



**MEMORIAS
ÉTNICAS**

**PROCESOS Y EXPERIENCIAS
EN MEMORIA HISTÓRICA CON
COMUNIDADES ÉTNICAS**

MEMORIAS ÉTNICAS. PROCESOS Y EXPERIENCIAS EN MEMORIA HISTÓRICA CON COMUNIDADES ÉTNICAS

ISBN: 978-958-8944-51-7

Primera edición: agosto de 2017

Formato: 24 cm x 34 cm

©Centro Nacional de Memoria Histórica

Carrera 6 N 35-29

PBX (571) 7965060

comunicaciones@centrodememoriahistorica.gov.co

www.centrodememoriahistorica.gov.co

Bogotá D.C. – Colombia

Cómo citar:

Centro Nacional de Memoria Histórica (2017), *Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas*, CNMH-USAID/OIM, Bogotá

Este informe es de carácter público. Puede ser reproducido, copiado, distribuido y divulgado siempre y cuando no se altere su contenido. Se cite la fuente y/o en cualquier caso. Se disponga de la autorización del Centro Nacional de Memoria Histórica como titular de los derechos morales y patrimoniales de esta publicación.



PROSPERIDAD SOCIAL



Centro Nacional
de Memoria Histórica



**TODOS POR UN
NUEVO PAÍS**
PAZ EQUIDAD EDUCACIÓN



USAID
DEL PUEBLO DE LOS ESTADOS
UNIDOS DE AMÉRICA



International Organization for Migration (IOM)
The UN Migration Agency

ÍNDICE DE PROCESOS DE MEMORIA HISTÓRICA

PÁG. 8

El proceso de memoria histórica con la Gran Familia Awá Binacional

PÁG. 10

El caso del pueblo wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta

PÁG. 15

Aracataca: Memoria Afro

PÁG. 16

La memoria para los sikuni

PÁG. 16

El proceso de memoria histórica con el pueblo Barí

PÁG. 17

Memoria histórica de los Kiwe-Thegnas

PÁG. 18

La construcción del modelo conceptual y metodológico para la implementación de procesos de memoria histórica para comunidades y organizaciones étnicas

PÁG. 20

Butsinu: Memoria de un pueblo

PÁG. 22

La voz de las mujeres nasa

PÁG. 23

La masacre del Alto Naya en la visión de las mujeres

Estos íconos indicarán que el texto continúa en la siguiente franja lateral del libro



ÍNDICE GENERAL

PÁG. 7

Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas

PÁG. 7

El dispositivo de memoria en clave de fortalecimiento del tejido social

PÁG. 12

Los principios de los Decretos-Ley: territorio como víctima, larga duración y factores subyacentes al conflicto

PÁG. 12

El territorio como víctima

PÁG. 13

La larga duración de las memorias

PÁG. 15

Los factores subyacentes al conflicto

PÁG. 17

Las texturas políticas de los dispositivos de memoria

PÁG. 22

De la traducción a la representación. Los retos del Museo Nacional de la Memoria en clave étnica

PÁG. 26

Breves aportes de lo fotográfico a los procesos de memoria histórica en contextos étnicos

PÁG. 30

Resultados de los procesos de memorias étnicas

MEMORIAS ÉTNICAS

MEMORIAS ÉTNICAS representa un esfuerzo de divulgación de las reflexiones y procesos adelantados por el equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH en los últimos cuatro años, tanto en términos de construcción de la estrategia de trabajo, como de presentación de los materiales, impactos y resultados específicos de los proyectos adelantados por la institución en el marco de la vigencia de los Decretos-Ley de Víctimas para comunidades étnicas (Decretos 4633, 4634 y 4635 de 2011).⁹

En ese sentido, este material busca hacer explícitos tales postulados conceptuales y metodológicos en constante reelaboración, sin la pretensión de consolidar *una manera* de hacer memoria histórica, ni una serie de indicaciones o recetas terminadas para adelantar procesos de memoria con comunidades étnicas. Señala, más bien, un camino, una hoja de ruta que busca abrir escenarios de debate y reflexión sobre los retos inherentes al mandato de hacer memoria con una mirada diferencial, orientada a desarrollar los aportes que desde este campo, pueden hacerse al proceso de reparación integral de las comunidades étnicas en clave de garantía de sus derechos y de la construcción de insumos para la implementación de los Acuerdos de la Habana en perspectiva étnica.

MEMORIAS ÉTNICAS propone una primera sección denominada **Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas** que contiene una serie de reflexiones generales sobre los postulados conceptuales y metodológicos que han estructurado la construcción de la estrategia de trabajo del equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH. Este texto presenta un balance analítico de tales postulados y de la manera cómo han ido interactuando con los procesos y proyectos particulares abordados en el marco de

⁹ En el marco de la Ley 975 de 2005, el Grupo de Memoria Histórica, adscrito a la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) produjo una serie de informes sobre afectaciones del conflicto armado a poblaciones étnicas. Entre los más significativos podemos señalar *La Masacre de Bahía Portete, Mujeres Wayuu en la Mira* (2011) y *Bojayá, la Guerra sin Límites* (2010). Asimismo, y ya desde el Centro Nacional de Memoria Histórica conviene señalar otras publicaciones relevantes en temas étnicos tales como *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena* (2012) y *Putumayo, La Vorágine de las Caucherías* (2014).

la acción institucional del CNMH. El diálogo y la reconfiguración constante de una estrategia de trabajo en permanente construcción, se presenta a través de referencias concretas a las experiencias desarrolladas por el CNMH en el campo de los pueblos étnicos, en perspectiva de ilustrar, discutir y visibilizar los postulados metodológicos que han orientado los énfasis y líneas de actuación construidas durante estos cuatro años por el equipo de enfoque diferencial étnico. Estas referencias a los procesos de memoria histórica las encontrará el lector en las franjas laterales que acompañan el texto.

Asimismo, presenta cuatro piezas particulares que hacen alusión a un igual número de procesos específicos adelantados por el equipo. Estos casos (**Pueblo Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta, Pueblos Indígenas de Chorrera en el Amazonas, Caso Bojayá en el Medio Atrato y Consejo Comunitario de Barú en Bolívar**) han sido seleccionados del universo de proyectos acompañados por el CNMH en tanto permiten visibilizar principios conceptuales y metodológicos estructurantes de la estrategia de trabajo construida por el CNMH en perspectiva diferencial. Cada una de estas piezas contiene una crónica orientada a ilustrar el contexto local y el proceso particular de memoria histórica en los casos mencionados, en clave de propiciar una comprensión global de los abordajes y líneas de trabajo propuestos por los equipos locales de trabajo.

Como referencias complementarias, MEMORIAS ÉTNICAS contiene un acceso digital a los informes de investigación más relevantes en algunos de los casos abordados, los documentos en PDF de cuatro cartillas producidas en el marco de los procesos de investigación, el acceso a seis documentales audiovisuales, algunos de ellos producidos por los investigadores locales de las comunidades étnicas, y un link a una multimedia que ilustra el proceso de memoria histórica del pueblo wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Como pieza, MEMORIAS ÉTNICAS está dirigida a diferentes públicos y propone diversos lugares de lectura y abordaje. Hilada desde distintas interpretaciones, mediaciones y voces, MEMORIAS ÉTNICAS está estructurada desde variados soportes y lenguajes. En ocasiones, presenta una voz institucional, en otros apartados propone lenguajes literarios para dar cuenta de los procesos y preguntas derivados de la construcción del proceso de trabajo en memoria histórica, mientras que en otras secciones, la pieza restituye la voz de sus principales protagonistas: las comunidades étnicas.

MEMORIAS ÉTNICAS es un objeto inacabado que en su configuración misma intenta dar cuenta de una manera diferencial de pensar el pasado y los posibles futuros de las comunidades étnicas en Colombia.

PROCESOS Y EXPERIENCIAS EN MEMORIA HISTÓRICA CON COMUNIDADES ÉTNICAS

La estrategia de enfoque étnico del CNMH está estructurada desde una serie de principios conceptuales y metodológicos que han orientado sus criterios de actuación y focalización alrededor del objetivo general de propiciar procesos de memoria histórica con las poblaciones étnicas del país, desde el reconocimiento de los dispositivos culturales propios en perspectiva de reconstrucción de los tejidos sociales. Así mismo, busca que dichos procesos produzcan herramientas que le apuesten a la construcción de pedagogías interculturales orientadas a la no repetición de los hechos victimizantes.

Los postulados que aquí se abordarán (y que intentarán desarrollar e ilustrar los componentes centrales del objetivo enunciado más arriba) dialogan con los principios básicos consagrados en los Decretos-Ley para comunidades étnicas (Decretos 4633-4634 y 4635 de 2011) y con los lineamientos de trabajo que ellos proponen, partiendo de la base de que dichas leyes recogen diversas reivindicaciones de la lucha del movimiento social étnico. Entendemos, entonces, que esos lineamientos proponen indicaciones que surgen de las percepciones propias de los pueblos étnicos sobre las rutas y abordajes que deben guiar su proceso de reparación y de memoria histórica.

EL DISPOSITIVO DE MEMORIA EN CLAVE DE FORTALECIMIENTO DEL TEJIDO SOCIAL

De manera general, los Decretos Ley para comunidades étnicas indican que los procesos de memoria histórica deben estar orientados a fortalecer el tejido social de las comunidades afectadas por el conflicto armado. Este postulado, que de alguna manera señala un marco de actuación general de las apuestas metodológicas que se emprendan en materia de memoria histórica, señala, en primer lugar, la necesidad de tomar en consideración el desarrollo de procesos ya existentes en las comunidades étnicas en relación con dinámicas organizativas más amplias de reivindicación de derechos. En efecto, muchas organizaciones étnicas del país han venido construyendo diagnósticos, planes de manejo, planes de vida o planes de salvaguardia, entre otros, que han suscitado un proceso de reflexión colectiva sobre los ejes que deben guiar hacia futuro el fortalecimiento del tejido social comunitario. Si bien estos planes y programas contienen en algunos casos reflexiones generales sobre el impacto del conflicto armado en la pervivencia de los pueblos étnicos, lo interesante de dichos materiales es que la lectura de las afectaciones producidas por la guerra se da en el marco más general de los principios culturales que orientan los horizontes políticos de estas comunidades.

EL PROCESO DE MEMORIA HISTÓRICA CON LA GRAN FAMILIA AWÁ BINACIONAL

El proceso de memoria histórica desarrollado con el Pueblo awá se sitúa en una dinámica de más largo aliento orientada fundamentalmente a su pervivencia en el territorio como Gran Familia Awá Binacional - GFAB. Esta Gran Familia ha constituido una estrategia de unidad política y de fortalecimiento cultural de las comunidades adscritas a sus cuatro organizaciones: el Gobierno Originario de la Nacionalidad Awá del Ecuador – GONAE; la Unidad Indígena del Pueblo Awá –UNIPA; el Cabildo Mayor Awá de Ricaurte Nariño –CAMAWARI; y la Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo –ACIPAP.

Constituirse como una Gran Familia e interpelar las fronteras administrativas y las representaciones territoriales establecidas por Colombia y Ecuador es, además, la respuesta más contundente que ha encontrado el pueblo awá frente al riesgo de extinción¹⁰ al que están expuestos su lengua ancestral, su medicina tradicional, sus autoridades espirituales, los cuatro mundos¹¹ que constituyen su cosmovisión y su *Katsa-Su* o *territorio grande*.

Entre las variadas estrategias de organización y fortalecimiento que desarrollado, la GFAB decidió construir un Plan de Vida en el que convergieran las mira-

¹⁰ Para la Corte Constitucional de Colombia, el pueblo awá es uno de los 36 pueblos indígenas en riesgo de extinción física y cultural. Ver Auto 004 y Auto 174 de 2011.

