

Boletín I6

OPCA

Observatorio del Patrimonio Cultural y Arqueológico

**El derecho a
desobedecer. El
patrimonio cultural,**
los movimientos sociales y
las formas de resistencia



Boletín OPCA 16

El derecho a desobedecer. El patrimonio cultural, los movimientos sociales y las formas de resistencia. Diciembre 2019

Alejandro Gaviria Rector Universidad de los Andes. Hugo Fazio Vengoa Decano Facultad de Ciencias Sociales. Pablo Jaramillo Director Departamento de Antropología. Luis Gonzalo Jaramillo E. Gestor y Coordinador General OPCA. Luis Gonzalo Jaramillo E. y Manuel Salge Ferro Editores. Ana María Forero Ángel Profesora Asociada, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Alhena Caicedo Fernández Profesora Asociada, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Manuel Salge Ferro Profesor Universidad del Externado, Comité Editorial. Ossman Aldana y Ana Gómez Diseño y Diagramación. Ana Catalina Correa Sánchez Ilustración de Portada. Ossman Aldana Armado Digital. Luis Gonzalo Jaramillo E., Manuel Ferro y Lieth Daelyn Carrillo Sánchez Corrección de Estilo.

Facultad de Ciencias Sociales | Departamento de Antropología | Carrera 1ª 18A - 10 | Edificio Franco piso 6
Tel: +57(1) 3394999 Ext 2550 | Bogotá, D.C., Colombia | ISSN 2256 - 3199

Contenido

Diálogos (Editorial y presentación del número)

El derecho a desobedecer. El patrimonio cultural, los movimientos sociales y las formas de resistencia | Pág 4
Luis Gonzalo Jaramillo E. y Manuel Salge Ferro

Caminando se hace camino (Investigaciones, artículos y revisiones)

“Mi tumba no anden buscando, porque no la encontrarán”: altares efímeros del 21N al 28N - Ensayo Fotográfico | Pág 8
María Angélica Ospina
Observatorio sobre Religión, Cultura y Territorio (Icanh)

Sobre el derecho a la protesta y los peligros de su estigmatización: Algunas breves reflexiones desde el paro nacional de noviembre 2019 | Pág 26
Laura Quintana Porras
Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes

Caleidoscopio Respuestas a cuestionario

Luisa Fernanda Sánchez
Directora, Departamento de Antropología, Universidad Javeriana | Pág 32

Victoria E. González Mantilla
Facultad de Comunicación Social-Periodismo, Universidad Externado de Colombia | Pág 42

Alhena Caicedo
Departamento de Antropología, Universidad de los Andes | Pág 46

Mauricio Caviedes
Departamento de Antropología, Universidad Javeriana | Pág 54

El Paro Nacional, ¿qué es? Ensayo fotográfico
Andrea Mächler Bedoya
Antropóloga | Pág 60

Viñetas

Comunicado sobre la minga por investigadores ICANH | Pág 74

Pronunciamiento sobre la minga por profesores Uniandes | Pág 76

Comunicado sobre la minga por profesores Unicauca | Pág 78

Caja de Herramientas: Base de datos | Pág 80

Convocatoria OPCA 17 | Pág 84

Diálogos

Boletín OPCA 16

El derecho a desobedecer. El patrimonio cultural, los movimientos sociales y las formas de resistencia

Luis Gonzalo Jaramillo E. y Manuel Salge Ferro

ljaramil@uniandes.edu.co • m.salge@gmail.com

Luego de la celebración del Bicentenario de la Independencia de Colombia, y a pocos años de que la Constitución Política cumpla su tercera década de regir a los colombianos, queda claro que al menos en el papel somos un país que reconoce, acepta e incluye la diversidad desde la configuración pluriétnica y multicultural, y que reconoce de forma explícita los derechos culturales y la autonomía de la comunidades indígenas, negras, raizales y del pueblo Rrom. Por extensión, se puede también decir que queda claro que en Colombia se exalta la riqueza cultural que deviene de contar con múltiples formas de “ser y de hacer” manifestadas en las expresiones que reúne la idea del patrimonio, y que se materializan en el territorio nacional.

Ahora bien, la cruda y sórdida realidad es que existe una enorme distancia entre las palabras y los hechos, pues los postulados de la Constitución chocan con una realidad en la que el Estado no alcanza a brindar las garantías básicas para que los ciudadanos hagan parte de su proyecto nacional. Lo anterior, enmarcado en la avidez de gobiernos que persiguen la satisfacción de sus agendas a expensas del bienestar colectivo, propiciando un clima de exclusión, falta de oportunidades, indiferencia y desarraigo a lo largo y ancho del territorio nacional.

En este contexto y sumado a la implementación del acuerdo de paz con la guerrilla de las FARC-EP, el clima político y social del país se ve agitado por movimientos como las “mingas indígenas”, las manifestaciones de las “dignidades campesinas”, y en general de múltiples sectores y co-

lectivos de la población que reclaman el cumplimiento de los acuerdos suscritos para garantizar la restitución de tierras, el acceso al crédito como una herramienta de transformación de sus condiciones socioeconómicas, el derecho a la vida, a la educación, a la diversidad sexual, a “ser” y a “hacer” parte del proyecto nacional de un país al que le ha costado 200 años reconocer su diversidad. En estas movilizaciones no solo hay una crítica a los modelos establecidos sino propuestas concretas para avanzar en el logro de los ideales constitucionales.

Al enmarcar la reflexión en un escenario mayor, lo que encontramos es que a nivel mundial hay un reclamo general por hacer del mundo un lugar más justo, más humano y más solidario. Y en este sentido, la protesta social como una expresión de rechazo frente a modelos, lógicas y mecanismos que fragmentan, excluyen, hacen invisible y desposeen grupos y actores sociales se han dado con fuerza este año en lugares tan disímiles como Hong Kong, Irán, Líbano o Chile. Y esto nos lleva a pensar qué es lo que propicia los procesos de articulación comunitaria, qué necesidades, luchas y contingencias se vuelven compartidas y se hacen materiales mediante la protesta, qué relación tienen esos procesos articulatorios y esas luchas con la identidad y la memoria de las comunidades, y, por ende, con sus expresiones patrimoniales.

Las voces que nos acompañan en esta ocasión como reflexiones sobre esta coyuntura, en efecto destacan cómo movimientos sociales y formas de resistencia están vinculados, se organizan y se manifiestan desde una perspectiva patrimonial, esto bajo el entendido que los fundamentos culturales determinan y dan sentido a las formas organizativas, a la construcción de símbolos compartidos y a los modos de plantear, disentir y resolver conflictos. En estas voces es claro también como es necesario celebrar el derecho a desobedecer y a manifestar esa protesta. Y de paso, por supuesto, destacan cuán importante es la responsabilidad de encontrar y proponer espacios de diálogo entre culturas, y a delimitar acuerdos sociales que nos acerquen cada vez más al país de derechos que ya hemos logrado plasmar en el papel.

