la comunidad raizal y ha sostenido lo siguiente:

> La cultura de las personas raizales de las Islas es diferente de la cultura del resto de los colombianos, particularmente en materia de lengua, religión y costumbres, que le confieren al raizal una cierta identidad. Tal diversidad es reconocida y protegida por el Estado y tiene la calidad de riqueza de la Nación. El incremento de la emigración hacia las Islas, tanto por parte de colombianos no residentes como de extranjeros, ha venido atentando contra la identidad cultural de los raizales, en la medida en que por ejemplo en San Andrés ellos no son ya la población mayoritaria, viéndose así comprometida la conservación del patrimonio cultural nativo, que es también patrimonio de toda la Nación.[9]

6. Derecho a la educación-idioma

> Colombia es un Estado monolingüe oficialmente declarado. De acuerdo con la Constitución Nacional, el español es la lengua oficial para todos los efectos de la vida civil a lo largo y ancho del territorio patrio, no obstante que subsisten más de 100 comunidades de minorías étnicas que mantienen su lengua vernácula y una cultura propias. El caso de las Islas de San Andrés y Providencia, siendo típicamente uno de las minorías lingüísticas, tiene características propias. Si bien por mucho tiempo ha estado aislado del resto del país ha mantenido nexos con el resto de los países del Caribe que habla inglés.[10]

---

[9] Sentencia C-530 de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

[10] Forbes, Oakley. *San Andrés y Providencia: Tradiciones Culturales y Coyuntura Política.* Bogotá: Ediciones Uniandes, 1989, pp.161-162.

En el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se habla inglés, español y creole (lengua propia del pueblo Raizal), también denominado *Creole English*, *Caribbean English*, *Vendee* o *Patois*, que encuentra sus bases en el inglés y contiene algunos africanismos; tiene una gramática y pronunciamiento propios.

El artículo 42 de la Ley 47 de 1993 establece: "Son oficiales en el departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina el castellano y el inglés comúnmente hablado por las comunidades nativas del Archipiélago".

Artículo 43: "La enseñanza que se imparta en el territorio del departamento archipiélago, deberá ser bilingüe, castellano e inglés, con respeto hacia las tradicionales expresiones lingüísticas de los nativos del Archipiélago (...)".

Esta norma fue demandada por considerarse violatoria de la Carta y la Corte Constitucional, en Sentencia C-053 de 1999, sostuvo que el artículo 43 de la Ley 47 de 1993 –que establece que la educación en la isla será bilingüe (castellano e inglés)– tiene relación con lo dispuesto en el artículo 42. En efecto, si bien el texto del artículo 42 se limita a otorgar la calidad de lengua oficial a determinado idioma, el contenido normativo de la disposición es más amplio, ya que a la consagración de una determinada lengua oficial, lógicamente se sigue la exigencia de que la educación se imparta en esa lengua, como quiera que esta es la única manera de garantizar que ella se conserve como instrumento comunicativo y, además, se proteja la identidad cultural de quienes la utilicen. "En las regiones del país que cuentan con una identidad lingüística propia, reconocida como oficial, se desarrollan los fines del Estado –proteger la riqueza cultural– cuando se exige al maestro que no ignore el uso de la lengua local".[11]

El artículo 45 de la Ley 47 de 1993 dispone: "Los empleados públicos que ejerzan sus funciones dentro del territorio del departamento archipiélago y tengan relación directa con el público, deberán hablar los idiomas castellano e inglés".