¹¹ La comprensión e interpretación del ser awá está dada por la existencia de cuatro mundos: el primero, es *Ish Kum Inkal Awaruzpa Su*, el mundo de los que comen humo, habitado por los *Ish kum Awá* o microorganismos terrestres; el segundo es *Awaruzpa Su*, el mundo de lo vivo, de las personas, animales, plantas, el mundo que vemos y con el que nos relacionamos, el mundo en el que es posible caminar; el *Irittuspa Su*, mundo de los muertos y espíritus, de aquello que deja de existir en el segundo mundo; y el cuarto, llamado *Su Sakatmikawá Su*, casa del creador y mundo que controla el todo. (Gran Familia Awá Binacional. *Awá. Maikin Pamparuzpa Awá Sukin Pura Kamakpaz*. Los Awá vivimos en el Territorio Ancestral. Ministerio de Cultura. Fundación Etnollano. 2014).

Continúa...



Así, para el pueblo indígena awá, localizado en los departamentos de Nariño, Putumayo y en el noroccidente del Ecuador, su Plan de Vida señala un eje fundamental para la comprensión de su relación ancestral con el territorio (*Katsa-Su*) en términos de una pregunta sobre el significado múltiple y diverso de su identidad como *Inkal Awá* o *gente de la montaña*. De esta manera, los impactos del conflicto son abordados a partir de una lectura sobre la reivindicación de su autonomía territorial, y por tanto, la memoria es entendida como un ejercicio cultural donde se recrea la relación con la naturaleza y se movilizan relatos asociados a las historias de origen, a los conocimientos derivados de su relación con el entorno o a los saberes que son salvaguardados por sus mayores y autoridades. Así, “caminar su territorio” y “rastrear su memoria” se convierte en un eje reflexivo central del Plan de Vida awá para pensar de qué manera el conflicto ha afectado la continuidad de este ejercicio. La memoria histórica del pueblo awá no se orienta entonces, exclusivamente, a registrar los eventos relacionados con el conflicto, sino que, guiada por las preguntas derivadas de la relación con el territorio, se convierte en un escenario articulador más amplio susceptible de generar un fortalecimiento del tejido social comunitario.



PROCESO
DE MEMORIA

En el CNMH partimos del hecho de que los pueblos étnicos han venido construyendo históricamente diversos dispositivos de memoria anclados en sus referentes culturales. Así, por ejemplo, en el caso de las poblaciones afrodescendientes del Medio Atrato, los rituales y cantos mortuorios asociados a la práctica del alabao se han convertido en un escenario privilegiado para circular y transmitir la memoria histórica del conflicto armado. La práctica del alabao, caracterizada por una mezcla entre tradiciones católicas e influencias de un legado cultural africano reinterpretado localmente, está, en principio, asociada a rituales de tipo fúnebre orientados a despedir a los muertos. Sin embargo, en el contexto de la masacre de Bojayá, ocurrida en el año 2002, estos cantos han comenzado a movilizar un cierto tipo de memoria histórica que se transmite desde las composiciones que año a año las mujeres de Pogue interpretan en las conmemoraciones de este doloroso evento, hasta los escenarios forjados en coyunturas políticas más amplias, como el acto de reconocimiento temprano de responsabilidades de las FARC en la masacre de Bojayá (realizado el 6 de diciembre de 2015) o la ceremonia de firma del Acuerdo de Paz. Los alabaos conmemorativos de las mujeres de esta comunidad, de la cual provienen la gran mayoría de las víctimas de la masacre de Bojayá, cantan la memoria del hecho, denuncian a los actores armados, recuerdan el abandono estatal y tejen las violencias del presente con aquellas de larga duración que son reivindicadas por las poblaciones negras, afro, raizales y palenqueras: “Hace 500 años/sufrimos este gran terror/Pedimos a los violentos/no más repetición”. (Musas de Pogue, Composición para la Ceremonia de Firma del Acuerdo de Paz, 6 de septiembre de 2016). — *Ver documental Pogue. Un pueblo, una familia, un río. Historias contadas por la*

comunidad de Pogue en la USB —

Si bien este tipo de alabaos marcan un cambio en la función original de los cantos, su pertinencia en tanto construcciones culturales propias de memoria, reposa en que se hallan relacionados con el hecho mismo de la masacre y sus implicaciones para el tejido social de la comunidad. A los muertos de la masacre de Bojayá no fue posible despedirlos desde los marcos culturales propios de los habitantes del Medio Atrato, pues su traslado a la fosa común, donde fueron inicialmente ubicados en medio de los combates, y su posterior exhumación, no permitió la activación del conjunto de creencias fúnebres asociado a los cantos de alabaos y gualíes. De esta manera, la masacre sigue implicando un duelo no cerrado cuyo vacío explica por qué estos cantos aparecen en tanto escenarios privilegiados para hacer memoria. A la vez que tramitan el conflicto desde una mirada propia, potencian la re-creación y re-construcción de un sistema mortuario afectado profundamente por la muerte violenta y la guerra, tejiendo las conexiones espirituales que, forjadas culturalmente entre canto, rezos, medicina tradicional, partería y jaibanás de las comunidades indígenas Embera Dovida, son imprescindibles para su existencia como comunidad.

Pensar y aprehender el conflicto desde “caminar el territorio” o interpretarlo desde los cantos de alabaos implica, en cierto sentido, una traducción de los escenarios de la confrontación y de los impactos que ella ha traído desde referentes simbólicos locales que permitan leer y comprender el conflicto a partir de una mirada propia, así como dinamizar procesos identitarios fun-

das y perspectivas de las cuatro organizaciones políticas que la constituyen. En este sentido, establecieron que uno de sus ejes de trabajo sería “rastrear las huellas de sus ancestros”.

En un contexto agravado por la disputa armada del territorio awá y la presencia de agendas económicas de desarrollo nacional e internacional, el rastreo histórico se ha ido configurando como una estrategia de fortalecimiento interno y como un mecanismo de visibilización y posicionamiento político en los escenarios nacionales de Colombia y Ecuador. Rastrear es, fundamentalmente, recorrer y caminar el territorio, fortalecer los lazos de familiaridad entre las comunidades pese a la dispersión territorial de sus habitantes, y salvaguardar el saber y el consejo de sus mayores para comprender las problemáticas y riesgos que atentan contra sus modos de existencia; y de esta manera, construir propuestas para afrontar el futuro en el territorio que les pertenece.

Es en el desarrollo de este proceso que la agenda de memoria histórica, articulada a los principios de implementación del Decreto-Ley 4633 de 2011, apareció como una plataforma que permitió a la GFAB dar continuidad al proceso de rastreo histórico. Tras varios encuentros y conversaciones entre la GFAB y el equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH, las autoridades étnicas awá establecieron los principios de actuación que regirían el relacionamiento con la entidad, y a partir de ello, se lograron construir los lazos de confianza y re-conocimiento que permitieron el diseño y aval de la propuesta de memoria histórica implementada entre el año 2014 y 2016 con el apoyo del Programa de Fortalecimiento Institucional para las Víctimas – VISP- de la OIM – USAID¹².

Reconocer el proceso desarrollado por los equipos de rastreo histórico e identificar en la producción de conocimiento lograda las huellas particulares de la violencia, del luto y las experiencias de resistencia de la Gran Familia Awá Binacional, promovió el interés por contar con un proceso comunicativo que lograra posicionar los ejercicios de rastreo histórico en escenarios de visibilización más amplios; de ahí la opción por fortalecer su método a través de la adquisición de herramientas audiovisuales.

¹² Organización Internacional para las Migraciones- Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional.

Continúa...



Asumir este eje de trabajo implicó suscitar escenarios para que el grupo de rastreadores y rastreadoras adquiriera herramientas para el registro fotográfico y audiovisual, así como la construcción de rutas reflexivas en torno a las afectaciones que ha sufrido su territorio ancestral. Este trabajo de investigación audiovisual local se construyó alrededor de temáticas específicas seleccionadas por cada grupo de rastreo histórico, uno por cada organización constitutiva de la GFAB, y produjo un material de archivo que fue referente e insumo para la propuesta de documental que dinamizó el proceso.

El proceso de formación en herramientas audiovisuales, la co-creación de un guión audiovisual que tiene como eje narrativo “recorrer el territorio y escuchar-registrar la memoria viva” del pueblo awá, y la producción y posproducción audiovisual con la participación de realizadores de la región vinculados a los procesos de comunicación de las organizaciones, derivó en la realización del documental “Ñankara. Tras la mirada Awá” — ver documental: *Ñankara. Tras la mirada Awá en la USB* — y en la proyección de dos objetivos: uno, forjado hacia interior del pueblo awá, orientado a fortalecer su identidad, producir conocimiento y continuar los procesos de rastreo histórico, y otro externo que vía la apropiación social, técnica y política de los formatos audiovisuales, suscite nuevas formas de enunciación de los awá en el ámbito nacional colombiano y ecuatoriano en procura de que el rastreo histórico continúe a partir de la profundización de un proceso formativo que, para el caso awá, apenas comienza.

EL CASO DEL PUEBLO WIWA DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

Un ejemplo de fortalecimiento del tejido social mediante procesos de memoria histórica a través de los dispositivos de memoria, lo constituye el caso del proyecto adelantado por la Organización Wiwa Golkushe Tayrona, en la Sierra Nevada de Santa Marta, realizado con el apoyo de del Programa de Fortalecimiento Ins-

Continúa...



damentales en la perspectiva de la pervivencia de las poblaciones étnicas. Se entiende así que estas construcciones culturales, o como les hemos llamado desde el CNMH, dispositivos de memoria propios, representan los escenarios indicados para orientar las rutas de trabajo en memoria histórica con los pueblos étnicos desde una perspectiva de fortalecimiento del tejido social.

Los dispositivos de memoria representan construcciones complejas; si bien en ocasiones resulta posible identificar los contornos generales que los definen, se torna difícil, para una mirada externa marcada por los tiempos institucionales, profundizar en sus dinámicas constitutivas. De hecho, suele suceder que aún desde los mismos especialistas o sabedores que aseguran sus procesos de transmisión, no resulta evidente producir interpretaciones sobre los mismos. Es decir, la pregunta sobre *cómo funciona un dispositivo* no es pertinente en la medida en que a quienes participan de la eficacia simbólica de estos escenarios les resulta difícil, por lo general, producir respuestas concretas a este interrogante. No obstante, una condición básica para construir una entrada metodológica desde los dispositivos de memoria, debe estar centrada en propiciar procesos de memoria histórica desde la voz de quienes participan de ellos y de sus referentes simbólicos, es decir los propios sujetos étnicos. En ese marco, la aproximación metodológica del equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH no se sitúa, entonces, en un ejercicio etnográfico dirigido a describir estos escenarios desde una voz experta externa, sino más bien en la apuesta de suscitar en los investigadores locales una reflexión colectiva sobre las características de estos dispositivos en términos de su relevancia para producir y transmitir interpretaciones sobre los eventos del pasado.

Si se quiere, lo que hacen los dispositivos de memoria es controlar un pasado peligroso (en tanto trabajan con eventos traumáticos) y es en ese sentido que en los grupos de investigación local se debe contar con la participación activa de los especialistas-sabedores que hemos mencionado más arriba. Su participación no sólo asegura los procedimientos simbólicos y rituales necesarios para adentrarse en esta dimensión cargada de un pasado traumático, sino que en el marco de la reflexión, permite un diálogo con los otros investigadores locales (por lo general jóvenes) en torno a la pertinencia y continuidad de estas construcciones simbólicas como claves en la pervivencia cultural de los pueblos étnicos. En el trabajo de memoria en torno a los dispositivos, los jóvenes investigadores escuchan a sus mayores, reaprenden y activan relatos y referentes simbólicos que propician un fortalecimiento de los tejidos sociales propios. Es decir, para ponerlo en términos de los mandatos contenidos en los Decretos-Ley, fortalecen el tejido social al hacer memoria.