Lo anterior sin desconocer que el patrimonio como construcción social, como forma de abstracción comunitaria y como proceso de selección, es una herramienta política. Por lo tanto, el patrimonio siempre nos habla desde un lugar, tiene un sentido y una dirección. En esa medida, el patrimonio como expresión de una intención contiene un deber ser imaginado que lo orienta, una propuesta de futuro. En este sentido, el patrimonio, como gran relato, debe pensarse en función de lo que abarca, cuestionarse ➡

- ➔ si realmente está incluyendo una polifonía de voces o si más bien fosiliza las de unos pocos. Si está visibilizando y empoderando más que uniformando y perpetuando los relatos y las representaciones de unos por encima de otros.

Por eso, por el derecho a desobedecer, consideramos que el patrimonio no puede entenderse sólo desde la identidad monolítica y la continuidad que se arrastra en el tiempo como un pesado lastre: lo que debemos ser. Sino que debe acercarse más a la creatividad, la posibilidad y a la diversidad: lo que quisiéramos ser. Y ese ejercicio de desobediencia creativa, plural y múltiple se basa en un diálogo compartido que construya, dude y problematice y vaya más allá de posturas, idearios y certezas individuales que pujan leoninas por violentarse unas a otras.

Las voces que reunimos hoy en este Boletín OPCA 16 comienzan con un texto y ensayo fotográfico preparado por María Angelica Ospina (Observatorio sobre Religión, Cultura y Territorio (Icanh)) titulado “Mi tumba no anden buscando, porque no la encontrarán”: altares efímeros del 21N al 28N, seguido del texto “Sobre el derecho a la protesta y los peligros de su estigmatización: Algunas breves reflexiones desde el paro nacional de noviembre 2019”, escrito por Laura Quintana (Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes). Luego vienen las respuestas a tres preguntas planteadas por OPCA a cuatro científicos sociales, las cuales cabe señalar, fueron planteadas y respondidas mucho antes de que los eventos de la semana del 21 al 28 de noviembre tuvieran lugar: Luisa Fernanda Sánchez (Directora, Departamento de Antropología, Universidad Javeriana), Victoria E. González Mantilla (Facultad de Comunicación Social-Periodismo, Universidad Externado de Colombia), Alhena Caicedo (Departamento de Antropología, Universidad de los Andes) y Mauricio Caviedes (Departamento de Antropología, Universidad Javeriana). A continuación, presentamos el texto y ensayo fotográfico preparado por Andrea Mächler Bedoya, titulado “El Paro Nacional, ¿qué es?”. Adicionalmente, como materiales de soporte, hemos incluido tres comunicados producidos por diversos colectivos de investigadores. El boletín concluye con nuestra sección de Caja de Herramientas donde hemos consolidado el acceso a una base de datos con más de 50 referencias de interés sobre esta temática.

Como siempre, es nuestro deseo que los materiales aquí compilados contribuyan a cimentar una mirada plural y esperanzadora para el futuro, más allá de la inmediatez de las celebraciones centenarias o de las agendas cortoplacistas de los movimientos políticos.



“Mi tumba no anden buscando, porque no la encontrarán”

Altares efímeros del 21N al 28N

 Dilan Cruz (2002-2019)
Bogotá, Colombia,
noviembre 28 de 2019

Resumen

El pasado 21 de noviembre (21N) numerosos sectores sociales en Colombia convocaron a un gran paro nacional, cuya antesala fue una serie de sucesos que convulsionaron la opinión pública (asesinato sistemático de indígenas y líderes sociales, grave corrupción en las universidades públicas, bombardeo a menores reclutados por la guerrilla, entre otros). En el curso de una semana, un movimiento social diverso y multitudinario se tomó las calles de las principales capitales del país, así como de otras ciudades y localidades. La respuesta estatal se distinguió por la indiferencia, el descrédito y la represión policial, reiterando que la desobediencia civil no es bien vista en Colombia y que suele ser castigada, evidencia de lo cual fue el caso de Dilan Cruz. Como producto de ello, además de la emergencia de múltiples y creativas formas de protesta, brotaron en Bogotá algunos altares callejeros. Altares que, aunque efímeros, densificaron y concentraron el clamor general en torno al reclamo, el ritual y el duelo como derechos sociales inalienables.

Palabras claves. altares, Colombia, desobediencia civil, duelo colectivo, ritual.

Texto y fotografías por
María Angélica Ospina Martínez¹
ma.angelicaospina@gmail.com

Una transitada intersección del centro de Bogotá se había vuelto más densa que lo habitual. Dos carriles de la famosa avenida 19, a la altura de la carrera 4.^a, estuvieron acordonados por casi siete días con cinta de seguridad negroamarilla. Allí, de entre la rabia y los sollozos, había surgido el primer altar a Dilan. “Este es un lugar de trauma, no de duelo”, me dijo atinado un transeúnte argentino. Y así era. A la media tarde del 23N, justo en la mitad de la calle, había caído desplomado aquel joven de 18 años tras el disparo mortal de una escopeta calibre 12, accionada por un miembro del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad). El proyectil, de tipo *bean bag* (bolsa de frijoles), calificado eufemísticamente como de “menor letalidad”², ➡

¹ Doctora en Antropología de la Universidad de los Andes (Colombia) y Magíster en Antropología de la misma universidad. Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Investigadora y consultora independiente. Actualmente, hace parte del equipo de investigación a cargo del Observatorio sobre Religión, Cultura y Territorio del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
² Aunque las denominadas armas menos letales —entre ellas, las de energía cinética— son corrientemente utilizadas en el mundo, según Naciones Unidas–UNLIREC, “[p]ueden penetrar o lacerar la piel, requerir extracción, lesionar los ojos, producir fracturas, conmoción cerebral, lesiones en órganos internos, hemorragias. Si el disparo fue efectuado a corta distancia y sobre el pecho, el abdomen o la cabeza, estas lesiones pueden ser fatales” (2016: 12). Según el metaanálisis de Haar et al. (2017), publicado en el British Medical Journal y reseñado por la Unidad de Salud del diario El Tiempo (2019c) a propósito del caso de Dilan Cruz, entre 1990 y 2017, la literatura médica ha reportado 1.984 personas lesionadas por este tipo de armas, “de las cuales 53 murieron como consecuencia de las lesiones y 300 quedaron con discapacidades permanentes”.

➤ le dio con precisión en la zona occipital y le arrebató el movimiento, el ímpetu, la conciencia. Pero no fue allí donde ocurrió el deceso.

El segundo altar, por tanto, brotó a unas treinta cuerdas del hecho, a las afueras del Hospital San Ignacio de la Universidad Javeriana, adonde habían transportado el herido hacia las cinco de la tarde. La ambulancia se abrió paso entre los marchantes que varias veces habían sido disueltos por la policía en las inmediaciones, acusados de concurrir a un “cacerolazo bailable” en el Parque Nacional para despercudirse gozosamente del toque de queda y de las campañas de pánico de la noche anterior. Allí también se uniría la peregrinación de otros que, como Dilan, insistían en llegar a la Plaza de Bolívar (la plaza central), pero que a diferencia de él se habían desviado hacia el norte ante la fuerte represión en distintos puntos del centro. Además de la 19 con 4.^a, los manifestantes que cruzaban la avenida Jiménez con 7.^a (la esquina de los cuatro poderes) recibieron la primera granada de aturdimiento del Esmad mientras culminaban la primera estrofa del Himno Nacional:

}

¡Cesó la horrible noche!
La libertad sublime
derrama las auroras
de su invencible luz.
La humanidad entera,
que entre cadenas gime,
comprende las palabras
del que murió en la cruz.