Con respecto al idioma que deben manejar los empleados públicos, La Corte Constitucional, en Sentencia C-086 de 1994, sostuvo:

---

[11] Sentencia C-053 de 1999. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

> La población "raizal" de San Andrés y Providencia es un grupo étnico perfectamente definido, como lo evidencian su aspecto físico, sus costumbres, su idioma y su pertenencia mayoritaria al Protestantismo. Negarle tal carácter aduciendo que las islas fueron pobladas por gentes de diversos orígenes raciales, es razón baladí, pues bien sabido es que no existen razas puras. En lo relativo a los empleados públicos, es apenas normal que éstos deban, al menos, hablar el idioma del territorio en que actúan. Lo que sí violaría la Constitución, sería obligar a los isleños a abandonar su lengua, que es parte de su herencia cultural.[12]

7. Derechos políticos

El artículo 40 de la Constitución Política establece: "Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Para hacer efectivo este derecho puede: 1. Elegir y ser elegido (...)".[13]

La exigencia consagrada en el numeral 4 del artículo 5 del Decreto objeto de estudio, en el sentido de que sólo los residentes del departamento archipiélago podrán "ejercer el derecho al sufragio para las elecciones departamentales y municipales", admite dos reflexiones: primero, ella no dice nada nuevo, pues el artículo 1 de la Ley 2a. de 1992 dice lo mismo pero para todo el país, pues es apenas natural en una democracia que los habitantes de una entidad territorial elijan a sus representantes en las respectivas circunscripciones electorales. Así está establecido en el artículo 316 de la Carta y así lo reiteró esta Corporación cuando encontró constitucional la Ley citada. Segundo, obsérvese que no se limita el derecho a votar en elecciones para Congreso y Presidente de la República, así como demás votaciones de la democracia participativa, diferentes a las dos excepciones allí establecidas, quedando intacto el derecho político para efectos de pronunciarse sobre los intereses diferentes a los locales y seccionales. Es pues una regulación constitucional –e inocua– de los derechos políticos, pues de todas maneras el artículo 310 de la Carta facultaba su especial regulación.[14]

---

[12] Sentencia C-086 de 1994. M. P. Jorge Arango Mejía.

[13] *Constitución Política de Colombia*. Santa fe de Bogotá: Editorial Temis S.A., 1998, p. 40.

[14] Sentencia C-530 de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.

El numeral 7 del artículo 9 de la Ley 152 de 1994 por la cual se establece la Ley Orgánica del Plan de Desarrollo, fue demandado en ejercicio de la acción pública de inconstitucionalidad al considerarse que la norma que acusa contraría los artículos 2; 13; 70 y 340 de la Constitución Política, en cuanto le confiere una doble representación a las comunidades negras en el Consejo Nacional de Planeación al prever que en él tendrá asiento un (1) miembro en representación de las comunidades isleñas raizales del archipiélago de San Andrés y Providencia, a más del que ya tienen por el hecho de integrar las comunidades negras; las cuales, al tenor de lo preceptuado en el cuestionado numeral 7 del artículo 9, sub-examine, tienen un (1) representante.

La Corte estima que la representación en el Consejo Nacional de Planeación de las comunidades raizales del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, antes que ser violatoria de la Carta, constituye cabal expresión del derecho de las minorías étnico-sociales a participar en las decisiones que los afecten, en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación y en la formulación de la política de planeación del desarrollo económico y social en los distintos niveles territoriales en que se gesta.[15]

Considero que el hecho de otorgarle representación a la comunidad isleña raizal en el Consejo Nacional Electoral es un impulso al principio de igualdad establecido en el artículo 13 de Carta y desarrollado en la Sentencia C-530 de 1993, la cual establece que el tratamiento especial dado al archipiélago y a su población en razón a sus condiciones económicas, sociales y culturales no es contrario a la Constitución.

Bibliografía

Friedemann de, Nina. *América negra, expedición humana a la zaga de la América oculta*. Núm. 12. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1996.

Forbes, Oakley. *San Andrés y Providencia: tradiciones culturales y coyuntura política*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 1989.

República de Colombia. *Constitución Política de Colombia*. Santa fe de Bogotá: Editorial Temis S.A., 1998.

[15] Sentencia C-454 de 1999. M. P. Fabio Morón Díaz.