PROCESO DE MEMORIA

Es evidente que enfocarse en el trabajo sobre los dispositivos de memoria propios marca una gran distancia con los clásicos ejercicios de memoria histórica que recientemente han emprendido algunos actores étnicos en el marco de los mandatos normativos relativos al tema. Estos últimos se caracterizan por constituir ejercicios más centrados en la recolección de las narrativas de las violencias, identificando cómo, cuándo y dónde sucedieron los hechos y quiénes son los responsables, desde una apuesta de visibilización y esclarecimiento histórico. Los dispositivos culturales de memoria, en cambio, funcionan en paralelo a estos ejercicios institucionalizados, no se detienen necesariamente en los hechos ni en los eventos y están focalizados fundamentalmente en reinterpretar y sobretodo controlar este pasado doloroso. Trabajar con los dispositivos culturales de memoria conlleva entonces varias consecuencias metodológicas. Lejanos a la tarea clásica del esclarecimiento que hace parte integral de la noción de memoria histórica, se sitúan más en el *cómo tramitar los conflictos* que en el *qué sucedió en el marco del conflicto*, proponiendo, desde nuevos escenarios, diálogos fecundos con otro tipo de fuentes relacionadas con contextos más ligados a la comprensión de los hechos concretos del conflicto y con narraciones que permitan resituar en clave empática la voz y los testimonios de quienes han vivido la guerra.

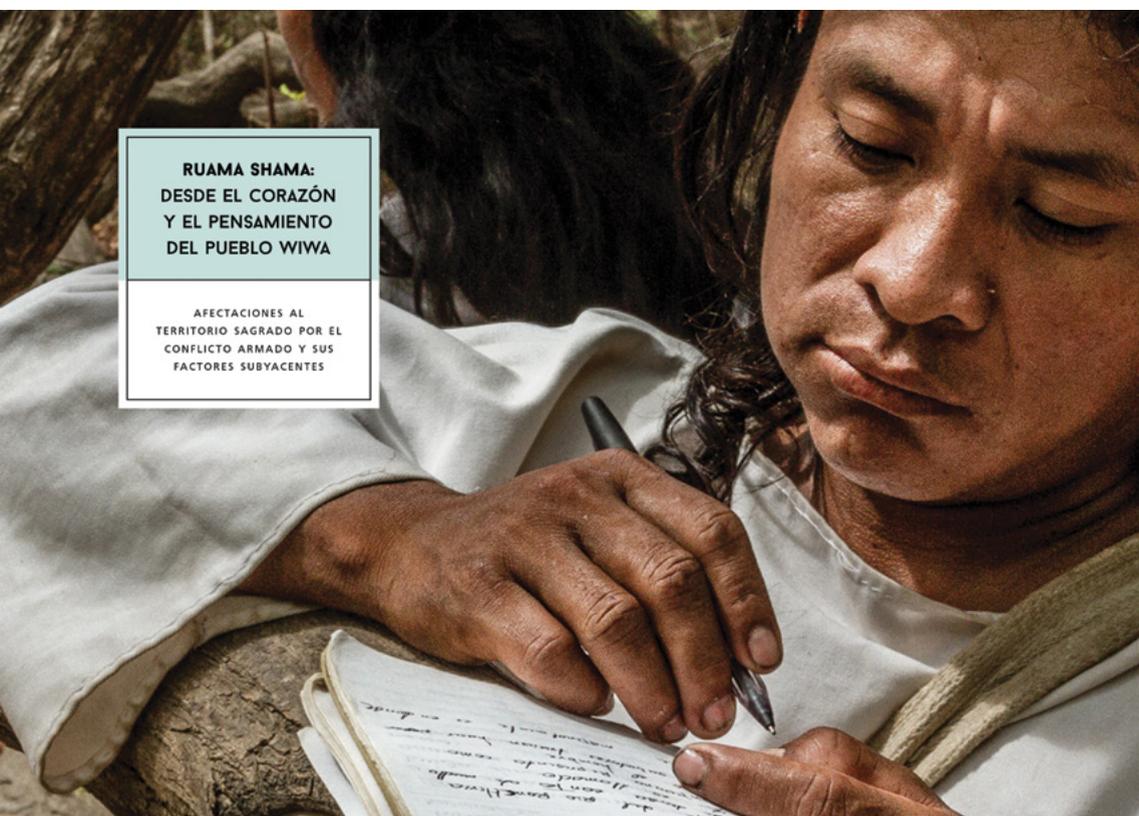
titucional para las Víctimas – VISP- de la OIM – USAID. Este proceso se enfocó en identificar las afectaciones que el conflicto de larga duración ha causado en los lugares sagrados, y en la manera en que estas afectaciones se han traducido en una ruptura de canales de transmisión de conocimientos sobre el complejo sistema de pagos. El camino fue trazado entonces por la visita a lugares sagrados en los que por diversas coyunturas históricas se había abandonado el trabajo ritual propio para cada uno de ellos.

En esos lugares no sólo se recordó las razones y contextos en que han sido afectados, sino que también se evidenció lo que se ha dejado de “pagar allí” para poder entender las maneras en que tales afectaciones han repercutido sobre el territorio y la cultura wiwa.

A través de los recorridos por los lugares sagrados afectados, en los que participaron los mamos y los jóvenes investigadores, se logró reactivar la transmisión de conocimientos que había sido debilitada, y desde las construcciones simbólicas propias, se explicaron las consecuencias del conflicto para la pervivencia cultural de los wiwa. — **Ver pieza impresa Ruama Shama: desde el corazón y pensamiento del pueblo wiwa (disponible también en la USB) y multimedia wiwa: www.wiwa-golkusbetayrona.org** —

Así describe los recorridos uno de los jóvenes investigadores:

Nosotros primero nos encontramos en Riohacha, en la Casa Indígena y de ahí sacamos un tiempo y tuvimos contacto con el mamo Antonio Pinto, él también invitó un mamo mayor como de setenta y pico de años, ya un abuelo, él lo invitó, entonces usted sabe, ya un mayor de esos tiene conocimiento de muchos años. [El mamo Antonio] propuso: primero a los jóvenes vamos a hacerles saber cómo está su territorio, cómo estamos desconociendo nuestro territorio ancestral como en la línea negra. Los mamos nos contaron que cuando los mayores, los ancestros, los abuelos, bisabuelos, cuando ellos vivían, por ejemplo, del pico nevado bajaban a llevar unos pagos, a controlar cualquier enfermedad, cualquier cultivo, bueno, muchas cosas, entonces mire, los mayores sabían eso. Como Toño Pinto, él es mamo y él conocía esa historia, entonces a raíz de eso ya nos fue poniendo ese conocimiento, nos fue dando como ejemplo. Entonces nosotros también nos fuimos dando esa tarea: si nosotros queríamos conocer ese sitio que como jóvenes



**RUAMA SHAMA:
DESDE EL CORAZÓN
Y EL PENSAMIENTO
DEL PUEBLO WIWA**

AFECTACIONES AL
TERRITORIO SAGRADO POR EL
CONFLICTO ARMADO Y SUS
FACTORES SUBYACENTES

Portada pieza impresa Ruama Shama:
Desde el corazón y pensamiento del pueblo wiwa.

Continúa...



estuvimos desconociendo, entonces nosotros nos dimos esa tarea y fuimos al recorrido de Dibulla. Allí encontramos dos lagunas, dos lagunas, no se desviaba, sino ahí permanecía, solamente empozado ahí, no bajaba nada, nada... No había un río, nada que llegara ahí. Entonces mire, el mamo mayor nos dice "esta laguna para comunicarle, este se le comunica con un canto". Entonces el mamo se puso a cantar, él nos cantó, entonces nos dijo: "cuando estoy cantando ustedes estén pensando que ustedes también se están comunicando, concentrados, miren". Como uno no sabía de eso, entonces uno también se quedaba concentrado; entonces nos cantó un canto del hombre y un canto de mujer, porque las lagunas son hombre y mujer. Entonces nosotros nos pusimos a mirar eso, y después nos dijo: "esta es la madre del plátano, y la madre del banano, de toda clase de diferente verdura; y otro, de toda clase de diferente de comercial, de frutal, de fruta, por eso el hombre se llama Shukuanek, y el otro nos dice Shikaka". La afectación de ese lugar nosotros la vimos porque era una finca, era un potrero ya, entonces el ganado ya iba pisoteando por la orilla, entonces fue, cómo te digo, fue haciendo camino y se fue anchando. Entonces, el mamo nos dice: "cuando esta laguna estaba sana, así en medio de ese pozo, había unos árboles, unos árboles gruesos conforme lo estuvimos viendo, así". Cuando ya nosotros vimos, ya esos palos estaban secos, ya se estaban pudriendo, entonces el mamo nos dice: "mire ese es como el padre de todo, de los árboles, ya se secó, entonces cuando ya ese padre se secó, entonces ya en la Sierra también comenzó... mucho árboles ya se fueron debilitando, se fueron afectando"¹³.

LOS PRINCIPIOS DE LOS DECRETOS-LEY: TERRITORIO COMO VÍCTIMA, LARGA DURACIÓN Y FACTORES SUBYACENTES AL CONFLICTO

Los principios generales que estructuran el objetivo de la estrategia de enfoque étnico del CNMH, a saber, el fortalecimiento del tejido social, la investigación local y los dispositivos culturales de memoria, están concebidos para producir puentes metodológicos con tres conceptos que desde la institución consideramos claves para orientar los énfasis de trabajo en memoria histórica con comunidades étnicas, y que están consagrados en los Decretos Ley de Víctimas para comunidades étnicas: el territorio como víctima, los conflictos de larga duración y los factores subyacentes al conflicto armado.

El territorio como víctima

El Decreto 4633 de 2011 para pueblos indígenas establece la noción analítica del *territorio como víctima*. Desde el CNMH creemos que este concepto, más allá de las evidentes asociaciones que entre los pueblos indígenas se plantean alrededor del territorio concebido como un cuerpo vivo sobre el cual pueden registrarse las afectaciones producidas por el conflicto armado, manifiesta toda su potencia, en términos de propuesta diferencial, al cruzarlo con la noción de dispositivo cultural. En efecto, analizado en este marco más amplio de los referentes simbólicos propios que en una comunidad permiten construir interpretaciones del pasado, la idea de considerar al territorio como víctima permite producir lecturas diferenciales del conflicto y de sus impactos a las comunidades.

Es así como el caso del proceso de memoria histórica adelantado con el pueblo wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta, la idea de llenar de contenido la noción normativa del territorio como víctima expresada en los Decretos-Ley, se tradujo en un interés de la Organización Indígena por reflexionar acerca de las afectaciones que el conflicto armado ha producido a los lugares sagrados en su territorio, que en este caso pueden ser considerados como un dispositivo de memoria propio:

Los lugares sagrados lesionados tienen un papel fundamental en la regulación, gobierno y equilibrio de diversas manifestaciones inherentes a la existencia del pueblo Wiwa. Ello quiere decir entonces, que al haber sido afectados los lugares regentes, sus ámbitos tutelares o adscritos lo están también de manera simultánea. De tal manera, la resolución de conflictos, los procesos de duelo, el tránsito de los espíritus luego de la muerte, la disponibilidad de los alimentos, el bienestar de la fauna y flora, el equilibrio de los géneros, la unión entre el hombre y la mujer, la seguridad del recién nacido, el buen destino

¹³ Entrevista a Miguel Armenta, miembro del equipo de investigadores locales de la Organización Wiwa Golkushe Tayrona. Naranjal, Agosto de 2015.