}

Ya en días anteriores habían reinado la confusión y el terror en las movilizaciones hacia la plaza central, cuyos edificios icónicos (la Catedral Primada, el Palacio Liévano, el Capitolio Nacional y el Palacio de Justicia) lucían cubiertos por metros y metros de polisombra negra para contener las acciones vandálicas sobre la arquitectura, principalmente grafitis o destrucción de losas, pero que habían terminado por producir una imagen sórdida y oscura en el lugar, incluso bélica. Al final, habían fungido como ideales telones de fondo para las fotografías de primera plana y los titulares del día siguiente: “Fotos y videos mostraron cómo Plaza de Bolívar pasó de la paz al caos” o “En lamentable estado de destrucción quedó la Plaza de Bolívar” (El Tiempo, 2019a y 2019b). No pasó mucho tiempo para que toda versión oficial, con el devoto socorro de los medios, remarcará incesantemente la figura de un difuso personaje, el del *vándalo*, hábil enemigo ubicuo que, además de atacar el patrimonio arquitectónico, parecería no dudar en atacar la propiedad privada de los ciudadanos, quizá en la desolada noche de un toque de queda, como los decretados por el gobierno entre el 21N y el 23N en Cali y Bogotá. Parte de ese pánico instalado se hizo inasible, aunque generalizada, y conquistó las angustias de cientos de habitantes; otros terrores, en cambio, venían



 **Emergencias**
Segundo altar en el Hospital Universitario San Ignacio (Pontificia Universidad Javeriana). Bogotá, Colombia, noviembre 24 de 2019

haciéndose manifiestos desde antes de iniciar el paro, a modo de detenciones, golpizas, redadas y allanamientos sorpresivos, algunos particularmente encarnizados.

El sábado 23N era entonces el sexto día de una semana convulsa. Una vez la ambulancia arribó con Dilan al hospital universitario y después de un excesivo despliegue verdinegro, del desfile de una tanqueta vieja y chorreada por las bombas de pintura, de una lluvia de gases pimienta y granadas aturdidoras, de las despavoridas carreras de la gente, los agentes motorizados se esfumaron de la zona de la Javeriana. El chico yacía en coma inducido, mientras afuera sus allegados se alternaban la guardia y su hermana —en reemplazo de su madre— se hacía cargo de todo, incluyendo el control de la inquisición mediática. Para el 24N, domingo de ciclovía, toda multitud que marchaba por el paro y transeúntes de toda clase detenían allí su marcha para echar arengas o pronunciar plegarias. Poco a poco, en la acera de la importante vía pública, se fue abriendo lugar un círculo custodiado en principio por madres, tías y chicas de barrio, así como por grupos de colegiales y universitarios. ➤



 Propios y extraños
Marcha por la ciclovía
de la carrera 7.ª en el
marco del paro nacional.
Bogotá, Colombia,
noviembre 24 de 2019

➤ La visita asidua de propios y extraños mantuvo vivo el emergente altar, como solo un altar puede sostenerse en vida: decenas de carteles, notas a mano, coronas, flores frescas, agua, frutas, imágenes religiosas y objetos significativos fueron vivificados en torno al fuego de las velas; fuego que los peregrinos se esmeraron en mantener encendido por los siguientes cinco días con sus noches.

En la esquina del trauma, el primer altar había brotado de la misma sangre de Dylan. Gentes diversas aprovecharon el cerramiento de la escena del crimen para sembrar su nombre en el asfalto y acordonar la vía vehicular bajo una estructura parecida a la del segundo altar. La calle fue pintada, resguardada, apropiada. En los alrededores, como en toda la ciudad, su nombre también se tomó los muros y alimentó otras causas. La multitudinaria marcha del 25N, cuyo objetivo protagónico era la no violencia contra las mujeres, se entrelazó con otros motivos, como la agresión al muchacho, quien ese día debía recibir su diploma de bachiller en un colegio público. Luego de la ceremonia de graduación, sus compañeros retornaron al hospital, a seguir custodiándolo, a nutrir su altar. Al filo de la medianoche, el gélido silencio mutó en alarido, en chillido, en horror. La tropa del muchacho se lanzó a las vías, mientras se retorció dolorosa y ➤



 Maternidad I
Segundo altar en el Hospital
Universitario San Ignacio
(Pontificia Universidad
Javeriana). Bogotá, Colombia,
noviembre 24 de 2019



 A la espera
Vigilia en el segundo altar por la
salud de Dylan. Bogotá, Colombia,
noviembre 24 de 2019

➤ aullaba enardecida: *¡Dilan no murió! ¡A Dilan lo mataron!* Un enjambre de dolientes, armados de llanto, grito y cacerolas, acudió a rodear el nuevo fuego crecido.

La familia solicitó enterrarlo en privado. El público no participó del cortejo fúnebre ni tuvo tumba para honrar. Esa gran cuota de dolor e indignación que nubló repentinamente a muchos, a los extraños que ya eran propios, debía de algún modo tramitarse. Así, en los días subsiguientes, cada altar creció en círculos concéntricos y yuxtapuestos de objetos, símbolos, clamores. Tanto extraños como propios se adueñaron de la calle para ejercer el derecho inalienable de llorar a su muerto. En la 19 con 4.^a se agregaron los nombres de otros jóvenes asesinados a manos de la policía, junto a la máxima *¡Sin olvido!* Allí, como en el segundo altar, se convocaron vigili­as, hubo oraciones y serenatas, obituarios y coronas, trago, sal y marihuana. Una vieja consigna —extraída de la canción uruguaya *Milonga del fusilado*— se actualizó en la voz de este duelo:

[Mi tumba no anden buscando,
porque no la encontrarán.
Mis manos son las que van
en otras manos tirando.]

{
¡Mi voz, la que está gritando!
¡Mi sueño, el que sigue entero!
*¡Y sepan que solo muero
si ustedes van aflojando!*
*¡Porque el que murió peleando
vive en cada compañero!*³

}

Tres días después, la afluencia de visitantes había mermado. Todo aquel que pasaba por enfrente, en todo caso, seguía deteniéndose y orando, arengando o llanamente figoneando. En la mañana del viernes 29N, el primer altar —el del duelo, el del hospital— había prácticamente desaparecido; de él solo quedaron una ofrenda floral y un pequeño cartel. Silenciosamente, en horas de la madrugada, una escuadra de aseadores y vigilantes, armados de hidrolavadoras y bolsas de basura, levantaron todo material ritual del lugar. A su turno, en el segundo altar —el del trauma, en la 19 con 4.^a—, los carteles y las flores lucían pisoteados, a excepción de un ramo de rosas frescas y otras pocas adheridas con cinta a los árboles cercanos. Ya no había fuego ni agua. No había don, alimento para el muerto⁴. Solo un custodio que se hacía llamar su padre: un *nadie* descalzo, errante, que había usurpado esta tragedia ➤

³ La Milonga del fusilado, compuesta e interpretada por el dueto uruguayo Los Olimareños en la década de 1970, se convirtió en un himno en diversos países latinoamericanos que sufrieron las consecuencias de las dictaduras militares y otros regímenes autoritarios. La arenga que hoy se escucha en las protestas colombianas corresponde con la sección resaltada en *italicas*.