Sentencia C-530 de 1993. M. P. Alejandro Martínez Caballero.
Sentencia 086 de 1994. M. P. Jorge Arango Mejía.
Sentencia T-284 de 1995. M. P. Antonio Barrera Carbonell.
Sentencia 053 de 1999. M. P. Eduardo Cifuentes Muñoz.
Sentencia C-454 de 1999. M. P. Fabio Morón Díaz.

Autores

Carlos Parra Dussán

Abogado de la Universidad del Rosario. Doctor en Derechos Fundamentales, Universidad Carlos III de Madrid, España. Especialista en Derecho Constitucional y Ciencia Política, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, España. Actualmente es profesor e investigador en la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario.

Gloria Amparo Rodríguez

Abogada. Especialista en Derecho ambiental y en Negociación, Conciliación y Arbitraje, de la Universidad del Rosario. MCS en Medio ambiente y desarrollo. Profesora e investigadora de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario.

Jorge Correa Alarcón

Miembro del pueblo indígena Zenú de la comunidad de Molina. Se desempeñó como Capitán Menor; maestro escolar; miembro de la Comisión de Ordenamiento Territorial y asesor para asuntos indígenas de la Gobernación de Córdoba. Participó como monitor indígena de la Cátedra Viva Intercultural en la Universidad del Rosario.

Juan Carlos Gamboa Martínez

Historiador colombiano y Magíster en Administración Pública. Desde 1997 trabaja con el pueblo Rom en Colombia y Ecuador. En la actualidad se desempeña como asesor del Proceso Organizativo del Pueblo Rom (Gitano) de Colombia (PROROM) y de SKOKRA.

Carolina Herrera Nossa

Psicóloga social comunitaria de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD). Especialización en curso en Negociación, Conciliación y Arbitra-

je de la Universidad del Rosario. Investigadora asociada al proyecto cofinanciado por Colciencias.

Rosalba Jiménez Amaya

Lingüista Sicuani, connotada líder indígena; ha pertenecido a la Junta Directiva de la ONIC y de la OPIAC.

Juan de Dios Mosquera Mosquera

Director Nacional Cimarrón.

Leonardo Reales Jiménez

Politólogo, historiador y cuentero, candidato a Magíster en Relaciones Internacionales y becario Fulbright 2005, ha sido elegido en numerosas ocasiones para representar al Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón, del cual es coordinador, en programas y cursos de derechos humanos, democracia y desarrollo en los Estados Unidos, Canadá, Colombia, Brasil y Suiza.

Dilia Robinson Saavedra

Socióloga. Miembro de la comunidad raizal.

Claudia Andrea Rojas Venegas

Antropóloga chilena. En su país hace parte de un equipo interdisciplinario de profesionales que trabajan activamente por la visibilización del pueblo Rom. Actualmente se desempeña como asesora del Consejo de Organizaciones y *Kumpeniyi* Rom de las Américas, (SKOKRA) (por sus siglas en romanés).

Este trabajo es el resultado del proyecto de investigación financiado por Colciencias y la Universidad del Rosario, que incorporó a nuestro currículo la Cátedra Viva Intercultural, constituyéndose así un escenario para el intercambio de saberes y costumbres propias de las comunidades étnicas de nuestro país; un espacio en el que se reconocen afrocolombianos, indígenas, gitanos, y raizales, y se analiza su realidad social y la jurisprudencia que garantiza la efectividad de sus derechos.

Este trabajo contiene un estudio metodológico para consolidar el proceso de enseñanza de los saberes tradicionales de las comunidades étnicas en el aula universitaria. Es un documento guía para las futuras cátedras étnicas, dirigido a estudiantes, docentes y a entidades gubernamentales y ONG que trabajen por el respeto de la diversidad étnica de nuestro país.

UNIVERSIDAD DEL ROSARIO
Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario - 1653

ISBN 958-8225-52-3
9 789588 225524