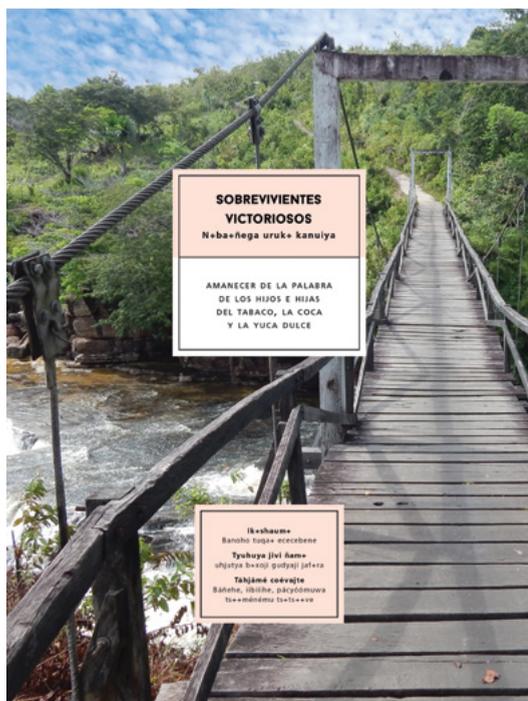
de aquel que emprende labores fuera de casa, el trabajo colectivo, las relaciones familiares, la salud, el flujo de las aguas y vientos, la sexualidad, la advertencia del trueno, la sanación de las cargas o “traumas” heredados de generaciones pasadas, la respuesta a preguntas esenciales y el consejo de los padres espirituales, entre otros aspectos, se ven entorpecidos como reflejo directo de la vulneración de los lugares sagrados. (...) Así pues, las agresiones al territorio y sus sitios sagrados, no significan solamente el resquebrajamiento de las relaciones con el ecosistema en términos del abastecimiento de recursos vitales, sino que, de manera fundamental, implican el trastorno de instancias igualmente vitales e interconectadas de la existencia Wiwa. (Fragmento de informe de la consultora Ana Margarita Sierra para el Proyecto Cartografías del Horror, 2016).

En el caso wiwa, el abordaje de la noción del territorio como víctima desde la reflexión sobre los lugares sagrados, permitió evidenciar que los impactos y afectaciones al territorio deben entenderse como un sistema dinámico y relacional y que la aplicación práctica de este concepto normativo en los procesos desarrollados por las comunidades, puede producir definiciones complementarias que interpelan, resignifican y particularizan esta noción, tales como territorio sordo, asustado o desarmonizado. Si el proceso wiwa permitió darle nuevos sentidos a este concepto, desde estos mismos sentidos diferenciales también fue posible visualizar rutas posibles para reparar los daños causados por el conflicto.

Para el equipo de investigación local wiwa, el hecho de constatar que la transmisión del conocimiento sobre el sistema de pagamentos se ha debilitado, permitió dirigir el proyecto no sólo a mapear los lugares sagrados afectados, sino a consolidar la propuesta de creación del Centro Integral de Formación y Fortalecimiento Cultural y Espiritual del pueblo wiwa, un espacio orientado a la recuperación del territorio afectado a través del fortalecimiento de las autoridades espirituales y de los dispositivos propios de transmisión de memoria que puedan conducir ya no sólo a la reparación de los daños, sino, sobretodo, a la sanación espiritual del territorio.

La larga duración de las memorias

La idea de hacer memoria en perspectiva de larga duración ha sido otro de los referentes propios de los Decretos Ley de Víctimas para comunidades étnicas, que han guiado la construcción de la estrategia metodológica del CNMH. De lo que se trata acá es de partir del hecho largamente reivindicado por los pueblos étnicos de que el conflicto armado contemporáneo es sólo una expresión más de un gran repertorio de violencias desplegado desde hace varios siglos sobre los territorios y las comunidades étnicas. Ampliar los marcos temporales de análisis no sólo permite acercarse con más precisión a los diferentes matices de la discriminación histórica a los pueblos étnicos, hacer memoria en la larga duración permite, sobretodo, comprender un poco



Portada pieza impresa Sobrevivientes victoriosos: amanecer de la palabra de los hijos e hijas del tabaco, la coca y la yuca dulce

mejor el paciente trabajo de reinterpretación cultural del pasado producido por las comunidades étnicas y que constituye la materia prima de lo que hemos llamado los dispositivos de memoria propios.

En efecto, más de un siglo de reflexión y memoria sobre el horror del genocidio cauchero les ha permitido a los pueblos indígenas de la Chorrera en el Amazonas, *hacer amanecer la palabra* y poder nombrarse hoy como *sobrevivientes victoriosos* de un pasado que está ahí no sólo para ser recordado, sino para ser curado. Embarcados desde hace más de tres años en la reconstrucción de su propia memoria, ellos saben que lo que está en juego no es la reconstrucción de la verdad, sino la recomposición misma de la sociedad y de su propia identidad, como lo señalaron en la conmemoración del centenario de la cauchería en el año 2013. A orillas del río Igará Paraná, son conscientes de la dimensión peligrosa de una memoria que han ido inscribiendo históricamente en sus bailes y cantos rituales y en las complejas cartografías del dolor que han plasmado pacientemente en el proceso de investigación local. Hacer memoria en La Chorrera ha significado, para los descendientes de la barbarie, traducir esta historia del dolor desde sus referentes culturales, darle un lugar al horror en sus mitos y celebraciones rituales para poder controlar su potencial devastador.

Es por eso que esa memoria está hoy enterrada, sellada en *el canasto del terror*, y la decisión de volverlo a abrir sólo se comprende por la voluntad de dar paso a un nuevo canasto, al *canasto de la abundancia*, que marca una nueva época para los indígenas de la región. Las palabras de los pueblos indígenas del Amazonas nos interpelan hoy sobre el verdadero poder transformador de la memoria. Ellos quieren esclarecer su pasado no sólo para comprender los contextos, los actores y las responsabilidades aún no asumidas por los causantes del genocidio cauchero. Quieren, literalmente, hacer más claro su pasado (esclarecer su memoria), iluminarlo desde sus lenguajes propios, esos lenguajes que desde tiempos ancestrales señalan los caminos para comprender desde adentro y, por esa vía, sanar las heridas y transmutar la memoria en devenir. — *Ver pieza impresa Sobrevivientes victoriosos: amanecer de la palabra de los hijos e hijas del tabaco, la coca y la yuca dulce (disponible también en la USB)* —



Portada pieza impresa Barú: los conflictos de la paz

Los pueblos de la Chorrera saben perfectamente que enterrar el canasto no es sinónimo de olvido. Si algo ha dejado claro la investigación realizada por los equipos de trabajo delegados por cada pueblo, es la diversidad de escenarios de circulación de la memoria sobre los sucesos relacionados con el genocidio cauchero. Se trata, más bien, de traducir y reinterpretar el pasado desde lo propio para poder enfrentar el futuro que hoy han plasmado en el plan de vida de los hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce.

Y es que las lecturas de larga duración son claves para respaldar y fundamentar las luchas actuales de las organizaciones étnicas. Es así como el proceso de memoria histórica del Consejo Comunitario Jacobo Pérez Escobar en el municipio de Aracataca, Magdalena, desarrollado en conjunto con la Fundación Sub-Liminal, fue fundamental para visibilizar a esta autoridad étnica como un actor político y social presente y activo en el territorio. Este proceso aportó elementos que facilitaron el reconocimiento del Consejo Co-

munitario en tanto sujeto de reparación colectiva en el marco de la política de la Unidad para la Atención y Reparación Integral de Víctimas (UARIV), y permitió fortalecer sus herramientas en términos de la defensa del territorio que han ocupado durante años. — *Ver PDF Aracataca: Memoria Afro en la USB* —

PROCESO
DE MEMORIA



Los factores subyacentes al conflicto

El tema de los factores subyacentes al conflicto (Decreto-Ley de Víctimas 4633 y 4635 de 2011) ha constituido, finalmente, otra de las referencias normativas que ha guiado la construcción diferencial de la estrategia de enfoque étnico del CNMH.

Estrechamente ligada a los dos conceptos anteriores, la noción de factores subyacentes al conflicto hace referencia a las coyunturas políticas sociales y económicas que han determinado la pervivencia y la particular intensidad del conflicto armado en los territorios ancestrales. Estas coyunturas, que rebasan de lejos los hechos victimizantes del conflicto en clave de repertorios de violencia, están relacionadas con la aplicación de modelos de desarrollo hegemónico que han vulnerado en la larga duración los territorios ancestrales de los pueblos étnicos. Si la pieza sobre el genocidio cauchero de los pueblos de la Chorrera está inscrita en este escenario determinado por estos factores subyacentes (la industria extractiva del caucho), y en el caso wiwa se mencionan algunos de ellos (La mina de Carbón del Cerrejón, la Represa El Cercado del Río Ranchería o el Puerto Brisa), la selección del Consejo Comunitario de Barú como caso a resaltar, busca evidenciar la manera en que estos factores subyacentes pueden estar inscritos más allá del escenario de la expresión armada del conflicto en Colombia. De hecho, en esta región del Caribe se cuenta con pocos reportes de hechos victimizantes asociados al conflicto armado y, sin embargo, el relato en clave cartográfica develado por este caso, nos habla de una comunidad amenazada en su pervivencia cultural por cuenta de las políticas de desarrollo y ambientales del Estado, así como de la implementación de un modelo portuario y de turismo reacio a aceptar las concepciones diferenciales de identidad y territorio de los habitantes locales.

La idea de factores subyacentes al conflicto representa, sin duda, un gran aporte de las comunidades étnicas para la comprensión de las maneras en que conciben el conflicto y, por lo tanto, de las maneras de hacer memoria en perspectiva diferencial en tanto permiten develar las complejas operaciones de estigmatización, discriminación e invisibilización de los pueblos étnicos que se ubican en el nodo central de la particular intensidad con la que han sufrido históricamente el conflicto. El caso Barú permite revelar, además, como un presagio funesto, cuáles serán los conflictos de la paz en muchos territorios étnicos, hoy marcados por un estado relativo de ausencia de la expresión armada del conflicto. — *Ver pieza impresa Barú: los conflictos de la paz* —

 *(disponible también en la USB)* —

ARACATACA: MEMORIA AFRO

En Aracataca, es aún un hecho recurrente entre las autoridades locales desconocer la presencia de poblaciones negras, hecho que alimentó el deseo del Consejo Comunitario de reconstruir la memoria de la comunidad afrodescendiente del municipio. Sin embargo, posicionarse como un actor social que ha participado activamente en la construcción del sujeto cataquero no era tarea fácil, como lo recuerda la introducción de la pieza de memoria *Aracataca: Memoria Afro*

El éxito literario de Gabriel García Márquez y la construcción de un universo simbólico que tiene como referente a la población de Aracataca, ayudó a reforzar una memoria hegemónica en la que todo aquello que no entraba dentro de esas referencias, terminaba en el olvido. El desconocimiento de la memoria histórica de las poblaciones negras de este lugar -quienes se formaron como comunidad a partir de las migraciones que se generaron con el auge bananero- hace parte de este proceso de negación y olvido.

En efecto, es fácil imaginarse en Maccondo la historia de los gitanos que llegaban anunciando los últimos descubrimientos del mundo moderno, la de los indígenas Wayuu empleados en la casa de los Buendía o la de los extranjeros de la United Fruit Company. Pero para que fueran también visibles las memorias de los negros de Aracataca, el Consejo Comunitario Jacobo Pérez Escobar decidió adelantar un proceso de memoria histórica que buscó preguntarse por las condiciones de su llegada a este pueblo desde San Basilio de Palenque atraídos por la bonanza del banano, por el papel de los negros de la región en la huelga de los trabajadores que fue reprimida con la masacre de las bananeras en 1928, por las formas en que la comunidad afrodescendiente de Aracataca fue ocupando a través del tiempo determinados territorios de la zona y por los eventos asociados a su desplazamiento forzado por parte de los marimberos y más recientemente por el monocultivo de palma africana. El posicionamiento de su presencia y de sus aportes a la construcción de una identidad cataquera fue entonces abordada en una perspectiva de larga duración (y no sólo en perspectiva de sus afectaciones ligadas al conflicto armado reciente) para comprender su particular proceso de construcción de identidad como sujetos afro, susceptibles de agenciar su futuro como actores políticos del municipio.