⁴ A propósito de las flores como don de los vivos a los muertos, ver el importante trabajo de Suárez (2009).



 *Pequeñas cosas*
Segundo altar en el Hospital
Universitario San Ignacio (Pontificia
Universidad Javeriana). Bogotá,
Colombia, noviembre 25 de 2019



 *Lobo*
Segundo altar tras la muerte
de Dilan. Bogotá, Colombia,
noviembre 25 de 2019



Como tornado
Segundo altar a Dilan
un día después de su
muerte. Bogotá, Colombia,
noviembre 26 de 2019

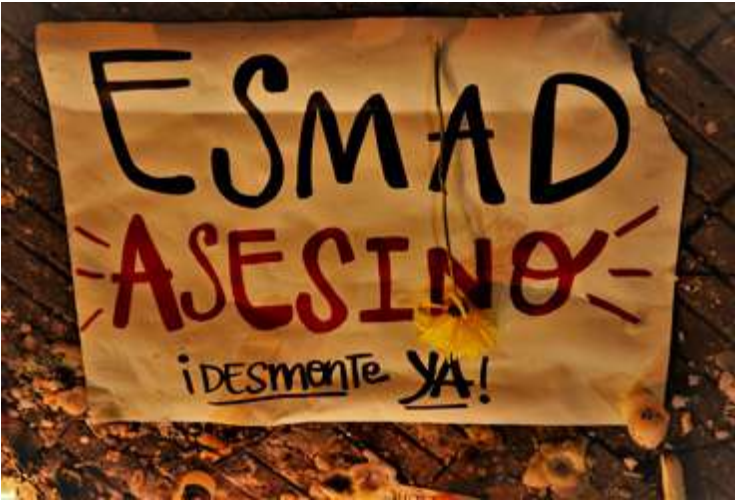
➤ para dar sentido a la suya, pero que también —y quizás sin proponérselo— se había ofrecido a apadrinar a Dilan, quien en vida era huérfano de padre desde los 12 años y se había separado de su madre, privada de la libertad por un delito excarcelable. Esa misma tarde arribó al lugar la guardia indígena en compañía de decenas de estudiantes y, con ellos, llegó también la lluvia. El señor Aguacero, ausente durante toda la semana de protestas, finalmente se desgajó para lavar el efímero altar, para llevarse algo de sangre del asfalto. El resto lo arrasó la policía horas más tarde.

Que las grandes tradiciones fundacionales —como la judeocristiana y la grecolatina— se ufanen de un acto de desobediencia como hito original no es un asunto menor. Así lo advertía Erich Fromm al hablar del pecado original de Adán y Eva: “Eran humanos, y al mismo tiempo aún no lo eran. Todo esto cambió cuando desobedecieron una orden” (1984: 9). Allí comienza la historia, dice el discípulo de Sigmund Freud, quien a su vez otorgaba a la violencia un papel central en el nacimiento de la cultura. Más allá, la desobediencia civil se ha hecho un lugar sustancial, aunque no menos paradójico, en los regímenes democráticos, en cuanto “activa los principios legitimadores de este orden, a saber: la soberanía popular y el reconocimiento mutuo del derecho a tener derechos” (Marcone, 2009: 43-44). Su desconocimiento alerta, pues, sobre el tipo de régimen que nos cobija; aquel mismo que osa embargar nuestro inexpropiable derecho de llorar a los muertos.

Parece infame una narrativa nacional en la que resulta mal visto desobedecer. Temerosos, muchos rehúyen el reclamo, aunque en efecto no por un miedo infundado. Como infantes aterrados, se suscriben al imperativo “Quédese quieto, sentado y callado”, a la espera de seguridad y certidumbre. Pero así también, temen a la empresa del castigo, a la cruel réplica de “En verdad, ¿quiere llorar por algo?”. ●



Todo consumado I
Segundo altar a Dilan un día después de su muerte. Bogotá, Colombia, noviembre 26 de 2019



Una flor en el concreto
Segundo altar a Dilan un día después de su muerte. Bogotá, Colombia, noviembre 26 de 2019



Fuego crecido
Hoguera en la vía pública tras la muerte de Dilan. Bogotá, Colombia, noviembre 25-26 de 2019



Augurio
Árbol contiguo al primer altar a Dilan en la esquina y vía pública de la avenida 19 con 4.ª, centro de la capital. Bogotá, Colombia, noviembre 28 de 2019



Llanto en la vía
Primer altar a Dilan, avenida 19 con 4.ª, centro de la capital. Bogotá, Colombia, noviembre 28 de 2019



 **Maternidad II**
Árbol contiguo al primer altar a Dilan.
Bogotá, Colombia, noviembre 28 de 2019.



 **Peligro, no pase**
Primer altar a Dilan, avenida I9 con 4.ª, centro de la capital.
Bogotá, Colombia, noviembre 28 de 2019



Alimento
Primer altar a Dilan, avenida
19 con 4.ª, centro de la
capital. Bogotá, Colombia,
noviembre 28 de 2019



Foot label
Primer altar a Dilan, avenida
19 con 4.ª, centro de la
capital. Bogotá, Colombia,
noviembre 28 de 2019



Bean bags
Primer altar a Dilan, avenida
19 con 4.ª, centro de la capital.
Bogotá, Colombia, noviembre
28 de 2019



Todo consumado II
Primer altar a Dilan, avenida
19 con 4.ª, centro de la capital.
Bogotá, Colombia, noviembre
28 de 2019



Memorial
Esquina sur del primer altar
a Dilan. Bogotá, Colombia,
noviembre 28 de 2019

Referencias

El Tiempo

2019a. “En lamentable estado de destrucción quedó la Plaza de Bolívar”. <https://www.eltiempo.com/bogota/asi-quedo-la-plaza-de-bolivar-de-bogota-tras-las-manifestaciones-del-21-de-noviembre-436158>

2019b. “Fotos y videos mostraron cómo Plaza de Bolívar pasó de la paz al caos”. <https://www.eltiempo.com/bogota/fotos-y-videos-de-enfrentamientos-en-plaza-de-bolivar-durante-21n-436018>

2019c. “Tipo de munición usada contra Dilan mató a 53 personas en 27 años”. <https://www.eltiempo.com/salud/arma-y-municion-que-mataron-a-dilan-cruz-tiene-alta-letalidad-segun-estudio-439520?fbclid=IwAR3l-3jdGv61Is5HJp5NH-8o6S6ZYtUvg5xggM2XIcC2-vMhpoLfsiSk64ao>

Fromm, Erich

1984. *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós.