LA MEMORIA PARA LOS SIKUANI

Para los sikuani, la memoria es el recuerdo de los sucesos que han vivido sus ancestros, está en su tradición oral, en la relación del hombre con la madre tierra y recoge los hechos que se dieron desde los tiempos de la colonización hasta la instauración del sistema económico occidental en su territorio. Pensar el ser sikuani, los llevó a recordar la línea de parentesco que los hace familia y les permite establecer la relación con ese ser sikuani antiguo, una reactivación de lo ancestral estrechamente asociada con el origen de los clanes que constituyen la estructura social de su pueblo. Traer la memoria originaria es una especie de conjuro que requiere de las potencias de la mente y de la fuerza espiritual para avivar la historia antigua, hecho que identifican como una de sus mayores debilidades pues el antiguo sistema de transmisión de conocimiento está asegurado por unos pocos sabedores y médicos tradicionales, hoy casi desaparecidos por cuenta de los procesos de cambio cultural generados por el conflicto armado y los proyectos de desarrollo presentes en su territorio.

EL PROCESO DE MEMORIA HISTÓRICA CON EL PUEBLO BARÍ

El documento resultante del proyecto adelantado por el pueblo Barí, centrado en las afectaciones al territorio y los lugares sagrados, expone la situación de despojo que ha sufrido esta comunidad y las formas en que la violencia ha sido instrumento para la expropiación territorial a través de actos legales e ilegales a partir de la imposición del modelo de desarrollo hegemónico extractivista con la presencia de la explotación petrolera a partir de la tercera década del siglo XX.

Asimismo, explora cómo estas afectaciones se han transmitido y recreado desde sus códigos culturales y explicado desde dispositivos míticos. El texto está acompañado por un registro fotográfico y cartográfico cuya realización propició la narración de la memoria desde los encuentros de la palabra, lo cual permitió hilar la memoria histórica y reconocer su concepción de espacio y tiempo -inscrita en su Mito y Ley de Origen- para desde allí identificar las afectaciones estructurales de los lugares sagrados, escenarios claves en su proceso de transmisión de las memorias.

El tema de factores subyacentes al conflicto, en clave de memoria histórica, ha suscitado un gran interés por parte de las organizaciones étnicas y se enmarca asimismo en preocupaciones ya señaladas por la Corte Constitucional en relación con los pueblos indígenas en riesgo de extinción física y cultural. Así, el equipo de enfoque étnico del CNMH en conjunto con la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y con el apoyo del Fondo de Innovación de la embajada Alemana, desarrolló en el año 2015 un proyecto con el pueblo indígena sikuani asentado en los resguardos de Santa Teresita de Tuparro, en el departamento del Vichada, del Tigre, en el departamento del Meta y de Matacandela, en el departamento de Arauca, cuyo objetivo general fue aportar al restablecimiento de los tejidos culturales y sociales de pueblos indígenas a través de pedagogías interculturales de memoria histórica. — *Ver PDF en la USB Informe de Memoria Histórica del pueblo Sikuani* —



PROCESO
DE MEMORIA

En la misma línea, y durante el año 2016, el equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH acompañó un proceso desarrollado por la Asociación de Autoridades Tradicionales del Pueblo Barí “ÑATUBAIYIBARI” en perspectiva de construir la memoria plural y diferenciada en el Catatumbo, desde la voz del Pueblo Barí, en relación a sus trayectorias de victimización y resistencias ante la larga duración de repertorios de violencia provocados por diferentes actores del conflicto en el territorio originario ISHTANA. La elaboración de las cartografías de lugares sagrados se centró en la identificación de las afectaciones producidas a los bohíos ancestrales en el Resguardo Motilón Bari, como escenarios cargados de una multiplicidad de memorias asociadas a diferentes corpus narrativos y rituales. — *Ver PDF Informe de Memoria Histórica* —



PROCESO
DE MEMORIA

Pueblo barí en la USB —

LAS TEXTURAS POLÍTICAS DE LOS DISPOSITIVOS DE MEMORIA

Los dispositivos de memoria, eje constitutivo de la estrategia de enfoque étnico, representan construcciones dinámicas en permanente reconfiguración. Si bien en muchos casos movilizan referentes simbólicos enmarcados en lo que podríamos denominar una tradición cultural, examinados en clave de memoria histórica, estas construcciones se inscriben también en el campo de lo político. Así, por ejemplo, si la idea de una memoria enterrada en *el canasto del terror* movilizada por los pueblos del Igará-Paraná expresa la peligrosidad de este pasado controlada desde diferentes escenarios rituales, *el canasto de la abundancia* que hoy se busca abrir, se inscribe más en la realidad política actual de la organización indígena de la Chorrera, en la medida en que expresa una voluntad de unidad política de una serie de pueblos diferentes que comparten, y han tramitado juntos, un pasado doloroso.

En este tránsito entre los campos de lo simbólico y lo político se inscribe también el proceso de memoria histórica realizado por la Guardia Indígena Nasa del Norte del Cauca. En efecto, la Guardia Indígena, orientada en su origen como una estrategia de lucha política asociada a la recuperación territorial, representa en la actualidad un poderoso dispositivo de memoria en tanto escenario para producir lecturas acerca de las afectaciones producidas por el conflicto armado en el territorio ancestral. Hacer memoria de la Guardia Indígena es hacer memoria de las luchas por la pervivencia del pueblo nasa, y es por esta razón que en la Guardia comienzan hoy a integrarse muchas de las iniciativas de recuperación cultural e identitaria de esta comunidad (la recuperación de la Tulpa, el fortalecimiento del rol de los mayores como autoridades tradicionales, entre otras) en un constante diálogo entre la dimensión política y simbólica de la identidad nasa.

Adicionalmente, la cartilla de Guardia Indígena que se presenta en esta pieza, como síntesis del proceso de memoria construido en 2016 con la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), con el apoyo de la Embajada de Suiza, devela con claridad la intención del equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH por visibilizar no sólo las afectaciones del conflicto armado en clave diferencial, sino también los procesos de resistencia de las comunidades étnicas ante los embates de la guerra. — [Ver PDF en la USB](#)

 **Cartilla Uus Yathzxi Kiwe Thegnas. Memoria de Resistencia, Defensa de la Vida, Cuidado del Territorio y Construcción de Paz —**

PROCESO
DE MEMORIA



Históricamente, la Guardia Indígena Nasa se ha ido adaptando a las demandas del contexto para cumplir con su función de *kiwe-thegnas*: ser los cuidadores del territorio. En ese marco, el Tejido de Defensa por la Vida y los Derechos Humanos de la ACIN identificó la necesidad de generar espacios de formación política de los guardias, iniciativa que se materializó en la creación de la escuela de *kiwe-thegnas*, escenario desde el que se adelantó el proceso de investigación de memoria histórica. En cada resguardo, de manera participativa, se construyeron cartografías sociales en las que se identificaron los lugares emblemáticos de la guardia: las haciendas recuperadas, los puntos de control instalados para regular la entrada y salida del territorio, los lugares de Asamblea Permanente dónde se concentraba la comunidad protegida por la guardia indígena durante los combates para evitar el desplazamiento masivo a las ciudades, las zonas desminadas por los *kiwe thegnas* y los lugares donde muchos de ellos han caído por cuenta del conflicto armado. Una vez elaborados los mapas, se socializaron en la escuela de *kiwe thegnas* con los demás coordinadores y se planificó un recorrido de memoria en el territorio nasa al que asistieron más de 500 guardias.

El recorrido realizado por diferentes resguardos del territorio nasa permitió dejar huellas en los lugares donde fueron asesinados *kiwe-thegnas*: piedras pintadas, nombres marcados, vallas instaladas para recordar a sus muertos. Asimismo, posibilitó que guardias jóvenes de regiones lejanas conocieran el lugar de memoria de la masacre del Nilo que siempre habían oído nombrar, y que vieran con sus propios ojos cómo las autoridades indígenas han logrado erradicar de sus resguardos los cultivos de uso ilícito. Las chivas, las carpas, las paradas fueron un espacio para que entre guardias hablaran, contaran experiencias y discutieran con los mayores cómo fue la recuperación de cada hacienda visitada.

En este marco, el Tejido de Defensa a la Vida de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) vio en la minga de la memoria una oportunidad no sólo para evocar a sus muertos, dar una voz de aliento y solidaridad a sus

Continúa...



familiares y visitar lugares emblemáticos de la lucha nasa, sino también una estrategia para recordarles a los habitantes del norte del Cauca y a los combatientes que los escuchaban desde las montañas, que la guardia indígena seguía presente y que en el post-acuerdo seguiría velando por la defensa de la vida y de la cultura nasa. El mensaje era claro: los *kiwe thegnas* han sido, son y seguirán siendo los guardianes del territorio.

LA CONSTRUCCIÓN DEL MODELO CONCEPTUAL Y METODOLÓGICO PARA LA IMPLEMENTACIÓN DE PROCESOS DE MEMORIA HISTÓRICA PARA COMUNIDADES Y ORGANIZACIONES ÉTNICAS

La construcción de este modelo conceptual y metodológico fue un proceso participativo que implicó:

La realización de una serie de talleres con mujeres y hombres dirigentes del movimiento, diálogos con instituciones y reuniones con una gama amplia de personas que se desempeñan en la academia, los cuales han estado trabajando desde diversos lugares y temas sobre y con poblaciones afro descendientes, de donde emerge esta propuesta que aspira a ser una estrategia basada en procesos más participativos.

Este camino, inició con la realización de tres eventos con académicos (Bogotá, Cartagena y Cali), los cuales tuvieron como propósito aportar elementos políticos, conceptuales y metodológicos que se deben tener en cuenta en los procesos de construcción de memoria histórica, reparación integral y restitución de derechos colectivos, de tal manera que se hagan evidentes los daños que la violencia sociopolítica, económica, étnico-cultural, y armada han causado a las comunidades Afrodescendientes y sus organizaciones en Colombia, así como se rescaten sus mecanismos de afrontamiento y resistencias para permanecer en sus territorios (PCN, 2015).

Continúa...



El hecho de que los procesos de memoria histórica fueran adelantados por investigadores locales de las mismas organizaciones permitió, en la mayoría de los casos, evidenciar en clave diferencial el tránsito de los procesos de memoria histórica entre los campos de lo simbólico y de lo político. Así, el *Modelo conceptual y metodológico para la implementación de procesos de memoria histórica para comunidades y organizaciones étnicas* realizado por el Proceso de Comunidades Negras (PCN) retoma, y de alguna manera traduce, en clave de memoria histórica, los principios culturales que inspiran a esta organización para construir una propuesta piloto de memoria histórica para comunidades afrodescendientes.

El modelo busca ser una hoja de ruta para reconstruir:

Memoria histórica en Consejos Comunitarios, organizaciones étnico-territoriales y comunidades Afrodescendientes, negras, raizales y palenqueras, que documenten los daños ocurridos por motivo de la violencia sociopolítica basada en el racismo, la discriminación racial y formas conexas de segregación, el conflicto armado y los conflictos territoriales, desde una perspectiva de derechos ancestrales. El enfoque político propuesto parte del reconocimiento y aplicación de los derechos ancestrales, expresados en el derecho a la identidad, al territorio, a la autonomía, a la organización, a la participación, a una opción propia de futuro y a la solidaridad, así como en el enfoque de género, generación e inter-sectorialidad. (PCN, 2015).

El modelo propuesto permite posicionar en la agenda de los procesos transicionales de memoria y reparación, debates fundamentales sobre los daños causados a los derechos colectivos, los impactos negativos de violencias históricas contra la población afrodescendiente -desde la trata esclavista hasta el racismo estructural-, o las consecuencias de los conflictos territoriales por factores subyacentes al conflicto armado. De esta manera, abre debates sobre la reparación histórica o sobre conceptos como la memoria ambiental, en el proceso de construcción e implementación de políticas públicas de memoria. — [Ver Documento PDF Modelo conceptual y metodológico para la implementación de procesos de memoria histórica para comunidades y organizaciones étnicas en la USB](#) —



PROCESO
DE MEMORIA

En muchos casos, las comunidades étnicas que agencian los proyectos de memoria histórica, y en particular aquellas que cuentan con un recorrido político de largo aliento, privilegian la construcción de mensajes claramente inscritos en coyunturas políticas actuales, lo que determina la entrada metodológica escogida. Así, en esta caja se presentan dos documentales realizados por integrantes de las comunidades Arhuacas de la Sierra Nevada de Santa Marta (apoyados por el Programa de Fortalecimiento Institucional para las Víctimas – VISP- de la OIM – USAID) que proponen una reflexión, en clave diferencial, de los impactos del asesinato de líderes políticos y espirituales por parte agentes estatales, grupos guerrilleros y paramilitares. Estos procesos articulados desde el lenguaje audiovisual (sustentados en un proceso de investigación local y producción propia) y concebidos en perspectiva de denuncia y visibilización, movilizan, sin duda, reflexiones diferenciales para comprender los estragos del conflicto armado en las comunidades étnicas y sus resistencias.

El hilo narrativo del primer documental, *Butisinin: memoria de un pueblo*, está centrado en el proceso de defensa del territorio y de la cultura del pueblo arhuaco, marcando hitos de resistencia desde 1916, cuando una delegación caminó hasta Bogotá para exigir al Presidente de la República el derecho a su autonomía. En cuanto al conflicto armado reciente, el documental se centra en las circunstancias asociadas a los homicidios de varios líderes en diferentes cuencas de la Sierra Nevada. Se abordan, entonces, dos estrategias o hitos de la resistencia territorial del pueblo arhuaco: la sustitución de cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas a mediados de los años noventa en la cuenca del río Don Diego, y la estrategia de ampliación del cordón ambiental de la Sierra Nevada de Santa Marta. — *Ver documental*

📺 *Butisinin: memoria de un pueblo. Cien años caminando la palabra paz en la USB* —

El segundo documental, denominado *25 años de impunidad*, es el resultado de una investigación de memoria histórica realizada por los hijos de tres importantes líderes del pueblo arhuaco que fueron asesinados en 1990 por miembros del Batallón la Popa del Ejército Nacional¹⁴: Luis Napoleón Torres Crespo, Ángel María Torres Arroyo y Antonio Hugues Chaparro Torres. En este caso, el proceso de memoria acompañado por el CNMH representa un paso más en un largo camino de búsqueda de verdad y de justicia construido durante 25 años por los familiares de los líderes asesinados y por otras víctimas directas de tortura y retención ilegal en hechos relacionados con el triple homicidio. — *Ver documental: 25 años de impunidad en la USB* —

14 El Comité de Derechos Humanos de la ONU al pronunciarse sobre la responsabilidad del Estado en el caso del triple homicidio estableció que: “8.3 En lo que respecta a la supuesta violación del párrafo 1, del artículo 6, el Comité observa que la resolución N° 006/1992, de la Procuraduría Delegada para la Defensa de los Derechos Humanos, de 27 de abril de 1992 estableció claramente la responsabilidad de agentes del Estado en la desaparición y posterior muerte de los tres líderes indígenas. El Comité, en consecuencia, concluye que, en las circunstancias del caso, el Estado Parte es directamente responsable de la desaparición y posterior asesinato de Luis Napoleón Torres Crespo, Ángel María Torres Arroyo y Antonio Hugues Chaparro Torres, en violación del artículo 6 del Pacto” (Comité de Derechos Humanos de la ONU, 1997).

Además de la discusión a nivel académico para nutrir el modelo desde el nivel práctico y de trabajo en terreno, el equipo de investigadores del PCN se concentró en incluir en la metodología una experiencia de construcción de pensamiento acumulada por más de dos décadas y un proceso de profunda reflexión y práctica pedagógica vivido por el Palenque El Congal de Buenaventura, que da sustento a las herramientas y concepción metodológica (PCN, 2015). Ahora bien, reconociendo la diversidad de particularidades, contextos, historia, aspiraciones, intereses y afectaciones de las comunidades pertenecientes al pueblo Negro, Afrocolombiano, Raizal y Palenquero, se generaron discusiones en Asambleas Nacionales del PCN con participación de Palenques y equipos de trabajo de todo el país, para nutrir la propuesta de forma tal que fuera pertinente para las distintas realidades de las variadas comunidades negras del país.

En el ejercicio de construcción del modelo metodológico se identificó una de las principales falencias para adelantar procesos de memoria: la dispersión, desorganización y malas condiciones de conservación de los archivos de las organizaciones afrodescendientes. Adicionalmente, se pusieron sobre la mesa los retos que implica resguardar la documentación de archivos orales, que son fuente fundamental para reconstruir la historia del conflicto armado y de las resistencias de las comunidades negras. Frente a esta falencia el PCN con apoyo de la Dirección de Archivos del CNMH inició un proceso de diagnóstico del estado de los archivos del equipo de trabajo de Bogotá y del Palenque el Kongal en Buenaventura. De este proceso surgieron una serie de herramientas metodológicas para el rastreo de archivos orales y escritos en clave de derechos colectivos de comunidades negras. Tales herramientas, incorporadas en el Modelo, permiten hacer el trabajo de rastreo, organización y conservación de archivos con enfoque diferencial étnico. Este trabajo resulta fundamental en la coyuntura actual ya que la institucionalidad creada por el acuerdo de paz de La Habana, especialmente la Comisión de Esclarecimiento y la Jurisdicción Especial para la Paz, requerirán información y soportes sobre violación de DDHH resguardados hasta ahora por las organizaciones sociales, que serán fundamentales para el ejercicio de los derechos de las víctimas a la justicia y a la verdad.

BUTISINU: MEMORIA DE UN PUEBLO

Este documental se centra en la muerte de Adalberto Villafañe ocurrida en 1996 en la cuenca del río Don Diego, en jurisdicción del municipio de Santa Marta, Magdalena. A mediados de los años 90, la disputa por el control del territorio indígena del costado norte de la Sierra Nevada era latente entre las guerrillas de las FARC, el ELN, y los Chamizos, grupo ilegal comandado por Hernán Giraldo, quién controlaba el negocio en la zona desde la época de la bonanza marimbera. Este último, al ser un férreo opositor de la ampliación de resguardos, prohibió que en su área de influencia los campesinos vendieran tierras al INCODER que eventualmente pudieran adjudicarse a los indígenas.

A pesar de esta difícil situación de orden público, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada consiguieron en 1994 la ampliación del resguardo hasta el mar en lo que se denomina la lengüeta, zona comprendida entre las cuencas de los ríos Palomino y Don Diego. Este proceso de ampliación fue liderado por Adalberto Villafañe, quien continuó en la defensa del territorio promoviendo la erradicación manual de los cultivos de uso ilícito en el resguardo. En el camino de regreso a su casa, luego de una reunión sobre erradicación, murió en extrañas circunstancias.

El segundo hito de resistencia abordado en el documental retoma el homicidio de los mamos Mariano Suarez y Guillermo Torres en 2004, a manos de miembros del Frente 19 de las FARC. Entonces, la Sierra Nevada de Santa Marta seguía constituyendo un territorio en disputa para los actores armados, lo que representaba limitaciones de movilidad de personas y suministros para los indígenas en su territorio, además de convertirlos en blanco de señalamientos como colaboradores de los diferentes bandos en disputa. En medio de esta coyuntura, hasta el día en que fue asesinado, Mariano Suarez lideraba el proceso de ampliación del cordón ambiental que buscaba fundar poblados indígenas en determinadas regiones de la Sierra -especialmente en partes medias y bajas-, como una estrategia más de la lucha por la defensa del territorio. El homicidio fue mencionado por el Gobierno Nacional como una de las justificaciones para la instalación del Batallón de alta montaña número 6 en territorio indígena de la SNSM, anunciado el 24 de diciembre de 2004 -poco después de los hechos- por el presidente Álvaro Uribe en Fundación, Magdalena.

La investigación de este documental fue realizada por líderes reconocidos en las cuencas de los ríos Fundación, Aracataca y Don Diego, quienes indagaron sobre el papel de Adalberto, Mariano y Guillermo, y el impacto que tuvo su muerte para la organización indígena. El reconocimiento de los investigadores en la región fue fundamental para que los entrevistados sintieran confianza en el proceso, y sus conocimientos sobre las dinámicas de las zonas estudiadas permitieron profundizar en los temas relevantes para la comunidad. Las entrevistas realizadas fueron registradas en audio, transcritas y traducidas, generando un insumo fundamental para el documental y para futuras investigaciones.



PROCESO
DE MEMORIA

Continúa...



25 AÑOS DE IMPUNIDAD

El caso relacionado con el triple homicidio de los líderes arhuacos abordado en el documental *25 años de impunidad* fue llevado ante el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas, que en su pronunciamiento estableció que:

El Estado Parte tiene la obligación de garantizar a los señores José Vicente y Amado Villafañe y a las familias de los indígenas asesinados un recurso efectivo que incluya una indemnización por daños y perjuicios. El Comité [...] insta al Estado Parte a que acelere los procedimientos penales que permitan perseguir sin demora y llevar ante los tribunales a las personas responsables del secuestro, la tortura y la muerte de los señores Luis Napoleón Torres Crespo, Ángel María Torres Arroyo y Antonio Hugues Chaparro Torres y a los responsables del secuestro y tortura de los hermanos Villafañe.

A pesar de que esta decisión data de 1997, hoy, veinte años después, no hay condenas penales por este hecho. En 2014, la Fiscalía decidió priorizar este caso como uno de los investigados por un grupo especial para asuntos indígenas creado al interior de esa institución. Aunque las investigaciones avanzaron, los resultados preliminares, plasmados en un documento de contexto, generaron indignación entre el pueblo arhuaco ya que la Fiscalía llegó a la conclusión de que, ante la falta de evidencia sobre el liderazgo de los asesinados, no tenía suficientes elementos para calificar estos delitos como crímenes de lesa humanidad, hecho especialmente preocupante ya que la acción penal está cerca de prescribir. Adicionalmente, en esa presentación de resultados de la Fiscalía ante la Asamblea de la Confederación Indígena Tayrona en marzo de 2015, el ente investigador tampoco presentó con claridad su tesis sobre los autores de los delitos, proponiendo, incluso, remitir las investigaciones a procesos de Justicia y Paz donde sólo se juzga a miembros de grupos paramilitares, que para el momento de los hechos, no existían como estructura militar en el departamento del Cesar.

Es en ese marco que el documental aborda no sólo las afectaciones que sufrieron las familias de los líderes asesinados, sino su papel como líderes del movimiento indígena regional y nacional. Es importante recordar que para el momento de los asesinatos (1990) en el contexto nacional se preparaba la Asamblea Nacional Constituyente, en la que el movimiento indígena, y en especial el pueblo arhuaco, tuvo un papel fundamental para el reconocimiento de los derechos de las minorías étnicas.

El audiovisual, al igual que la investigación que lo acompaña, fue producido en su totalidad por los familiares de las víctimas en respuesta a su demanda por visibilizar la vida de sus padres, reivindicar el carácter de crímenes de lesa humanidad de estos homicidios, y exigir que sus responsables sean condenados penalmente. Esta lucha toma especial relevancia ahora que se crea la Jurisdicción Especial para la Paz que se encargará de juzgar, entre otros, los hechos más graves imputados a miembros de la Fuerza Pública. La visibilización de los hechos a través del documental constituye entonces una herramienta clave para que finalmente se garantice el derecho a la justicia de las víctimas, ese que la jurisdicción ordinaria hasta el momento ha vulnerado dejando los hechos en la impunidad.