Haar, Rohini J., Iacopino, Vincent, Ranadive, Nikhil, Dandu, Madhavi y Weiser, Sheri D.

2017. “Death, injury and disability from kinetic impact projectiles in crowd-control settings: a systematic review”. *BMJ Open*, 7, e018154. doi: 10.1136/bmjopen-2017-018154

Marcone, Julieta

2009. “Las razones de la desobediencia civil en las sociedades democráticas”. *Andamios* 5 (10): 39-69.

Naciones Unidas, Centro Regional de las Naciones Unidas para la Paz, el Desarme y el Desarrollo en América Latina y el Caribe (UNLIREC)

2016. *Armas menos letales en América Latina y el Caribe: retos y oportunidades*. Lima: Autor.

Suárez Guava, Luis Alberto

2009. “Lluvia de flores, cosecha de huesos. Guacas, brujería e intercambio con los muertos en la tragedia de Armero”. *Maguaré*, 23: 371-416.

Sobre el derecho a la protesta y los peligros de su estigmatización¹:

Algunas breves reflexiones desde el paro nacional de noviembre 2019

Laura Quintana Porras
lquintan@uniandes.edu.co
Filósofa – Profesora asociada Universidad de los Andes

Introducción

Escribo este texto un día después de que se anunciara la muerte del joven estudiante Dilan Cruz, quien fue asesinado por el ESMAD mientras participaba de las protestas del 23 de noviembre, en Bogotá. Empiezo desde aquí porque este hecho inaceptable y profundamente doloroso, lo digo desde un estremecimiento ético-político, sin sentimentalismo, tiene que ver estrechamente con parte de las consideraciones que quiero plantear aquí. Este eje de reflexión tiene que ver con la manera en que, por mucho tiempo en Colombia, se ha estigmatizado, perseguido, criminalizado y reprimido la protesta social e incluso cualquier práctica manifiesta de abierto disenso. Y esto ha sido evidente, de nuevo, y quizá de manera más patente, por la enorme convocatoria de las protestas que se han dado ahora, a fines de noviembre. Quisiera sugerir, primero, que esta neutralización violenta y anti-democrática de la protesta social, tiene que ver con una devaluación general de ésta que se deriva de algunas formas de despolitización del mundo que habitamos, y que puede dar lugar también a cierres autoritarios del espacio público, como los que hoy en día estamos padeciendo. Y en segundo lugar, quisiera argumentar brevemente, retomando algunos planteamientos de Hannah Arendt, la importancia de garantizar el derecho a la protesta en un orden político que pretenda llamarse republicano y democrático.

Empecemos, primero, por algunas formas de devaluación de la protesta que se han expresado en diferentes espacios, en los que se forma y circula opinión pública en

el país, y que se hacen patentes en enunciados como estos: “en lugar de protestar, a trabajar”, “la protesta tiene que regularse para que no afecte las actividades diarias”, “a quien protesta se le deberían descontar los días de trabajo”. Estos enunciados emergen de una racionalidad gubernamental que, al economizar todas las esferas de la vida y reducir todas las prácticas y los agentes a empresas y emprendimientos, desde una lógica de inversión centrada únicamente en alcanzar la eficiencia y la productividad, ha traído como efecto una creciente despolitización del campo social. En efecto, esta despolitización se ha venido produciendo toda vez que se han desmantelado formas de solidaridad que podían establecerse a partir de derechos sociales, a través de formas precarización, que han acentuado la creciente insignificancia de quienes son marginalizados; al vaciar las instituciones representativas en la medida en que éstas se han fusionado con intereses corporativos y terminan “representando” sobre todo a estos; al reducir cada vez más los espacios y mecanismos para la intervención ciudadana; al privilegiar saberes expertos sobre el criterio de las personas directamente afectadas; al dar lugar a formas de subjetivación centradas en el deseo del éxito, el consumo, la auto-realización personal, es decir, orientaciones vitales que pierden de vista el mundo que se comparte con los demás, entre otros factores.

Pero este economicismo despolitizante no sólo conduce a la desvalorización de la protesta social, sino que, de la mano con esto, tiende a estigmatizarla, dado que ésta se identifica con una disrupción que amenaza la estabilidad y seguridad de los ambientes de inversión que, a la luz de esta lógica, interesa, ante todo, asegurar. Por eso, se anticipa el riesgo de la protesta y los eventuales efectos de desorden, violencia, disturbios que ésta puede producir. Sabemos que esta anticipación del riesgo se radicalizó con visos autoritarios en Colombia en las últimas semanas, y por falta de espacio no puedo detenerme a analizar distintos aspectos que pueden estar asociados a esto, entre los cuales sin duda puede estar la creciente pérdida de legitimidad del actual gobierno y su necesidad de defenderse inmunitariamente contra las manifestaciones que acentúan esta creciente ilegitimidad. Me interesa destacar sólo cómo en nuestro contexto la anticipación del riesgo, que podría traer la protesta, se transformó en un proyectado anuncio de que ésta sería violenta, y cómo esta conjetura sobre la supuesta violencia inminente de la manifestación disensual “justificó” la militarización de las ciudades, y ha traído consigo un comportamiento represivo contra la movilización en general, que ha adquirido incluso rasgos autoritarios. Pues en un régimen democrático una fuerza antidisturbios no se puede convertir en una fuerza anti-protesta, como ha venido sucediendo con el ESMAD; ni mucho menos los representantes de un gobierno democrático pueden “justificar” crímenes de Estado, que sistemáticamente se vienen produciendo contra personas que disienten, haciéndolos ver como “accidentes” o “efectos colaterales indeseados”. No tengo espacio para analizar esta deriva autoritaria del gobierno actual de Colombia y cómo se ha venido instaurando de la mano con una política del miedo. Con respecto a esta última sólo quiero destacar lo siguiente: por una parte, cómo el miedo apunta a deshacer una creciente repoli-

¹ Una versión previa de este texto salió publicada en el Portal de Arcadia, el 27 de noviembre de 2019

➤ tización que, con la protesta, se ha venido dando en Colombia, para desactivar con ello la organización del descontento social; y, por otro lado, cómo este miedo puede hacer de la protesta su objeto, al nutrirse de prejuicios que muchas personas del común han venido albergando contra la movilización social igualitaria, al considerarla destructiva, inconveniente e improductiva, y una amenaza para su seguridad, y la de sus propiedades (grandes o pequeñas). Prejuicios que a veces se oyen en las calles, cuando la gente exclama: “muchachos ya paren el paro, que la cosa se les salió de las manos” o de manera más radical: “esos que protestan sólo unos vándalos que crean desorden y merecen ser controlados”.

Evidentemente estos prejuicios contra la protesta social se han incorporado, y dependen de muchas otras incorporaciones. Y por eso no pueden deshacerse o contra-restarse simplemente a través de argumentos plausible o convincentes. Sin embargo, en lo que resta de este texto quisiera presentar algunos argumentos, que apuntan a confrontar esta desconfianza frente a la protesta social, aunque no puedan desmontarla.