En el desarrollo de la investigación realizada para este documental, se reiteró la inquietud de la Confederación Indígena Tayrona sobre la necesidad de organizar sus archivos escritos. En efecto, de haber contado con este acervo documental organizado al momento en que la Fiscalía realizaba la investigación, muchos habrían sido los elementos para probar el importante liderazgo que desarrollaban Ángel María, Luis Napoleón y Antonio Hugues al interior de la organización indígena. De hecho, fueron varias las grabaciones de sus discursos, fotografías, diplomas, certificados y cartas intercambiadas con autoridades regionales y nacionales, las que se fueron encontrando durante el desarrollo del proceso de memoria histórica. A raíz de este ejercicio, se realizó un diagnóstico del estado actual de tales archivos y se formuló, con el apoyo de la Dirección de Archivos del CNMH y de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), un proyecto de organización e intervención de una parte del acervo documental del pueblo arhuaco, que resultó en la limpieza, conservación y digitalización del archivo histórico de Nabusímake, que contiene documentos de 1880 a 1983 que se encontraban en riesgo de destrucción por las condiciones inadecuadas de almacenamiento.

LA VOZ DE LAS MUJERES NASA

El proceso realizado durante el año 2015 por Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia – Gobierno Mayor, se planteó por objetivo el fortalecimiento de la memoria histórica de las resistencias y luchas de las mujeres nasa de los territorios de la región del Cauca, Cabildo Nueva Granada y en Tolima, Cabildo Barbaocoas y Mercedes. La cartilla evidencia las luchas del movimiento indígena en perspectiva de género y posibilita el reconocimiento de las mujeres indígenas nasa en el contexto nacional e internacional de América Latina. Desde el trabajo realizado se aborda la memoria histórica partiendo del reconocimiento establecido por ellas “de que tratándose de violencias en el ámbito social o el público, no hay pasado que pase del todo, sin que condicione la vida de los pueblos”. Esta noción fue la base conceptual para la exploración desde las mingas de pensamiento y la creación de cantos, con el fin de generar una comprensión de inteligibilidad cultural que demuestre la forma singular de estos procesos violencias, afectaciones y resistencias, desde la memoria y sus contextos de circulación entre los pueblos nasa. En las elaboraciones de cartografía social se presentaron las conexiones que las mujeres Nasa hacen de acuerdo a su lugar territorial, el orden de este espacio de Cerros y lugares sagrados al que pertenecen y su relación con ríos, caños, recuperación y posesión de territorios propios. La cartilla y el video clip, son medios para lograr difundir e impactar procesos de reconocimiento y fortalecimiento de las luchas y saberes de las mujeres Nasa, al interior y exterior de las comunidades y sus organizaciones políticas desde el cumplimiento al Auto 092 y al marco normativo del decreto 4633 de 2011. — **Ver Cartilla PDF en la USB Chagra de las Memorias; las mujeres y sus luchas** —



Continúa...



Finalmente, esta pieza presenta dos procesos que proponen elementos de debate sobre el tema de la interseccionalidad de los enfoques diferenciales al permitir visibilizar la voz de las mujeres indígenas en la construcción de procesos de memoria histórica. Ambos procesos son producto de una demanda directa de las organizaciones concernidas y demuestran, sin lugar a dudas, la lenta pero inevitable emergencia de nuevos liderazgos políticos en las organizaciones indígenas.



PROCESO
DE MEMORIA

DE LA TRADUCCIÓN A LA REPRESENTACIÓN. LOS RETOS DEL MUSEO NACIONAL DE LA MEMORIA EN CLAVE ÉTNICA

Cuando en el objetivo de enfoque étnico se señala la importancia de generar procesos en clave de pedagogías interculturales orientadas a la no repetición, nos adentramos entonces en las complejas nociones de traducción y representación. En cuanto a la primera, una manera de abordarla se da desde su estrecha relación con el componente de la estrategia basado en la investigación local y el dispositivo cultural de memoria como premisas de trabajo.

En efecto, más allá de su labor investigativa, los equipos locales tienen una tarea expresada en la necesidad de traducir los lineamientos de los especialistas-sabedores en términos de los elementos, que en el dispositivo, juegan un papel importante en la transmisión de las interpretaciones sobre el pasado. Es decir, su manera de adentrarse en el dispositivo no está orientada sólo al fortalecimiento del mismo, sino también a la visibilización de sus elementos relevantes en clave de memoria. Se trata entonces de visibilizar el daño que el conflicto ha producido a estos sistemas interpretativos y las posibilidades de reparación a estos daños desde las lógicas del dispositivo cultural.

Comprender este mensaje, que hace parte de su tarea como investigadores en memoria, requiere de un interlocutor (el coordinador local de la investigación) que tenga la capacidad de desarrollar un segundo nivel de traducción que tiene que ver con la apropiación cultural de los conceptos del trabajo en memoria introducidos por el equipo de enfoque étnico del CNMH, que acompaña metodológicamente el proceso.

A su vez, el coordinador local, al que podríamos denominar como un traductor cultural, debe traducir (en un tercer nivel) los hallazgos del proceso de

LA MASACRE DEL ALTO NAYA EN LA VISIÓN DE LAS MUJERES

Con la participación de La Universidad Santo Tomás, el equipo de enfoque étnico del CNMH acompañó en el año 2015 un proceso de memoria histórica con los pueblos de la región del alto Naya (organizaciones ASOJUNTAS, CABILDOS DEL PLAYÓN, SINAI Y AGUAS LIMPIAS DEL PUEBLO NASA. El trabajo da cuenta de la visión de las viudas y lideresas del Alto Naya, sus historias, vivencias y sentimientos que construyen y que caracterizan el territorio y la gente que lo habita. El documento tiene como finalidad interpelar a jóvenes y niños para que conozcan la historia de su región y con ello, fortalecer sus sentimientos de pertenencia, identidad y cariño por su territorio relevando el hecho de que las nuevas generaciones sean conscientes de los procesos sociales que llevaron a las personas a establecerse en este espacio de la geografía nacional y a convertirlo en lo que es hoy en día: fuente de sustento y vida para miles de familias desterradas y despojadas en diferentes momentos de la historia nacional. — **Ver Cartilla en la USB Mujeres del Alto Naya. Construyendo memoria de vida en el conflicto** —



investigación local hacia afuera, dada la complejidad de los dispositivos y la orientación inicial del trabajo en términos de su fortalecimiento hacia adentro. Es el traductor cultural quien tiene la capacidad de comprender y situar los niveles de diálogo e interrelación entre el dispositivo y lo que hemos llamado el nivel político de la memoria, centrado en escenarios construidos desde la instrumentalización de las nociones introducidas por la normatividad de reparación en términos de las agendas políticas y los mensajes que se quieren construir.

La pregunta clave aquí es *para qué hacer memoria* tanto en términos de fortalecimiento interno como en términos de los mensajes que hacia afuera se quieren visibilizar. Dado el nivel de complejidad de los dispositivos y su carácter en muchos casos reservado (por cuenta de conocimientos tradicionales que no siempre se quieren develar), esta persona debe traducir hacia afuera mensajes que más allá de posicionar una evidente y necesaria visibilización de los actores étnicos y las afectaciones producidas por el conflicto, permitan comprender a la sociedad nacional el nivel de agencia que vehiculan los sujetos étnicos en tanto protagonistas de su propia reparación, propiciando un verdadero proceso de reconocimiento que pueda contribuir a la no repetición de los hechos victimizantes.

El reconocimiento es tal vez el concepto fundamental que estructura el dispositivo museográfico del futuro Museo Nacional de la Memoria, cuya construcción representa un mandato relevante del Centro Nacional de Memoria Histórica¹⁵. En teoría, el reconocimiento empático del otro, pasa por deconstruir la lógica constitutiva de los poderosos mecanismos de discriminación, estigmatización e invisibilización de las comunidades étnicas instalados en la sociedad colombiana. La apuesta metodológica del CNMH en clave de la participación de las comunidades étnicas en el Museo Nacional de la Memoria, pasa por el hecho de que conocerlos de otra manera (reconocerlos) es posible a través del posicionamiento de materiales que restituyan su palabra silenciada (investigación local) y los presenten como agentes sociales de su pasado y de su futuro. La clave está entonces en ese proceso de traducción hacia afuera de esos dispositivos de memoria y en su tránsito hacia una representación de aquellas estrategias para tramitar su pasado y producir mensajes en clave de futuro (de fortalecimiento del tejido social e identitario) que trasciendan los contextos locales. Ya de entrada, se comprende que la representación del daño causado por el conflicto armado no puede pasar por un inventario de afectaciones producidas por el conflicto armado sino por categorías más integradoras y diferenciales construidas desde una mirada propia. De hecho, en el marco de la construcción de la estrategia de enfoque étnico, se comprende que si hablamos de afectación en clave de memoria tal vez la más relevante se exprese en el daño a los sistemas de transmisión de los conocimientos que posibilitan la reconfiguración permanente de los dispositivos culturales.

¹⁵ El artículo 148 de la Ley 1448 de 2011. Funciones del CNMH: “Diseñar, crear y administrar un Museo de Memoria, destinado a lograr el fortalecimiento de la memoria colectiva acerca de los hechos desarrollados en la historia reciente de la violencia en Colombia.

En el fondo, los dispositivos de memoria vehiculan una idea central para incidir en el tema del reconocimiento: la posibilidad de sanación de las memorias del dolor en términos de los cierres del duelo que permitan la construcción de nuevas identidades a futuro. El reto de la representación de estos mensajes es complejo, más aun cuando los pueblos étnicos son muy refractarios a una idea de museo que como institución, ha vehiculado por lo general representaciones de lo étnico que reproducen los mecanismos de violencia simbólica y discriminación histórica. Si esta discusión representa un debate aún por abordar en donde los actores centrales deben ser las comunidades étnicas, el equipo de enfoque diferencial étnico del CNMH ha propuesto construir un escenario distinto de diálogo, centrado en el esfuerzo por construir durante estos años, observatorios de pensamiento¹⁶ o lugares de memoria étnicos locales, para dialogar e interactuar con el proceso de construcción social del Museo Nacional de la Memoria. Estos espacios que en los Decretos Ley de víctimas para comunidades étnicas, son definidos como lugares de recreación de una memoria viva, proponen escenarios alternativos para pensar la representación que quieren construir en lo local y desde allí, la representación que esperan posicionar en el Museo Nacional de la Memoria.

Es así como los materiales recogidos en los procesos investigativos de la Chorrera, del pueblo wiwa y arhuaco en la Sierra Nevada de Santa Marta y del caso Bojayá fueron construidos en clave de consolidar esos escenarios desde los principios y apuestas metodológicas de la estrategia de enfoque étnico, con el apoyo de la Dirección del Museo Nacional de la Memoria del CNMH. De esta manera, el lector podrá encontrar en algunos de esos materiales, reflexiones sobre las orientaciones generales en clave diferencial de sus propios lugares de memoria e incluso avances en lo diseños espaciales de los mismos.