(i) En primer lugar, es clave explicitar que la protesta que es más perseguida, y de la que he venido hablando, es la protesta igualitaria, esto es, aquella que cuestiona un estado de cosas por las formas de desigualdad que éste reproduce y, que se torna entonces disruptiva de un cierto statu quo. La protesta regresiva, contra la expansión de derechos o ciertas formas de subjetividad transgresiva, tiende a ser respetada y protegida por las fuerzas del orden, ya que además obedece a normativas sociales muy establecidas. Es obediente, frente a la desobediencia que escenifica toda manifestación política disruptiva.

(ii) De hecho, si la protesta social igualitaria tiende a ser desvirtuada y muchas veces perseguida, desde formas de compresión muy codificadas, es porque necesariamente despliega formas de desobediencia: frente a ciertas normas, formas de gobernar, marcos, legales, decretos o prejuicios sociales con los que se muestra en desacuerdo o inconforme. Y para manifestar este descontento desobedece normativas de tránsito, horarios laborales establecidos, códigos normalizados de conducta. Además, como bien lo destacó Arendt, en su texto “Sobre la desobediencia civil” (1971), a pesar de que los regímenes democráticos tienen que garantizar el derecho a la protesta en sus marcos legales, ésta siempre los excede de uno u otro modo si apunta a transformaciones genuinas de un estado de cosas sancionado jurídicamente, bien sea para crear nuevos derechos, cuestionar unos existentes, ampliarlos; o bien sea para confrontar política públicas legalizadas o instituciones establecidas, que pueden contradecir derechos constitucionales o normativas previamente establecidas. Este, por ejemplo, es el caso de la movilización actual, y sus reclamos de acabar con el ESMAD (en tanto que está atentando contra el derecho constitucional a la protesta) y de hacer cumplir la implementación del acuerdo de paz (legalmente sancionado). Por lo tanto, son las movilizaciones igualitarias las que permiten que cambios verdaderos se puedan dar;



Foto: Andrea Mächler Bedoya

son ellas las que obligan a que un orden de cosas establecido tenga que cambiar, ya que éste por sí mismo sólo reproduce sus dinámicas, incluso en las transformaciones desde adentro que contempla.

(iii) Asimismo, las formas de protesta hacen valer que el conflicto social es irreductible. Disuadirlas y neutralizarlas sólo trae consigo más violencia, ya sea por la violencia estatal que se tiene que desplegar al reprimirlas y perseguirlas, ya sea por las formas de reactividad y paranoia que esta represión puede desencadenar en quienes protestan. Más aún, un régimen que impide el disenso, este es punto central de Arendt, no puede esperar el asentimiento de sus ciudadanos, ni que éstos lo respalden afirmativamente, sino que tendrá que apelar cada vez más al miedo y a formas de violencia, para contra-restar su impotencia. Pero por esta vía este régimen, como ya lo advertía Maquiavelo, no hace sin sembrar, poco a poco, su auto-destrucción.

(iv) Por lo anterior es problemático pensar que las protestas igualitarias traigan una nociva inestabilidad. Al contrario, como lo planteó de nuevo Maquiavelo, un régimen se ➤



Foto: Andrea Mächler Bedoya

➤ hace más estable, y más aceptado entre sus ciudadanos si puede encontrar la manera en que el conflicto social, en todo caso irreductible, se exprese. Esto supone que las instituciones no pueden defenderse inmunitariamente contra manifestaciones que eventualmente puedan mostrar la pérdida de legitimidad de aquellas y la necesidad de que sean transformadas o cambiadas.

(v) Otro punto que resulta fundamental en el mundo que habitamos, dadas sus tendencias homogeneizantes, es la manera en que la protesta social permite contra-restar prácticas culturales e identidades sociales que se han vuelto incuestionadamente hegemónicas y que tienden a cerrarse contra aquellos que exceden sus fronteras de pertenencia. En este sentido, como bien lo entrevistó Arendt, tales manifestaciones permiten resistir a los “peligros irrefrenados del dominio de una mayoría”.

(vi) Además, y por varias de las razones que he mencionado, el derecho a la protesta acoge como una actitud importante el poder desobedecer. Esto es fundamental porque cuando una sociedad se acostumbra a la obediencia incondicional, y se normaliza de acuerdo con un código de conducta que no admite la actitud crítica, puede llegar a ser capaz de las peores cosas. Así lo demostraron muchos ciudadanos de la Alemania nazi, como bien lo ponen de manifiesto las reflexiones de Arendt sobre la banalidad del mal. Lo que esta formulación sugiere es que el acostumbamiento al cliché, y al seguimiento de normas por mera obediencia hace perder la capacidad de confrontar estas normas, cuando estas se vuelven injustas y abren un abismo entre la legalidad y la justicia.

(vii) Más aún, dadas estas razones y otras que por razones de espacio no puedo considerar aquí, desde los planteamientos de Arendt el derecho a la protesta expresa un meta-derecho fundamental. Esto quiere decir que se trata de un derecho que le da sentido a todos los demás derechos: el derecho a tener derechos, el derecho a poder exigir que se puedan reclamar derechos cuando estos se niegan. Sin este meta-derecho no tienen ningún sentido, según esta autora, los derechos humanos. De modo que, a la luz de estos planteamientos, un régimen que impide el derecho a la protesta atenta fundamentalmente contra los derechos humanos.

Seguramente este texto no interpelará a quien no esté ya previamente convencido de la importancia de las protestas que se vienen dando en el país, de la importancia de que se puedan manifestar, y de que sus exigencias puedan ser atendidas. Sin embargo, siempre puede resultar útil revisar las razones de lo que acogemos y reflexionar sobre sus implicaciones, y hacia dónde nos pueden llevar. Este texto apunta solamente a propiciar una breve revisión de este tipo. ●

Caleidoscopio

Luisa Fernanda Sánchez

sanchezluisa@javeriana.edu.co

Profesora e investigadora.

Directora del Departamento de Antropología
Universidad Javeriana

Foto: María Angélica Ospina.



¿Cómo caracterizaría usted las movilizaciones sociales indígenas, afro y campesinas (entre otras “las mingas» indígenas, las «dignidades campesinas”, el paro de Buenaventura) que se han manifestado en el país durante los últimos años?

Las movilizaciones sociales ofrecen muchas posibilidades para su análisis en la medida en que sean tomadas en cuenta sus particularidades culturales, históricas y políticas, así como sus causas y efectos dinamizadores.

Partamos, en principio, de la manera en que se nombran dichas formas de acción colectiva. Las mingas indígenas, por ejemplo, encuentran su origen en formas muy antiguas de organización social colaborativa, pero en el actual contexto global y local en el que se insertan algunas regiones de nuestro país –como el Cauca–, el concepto se ha generalizado a muchos otros lugares y poblaciones. Hoy se organizan mingas en las carreteras, en las ciudades y entre sectores diversos, pero el concepto, aun en su heterogeneidad, suele evocar “juntarse para hacer”. Juntarse para trabajar, juntarse para hacer presencia, juntarse y asumir, como *práxis*, todo lo que ello implica: cuidar de sí mismo ➡

➤ y de los demás, organizarse, descansar, alertar, actuar de manera orientada, estratégica y profundamente comprometida.

Preguntémonos ahora por su carácter novedoso. No considero que se trate de “nuevas” movilizaciones. Para el caso campesino, las movilizaciones de la Asociación de Usuarios Campesinos de comienzos de los años 70 reunieron a centenares de personas, así como lo hicieron en los 90 las marchas cocale-
ras del suroccidente del país. Así mismo, el Paro Cívico por los derechos de los habitantes de la baja en Buenaventura en 1964, la huelga de Colpuertos y o el Paro Cívico en Quibdó en el año 87 fueron hitos importantes en la historia de movilizaciones afrocolombianas. Durante la primera década del nuevo milenio, las marchas indígenas que tuvieron lugar en 2008 trajeron a Bogotá a más de 25.000 indígenas de todo el país, despertando la solidaridad de muchos otros movimientos sociales. En esta larga historia de protesta se observa una continuidad en los repertorios de movilización: recurrentes tomas de vías principales como la Panamericana, bloqueos en el espacio público, usos estratégicos de categorías identitarias colectivas que desdibujan provisionalmente las particularidades culturales para agrupar a personas disimiles en pro de causas comunes.

Ahora bien, lo que si ha cambiado son los lenguajes y los canales de comunicación a los que se apela. La importancia capital de las redes sociales ha hecho que las movilizaciones del presente sumen muchos otros aliados, por ejemplo, los movimientos estudiantiles. Así mismo, la creación de contenidos culturales -fotografías emblemáticas, grafitis, arengas, frases, canciones- que circulan en cuestión de minutos, dan mucha mayor visibilidad nacional e internacional a estas luchas. En esta misma dirección, ciertos elementos simbólicos se han resignificado y se han convertido en emblemas: el bastón de mando, la pañoleta bi-color que representa al Consejo Regional Indígena del Cauca o la misma Guardia Indígena, hoy son reconocidos como símbolos de lucha a nivel nacional.

Así mismo, han cambiado las caras visibles de la movilización. A mi juicio, la coyuntura reciente y sumamente compleja del país ha dado espacio a los liderazgos femeninos y jóvenes, especialmente a aquellos que se articulan con demandas globales, por ejemplo, las que tienen que ver con temas medioambientales o las que se posicionan desde enfoques feministas. En esta dirección, es remarcable el papel que cumplen personas como Francia Márquez, papel que la opinión pública empieza progresivamente a valorar y a reconocer.

Lo anterior ha redundado en que hoy las movilizaciones de carácter étnico tengan mayor legitimidad y visibilidad nacional. Estas continúan disputando derechos colectivos que responden, muchas veces, a los mismos “marcos de injusticia”

de antaño, para utilizar un concepto de la ciencia política (es decir despojo, no garantía de derechos culturales, políticos y sociales, medidas económicas restrictivas o militarización de territorios); marcos que hoy desgraciadamente se han profundizado en el contexto del genocidio contra los líderes sociales indígenas, campesinos y afros que observamos y sufrimos con impotencia.

En su opinión, ¿cuáles son los alcances y los límites en Colombia del reconocimiento constitucional y del imperativo de Unesco sobre el “respeto de la diversidad y el reconocimiento de la diferencia”?

El reconocimiento a la diversidad y a la diferencia en Colombia, como ha sido analizado por numerosos trabajos que estudian la adopción de los modelos multiculturales en América Latina y el mundo, tuvo grandes alcances y, a su vez, grandes limitaciones que podemos ver de manera más crítica tres décadas después de los cambios constitucionales en la región.

En el caso de nuestro país, quienes vivimos antes de la Constitución de 1991, crecimos en un país de “una sola lengua, una sola religión y una sola nación”, lo que, en efecto, se traducía en un sinnúmero de violencias y exclusiones simbólicas, económicas y políticas. Por ejemplo, en la reproducción y continuidad del modelo -administrativo, discursivo, ideológico- de las 2 colombias: una, principalmente andina, supuestamente mestiza, conectada por las principales ciudades del país y en donde se concentraba la riqueza. Otra, constituida por los llamados entonces “territorios nacionales”, configurada como un “revés de la nación”; relegada a un pasado exótico, desconectada e indómita. Una mirada a la cartografía que se produjo hasta el nuevo milenio da buena cuenta de esta representación tan difundida.

La adopción del multiculturalismo como modelo de gestión de la diferencia, que en Colombia tomó preeminente la vía legislativa, trajo consigo cambios significativos que sería imposible resumir en este corto espacio. No obstante, y para el caso de las poblaciones afro, indígenas y campesinas me parece importante mencionar, en primer lugar, el imbricado aparataje institucional en torno a los derechos diferenciales: los espacios de participación política, el reconocimiento -no exento de disputas- de formas de organización como los consejos comunitarios, las Zonas de Reserva Campesina o los resguardos y cabildos; las sentencias de la Corte Constitucional que han tenido innumerables usos; los despliegues de la noción de autonomía que vemos, por ejemplo, en el llamado *fuero indígena*.

En segundo lugar, la ampliación de nuestros relatos nacionales que hoy se nutren de imaginarios territoriales, poblacionales y culturales mucho más ➤

Foto: María Angélica Ospina.



- complejos. Hace 30 años era difícil imaginar la identificación que hoy generan expresiones como la partería, las músicas de marimba, los picós, la carranga, la cocina del Pacífico o el yagé, para nombrar solo algunos ejemplos. Hace 30 años tampoco era común -sobre todo en los escenarios de opinión pública- preguntarse por el lugar que tienen nuestros diferentes y no resueltos conflictos armados en la formación de una memoria colectiva, capaz de expresarse en lugares, lenguajes o en expresiones creativas; capaz de recoger a muchos en este sentir de un dolor compartido.

A nivel global, la UNESCO ha jugado un rol capital en posicionar una manera específica de entender la diversidad cultural que se alineó con los modelos multiculturales estatales. El antropólogo brasileiro Gustavo Lins Ribeiro, propuso hace varios años el término “discurso fraterno global”. Este resulta muy útil para analizar la forma en que la UNESCO entiende la diversidad, por ejemplo, en el marco de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003 y de la literatura institucional que la apoya (como el famoso informe Nuestra Diversidad Creativa). La UNESCO, organización internacional de corte universalista-liberal, posiciona la diversidad como un conjunto de valores positivos, deseables; una suerte de utopía global directamente relacionada con el desarrollo humano, la posibilidad de generar y distribuir la riqueza o de encontrar formas novedosas de resolución de conflictos. Esto no se ha aplicado sin contradicciones. Por el contrario, se hizo evidente que la diversidad, como discurso, terminó siendo funcional a causas muchas veces contradictorias. Esta fue rápidamente cooptada por el mercado, como se hizo evidente en las famosas campañas publicitarias de la década de los noventa que crearon y legitimaron segmentos cada vez más específicos de consumo; y como sigue ocurriendo con industrias cada vez más poderosas como el turismo, que producen y reproducen nociones de “autenticidad” y “singularidad” susceptibles de ser vendidas y compradas.