En el caso de Bojayá, la complejidad que reviste su nivel simbólico de enunciación como caso emblemático del conflicto armado, ha implicado el acompañamiento a la formulación de una propuesta de lineamientos de lugar de memoria en medio de una intensa dinámica de intervenciones institucionales, de reconfiguraciones organizativas y de acciones políticas y comunitarias que no han cesado en el transcurso de los últimos 14 años. La apuesta por un marco temporal y espacial más amplio de la memoria se ve reflejado en la propuesta **“Atrato, territorio de historias que construye su memoria”**, que sistematiza un relevante conjunto de propuestas e iniciativas locales de las poblaciones afro e indígenas de Bojayá y que proyecta en doce lineamientos una ruta de trabajo en la cual se reconoce a Bellavista, huella territorial de la masacre, como parte de un entramado social y cultural más amplio estructurado desde profundos lazos de solidaridad, familiaridad e

¹⁶ El numeral 6 del Artículo 121 del Decreto-Ley 4633 al referirse a los medios para garantizar el derecho a la verdad de los pueblos indígenas establece que “el Estado garantizará que los pueblos y comunidades indígenas construyan sus propios observatorios de pensamiento, que articulen sistemas de archivo y espacios de aprendizaje que permitan transmitir, conservar e intercambiar el relato construido sobre las violaciones a los derechos de los pueblos y a las comunidades indígenas, con miras a contribuir a la construcción de la memoria histórica, el fortalecimiento del proceso del respeto por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y la garantía de no repetición de los hechos y hacerle seguimiento a las medidas de reparación integral”.

interculturalidad que están en la base de sus luchas organizativas y reivindicativas de derechos. — *Ver Documento PDF en la USB Atrato territorio de historias*

 *que construye su memoria* —

Esta propuesta de lineamientos se gesta, además, a partir del proceso de fortalecimiento del grupo de cantadoras del Consejo Comunitario de Pogue que derivó en dos resultados: el primero, la producción, publicación y divulgación

 de la cartilla “Pogue. Un pueblo, una familia, un río” — *Ver cartilla en la USB* —,

 del cancionero “El oficio de cantar memoria” y del documental “Las Musas de Pogue” — *Ver Documental en la USB* — en alianzas construidas entre el CNMH,

la Corporación Pasolini de Medellín, la investigadora Natalia Quiceno, la Universidad de Columbia y el Programa de Fortalecimiento Institucional para las Víctimas – VISP- de la OIM – USAID; el segundo, en la comprensión ampliada de los significados y repertorios de los dispositivos de memoria del Medio Atrato, especialmente de los procesos mortuorios: rezos, novenas, arreglos de tumbas, medicina tradicional, alabaos y gualíes, entre otros.

En el caso de la Chorrera y las afectaciones ligadas con el genocidio cauchoero, el lugar de memoria que han venido construyendo desde la región lleva por ahora el nombre de *Casa de la Resistencia Universal de los hijos del Tabaco, la Coca y la Yuca Dulce* y ha sido concebido como un espacio alternativo de circulación de palabra y conocimiento para ellos, para sus jóvenes, para contar de otra manera los hechos asociados al genocidio cauchoero en un diálogo permanente con las malocas, sus espacios tradicionales de circulación de la memoria. La apuesta final es que de este espacio se deriven también dispositivos para pensar cómo reparar el daño causado y hablarnos a nosotros, a los que queramos escuchar, sobre las dimensiones reales del horror y la capacidad sanadora de la palabra dulce, y de esta manera, no permitir nunca más que una serie de eventos como los que aquí se abordan puedan repetirse.

BREVES APORTES DE LO FOTOGRÁFICO A LOS PROCESOS DE MEMORIA HISTÓRICA EN CONTEXTOS ÉTNICOS

*“Las imágenes que movilizan la conciencia
están siempre ligadas a una
determinada situación histórica.
Cuanto más generales sean,
menos probable será su eficacia”⁹*

Era de noche y terminaba una de esas tormentas que sólo se dan en la Sierra Nevada de Santa Marta; Achintikua parecía otra, tenía un ambiente diferente, su silencio y tranquilidad tradicional fueron reemplazados por el ruido de la planta eléctrica, los agites en la cocina, el ir y venir de los delegados del Pueblo Wiwa y el sonido de los carros y motos que entraban y salían. Había empezado la asamblea, y en ella, la palabra, como protagonista, extendió su presencia. Los temas uno tras otro fueron abordados, tratados, saboreados y hasta coqueteados como diría Ade Toño, autoridad tradicional de la comunidad, al referirse tiempo después al proceso de construcción de memoria histórica, que ese día tuvo su aprobación por parte de las autoridades tradicionales y líderes políticos Wiwa.

En ésta y otras iniciativas de memoria histórica en perspectiva étnica, la fotografía estuvo presente en tanto dispositivo capaz de contribuir en la reelaboración de un conocimiento ya existente por los pueblos y comunidades¹⁰, pero que reclamaba ser contado de otras maneras y desde otros lugares.

La fotografía en procesos étnicos ha sido comprendida de múltiples formas; en sus inicios fue abordada como una herramienta taxonómica para fortalecer la información cualitativa y cuantitativa de los reportes de viajes

⁹ SONTAG, Susan. Sobre la fotografía, España: Editorial Debolsillo, 2014.

¹⁰ SCHIMITT, Jean-Claude. La historia de los marginales, en De Las Traviesas, Luis y ALFONSO, Gladys. La historia y el oficio del historiador, La Habana: Ediciones Imagen Contemporánea, 1996.

antropológicos, como lo indicaba Thomas Henry Huxley (1869) en Carta a lord Granville: *“Al realizar fotografías de cualquier pueblo para fines etnográficos, deberían obtenerse: 1. La figura del cuerpo humano entero de un macho adulto y una hembra adulta media. 2. Las figuras de cuerpo entero de formas extremas e inusuales de ambos sexos. 3. Las figuras de cuerpo de niños de ambos sexos (anotando la edad del niño o, en caso de no poder precisar la edad, el estado de dentición de cada niño)”*¹¹.

Sin embargo, ahora el contexto que atañe es otro, y está referido a cómo la fotografía contribuye al desarrollo de iniciativas de memoria histórica lideradas por comunidades étnicas en un país que sistemáticamente se ha negado a verlas, escucharlas y reconocerlas. En suma, comunidades que han sido ignoradas en la construcción de la historia “oficial” de la nación.

Por ello, la fotografía como herramienta inscrita en los procesos de memoria histórica en comunidades étnicas, debe distanciarse de argumentos que la asumen como fin en sí misma, evitar posturas taxonómicas y propiciar la construcción de narrativas que expresen la manera en que las comunidades proyectan sus cosmovisiones propias.

¹¹ HENRY, Thomas. Carta a Lord Granville 1869, en NARANJO, Juan. Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006), Madrid: Editorial Gustavo Gil, 2006. P. 48.

Asimismo, lo fotográfico, en contextos étnicos, debe reconocer al menos dos orillas: La primera, cuando quien está detrás del lente no hace parte de la cultura y contexto específico, se debe asumir que *“observar detenidamente cómo los demás se desenvuelven en el mundo significa, también, situarnos a nosotros mismos en un determinado contexto, aprender a tener conciencia de quiénes somos y explorar nuestra propia cultura de procedencia, en definitiva curiosear en la vida de los demás supone establecer una medida para la nuestra y poner en tela de juicio nuestros propios valores”*¹². Esto significa, entre otras cosas, garantizar el respeto por las formas de vida, manejo de los tiempos, ritmos cotidianos y códigos culturales propios de cada contexto comunitario.

La segunda, se refiere a situaciones en las que quien compone y obtura hace parte de la comunidad étnica y usa la fotografía como una herramienta de auto representación que privilegia la creación de esquemas y discursos propios de narración, una mirada desde adentro hacia fuera. Como lo afirma Hullen Tsinhnahjinnie citado por Theresa Harlan *“la cámara ya no la sostiene un intruso que se asoma a mirar, la cámara la sostienen manos morenas que abren mundos familiares. Nos documentamos a nosotros mismos con una mirada humanizadora, creamos nuevas versiones con facilidad y podemos girar la cámara y mostrar cómo nos vemos”*¹³.

En dichas direcciones, la fotografía ha sido empleada por personas, grupos, comunidades y entidades como el Centro Nacional de Memoria Histórica en múltiples estrategias con diversas intensidades y motivaciones. Sin embargo, más allá de la diversidad de estrategias, la mayoría confluyen en la importancia testimonial de la fotografía y en su capacidad para vencer la muerte o el olvido. Roland Barthes, en *La Cámara Lúcida*,¹⁴ propone una conexión entre el tiempo, la historia y los hechos, en tanto ámbito de construcción social y señala la importancia de la motivación humana en su creación; en otras palabras, lo que se quiere enfatizar es que la fotografía hace presente la memoria y evita el olvido de una realidad concreta, de allí que *“la fotografía es un proceso legítimo de abstracción perceptiva. Es uno de los primeros pasos que ponen de manifiesto el proceso por el que las circunstancias en bruto se convierten en datos que puedan manejarse... Las fotografías son registros precisos de la realidad material”*.¹⁵

¹² GIL, Marta. *La Razón habla y el sentido muere* (2004), en NARANJO, Juan. *Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006)*, Madrid: Editorial Gustavo Gil, 2006. P. 303.

¹³ HARLAN, Theresa. *Ajuste de enfoque para una presencia indígena* (1998), en Juan. *Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006)*. Madrid: Editorial Gustavo Gil, 2006. P. 232.

¹⁴ BARTHES, Roland. *La cámara lúcida, notas sobre fotografía*. Barcelona: Editorial Paidós, 1990.

¹⁵ COLLIER, Jhon. *Antropología visual. La fotografía como método de investigación*, Nueva York, 1987, en NARANJO, Juan. *Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006)*. Madrid: Editorial Gustavo Gil, 2006.

Ahora bien, en comunidades étnicas, resulta pertinente conectar lo fotográfico con la oralidad, el territorio, las vivencias y dispositivos culturales de cada pueblo con el fin de evitar que la irrupción de la herramienta fragmente la concepción sobre la vida, la muerte, lo vivido y que, por el contrario, contribuya al fortalecimiento de sus procesos internos, pervivencia y presencia en el mundo.

Asumida así, la fotografía valida su poder fáctico y comunicativo, capta, inmortaliza uno o muchos instantes, da cuenta de imaginarios y representaciones sociales de un pueblo o comunidad particular que demuestra su existencia y reclama lugares y mundos propios. De allí que, *"el uso de la fotografía por los pueblos indígenas es un modo estratégico de continuar la relación entre enseñanzas tradicionales y los objetos que sirven a la memoria de tales enseñanzas"*.¹⁶

Por lo anterior, para procesos de construcción de imágenes en contextos étnicos en los que interactúan diversos sujetos y espacios, se recomienda tener en cuenta los siguientes principios: 1. Respetar las singularidades de cada contexto; 2. Conocer o indagar previamente algunos componentes de aquello que se va a fotografiar, 3. Escuchar ampliamente las personas y territorios con los que se construyen las imágenes; 4. Superar el acercamiento taxonómico. 5. Mirar, observar y estar allí en silencio; 6. Aceptar las indicaciones de las autoridades sobre dónde se puede o no hacer fotos; 7. Preguntar por el pasado; 8. Revisar, de ser posible, imágenes previas y 9. Poner al servicio de las comunidades y pueblos el conocimiento visual construido.

De tal manera, en contextos étnicos, se ha pretendido poner al servicio de las propias elaboraciones de los pueblos étnicos, el universo de lo visual como parte de los lenguajes capaces de ayudar a narrar las afectaciones que la guerra ha generado, y de esta manera ampliar su capacidad de divulgación al interior y exterior de sus territorios y culturas.

En todo caso *"(...) después de más de un siglo de fotografía etnográfica, los dilemas éticos inherentes a la empresa están aún por resolver"*.¹⁷

Rommel Rojas Rubio
Especialista en Enfoque Diferencial Étnico. OIM

¹⁶ HARLAN, THERESA. Ajuste de enfoque para una presencia indígena, Nueva York, 1998, en NARANJO, Juan. Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006), Madrid: Editorial Gustavo Gil, 2006.

¹⁷ D.W. Winnicott. Realidad y Juego, citado por CALVO, Luis y MAÑÁ, Josep El valor antropológico de la imagen. ¿Hacia el homo photographicus? (1994), en NARANJO, Juan. Fotografía, Antropología y colonialismo (1845 – 2006), página 209, editorial Gustavo Gil, España, 2006.

Diseño editorial:

Boga Cortés y Triana | Germán Ávila - Yully Cortés

Estrategia de Comunicación Editorial:

Boga Cortés y Triana | María del Pilar Londoño

Ilustración:

Boga Cortés y Triana | Germán Ávila

Corrección de estilo:

Ana Margarita Sierra Pinedo

Impresión:

Torreblanca Agencia Gráfica

Impreso en Colombia. *Printed in Colombia*

Queda hecho el depósito legal