Así mismo, vale la pena mencionar el cambio que tuvo la noción de diversidad entre la Convención de 2003 y la Convención de 2005, esta última apalancada justamente en el objetivo de protegerla, fomentarla y valorarla. La Convención de 2005 amplía o reduce (según se mire) la noción de diversidad cultural -entendida hasta entonces como un valor *per se* de los grupos humanos-, a las creaciones, bienes y servicios culturales que de allí se derivan y a su proceso de producción, circulación y consumo. Así, del énfasis en los “portadores” colectivos de la diversidad, pasamos a hacer énfasis en los “creadores” individuales de una diversidad que pareciera expresarse necesariamente en “creaciones” legibles, en términos de propiedad intelectual o de industria cultural. ➤

➤ Vemos entonces que la promoción y protección de la diversidad, en la arena de la gobernanza global tanto como en el ámbito nacional, se ve necesariamente restringida en función del imperativo de regularla y gestionarla. Así, y como ha sido mencionado en diferentes escenarios, la diversidad se doméstica y se despolitiza. Esto se traduce en la generalización de una suerte de “diversidad permitida” que excluye lo conflictivo, lo subalterno o lo “plebeyo”, para usar un concepto de George Yudice, y que jerarquiza a unas poblaciones sobre otras.

También, en la fijación de categorías identitarias -como indígenas o afro- a unos marcadores visibles de identidad (lengua, vestido, tradiciones, espacios definidos) y en la subsecuente exclusión de quienes no se identifiquen con dichos marcadores. Este ha sido el caso de las poblaciones campesinas en nuestro país, como puede verse en la disputa nacional y global por su reconocimiento como sujetos de derechos culturales.

Sobre todo, se evidencia la incapacidad del estado para garantizar, no solo el reconocimiento de la diferencia cultural sino la redistribución de los recursos, cuestión que ha estado en la base de la exclusión histórica de ciertas poblaciones. Esto ya lo mencionaban teóricos emblemáticos de la cuestión multicultural en los años 90 pero sigue vigente en la actualidad. Por ende, la injusticia social se ha profundizado, especialmente en el contexto de políticas de corte cada vez más neoliberal y en contextos en los que las violaciones a los derechos humanos hoy parecen moneda corriente.

A pesar de este panorama que pareciera desalentador, los movimientos sociales y las iniciativas ciudadanas siguen apropiando y resignificando los conceptos de diversidad y diferencia; su reconocimiento y respeto continúan operando como una utopía poderosa y, en este sentido, también han ampliado los marcos de la acción política, permitiendo que sigamos imaginando “otros mundos posibles”.

¿Se puede establecer una relación entre movimientos sociales y patrimonio cultural? ¿Cómo se ha dado esa relación y con qué sentido?

Existe una relación muy interesante entre movimientos sociales y patrimonio cultural, por lo menos en dos direcciones: cuando el campo del patrimonio incorpora a los movimientos sociales y a sus actores. O cuando el patrimonio es en sí mismo el recurso, objeto o el detonante de la movilización social, tema que fue ya tratado por uno de los Boletines previos del OPCA sobre conflicto. Incluso, es común hoy en día la categoría de “movimientos patrimonialistas” para analizar dichos casos.

Si nos concentramos en la primera forma de relación, es decir, en la posibilidad de que las movilizaciones, sus conquistas, sus formas organizativas sean considerados patrimonio tendríamos que decir que el vínculo es de vieja data. En el campo más clásico del patrimonio material, dispositivos como los museos o los monumentos han incluido dentro de sus repertorios diversos movimientos sociales, convirtiendo sus representaciones (pictóricas, escultóricas, archivísticas) en elementos de la memoria nacional oficial.

En este sentido, movilizaciones emblemáticas como la Revuelta de los Comuneros, el 20 de julio o el Bogotazo de 1948, hoy son parte de nuestros relatos oficiales; es decir que cuentan con una imaginería que circula ampliamente en manuales escolares y medios de comunicación; existen comunidades de expertos -como los historiadores- que han validado estas movilizaciones; en el espacio público, cuentan con sitios de memoria y de conmemoración que las mantienen presentes en nuestra vida cotidiana. Sin embargo, esto implica que han estado supeditadas a un trabajo de reinterpretación, de puesta en escena, de valoración y monumentalización que escoge unos momentos específicos, selecciona unas caras visibles, aplica unos recortes en la temporalidad, asigna unos valores positivos o emblemáticos y, por ende, domestica estos hechos para hacerlos legibles, circulables y, finalmente, susceptibles de ser gestionados institucionalmente.

Lo interesante es que muchos años después, sigue habiendo disputas por esta memoria, cuando aparecen en la escena pública nuevas versiones de lo acontecido, imágenes desconocidas o personajes invisibilizados desde la lente oficial; o, cuando surgen iniciativas negacionistas que cercan y amenazan la memoria colectiva. Estas pugnas van dinamizando nuestros relatos nacionales y reconfigurando el sentido de ciertas luchas. Recientemente, y sobre todo en época de conmemoraciones oficiales como la del bi-centenario, esto es observable en la iniciativa de gestores, activistas y académicos por visibilizar el papel de las mujeres en las luchas de independencia. O, la idea de acudir a las declaratorias como herramientas para legitimar las movilizaciones de sectores subalternizados por la Historia. Pienso en el caso de las Fiestas de Independencia de Cartagena y en los esfuerzos que han surgido por reivindicar la participación de Getsemaní como un territorio rebelde.

Si dirigimos nuestra mirada al ámbito de los organismos multinacionales como la UNESCO y a sus herramientas de selección y visibilización de iniciativas, hitos históricos o expresiones culturales, veremos que se han hecho esfuerzos por dinamizar el concepto de patrimonio y por integrar una consciencia un poco más política y reivindicativa de lo que suele conside- ➤



Foto: Andrea Mächler Bedoya.

➤ rarse como herencia cultural de los Estados o de la Humanidad. Aparecen así programas como la Ruta del Esclavo que buscan poner de manifiesto las injusticias de la trata esclavista.

Ahora bien, cuando se trata de movilizaciones sociales del presente, la respuesta desde el campo patrimonial ha sido mucho más conservadora. Por ello, y retomando las ideas de Mario Rufer, el criterio de temporalidad siempre será político. Cuando los marcos de injusticia que reivindican estas luchas tienen continuidad en el presente e interpelan directamente a los Estados o a la sociedad mayoritaria, al mostrar directamente la injusticia, la inequidad o la violencia; o bien la responsabilidad de estos estamentos en la reproducción de dichas condiciones, nos enfrentamos a situaciones mucho más disruptivas y menos legibles desde las herramientas oficiales que ofrecen los procesos de patrimonialización. Cabe entonces preguntarse si, como sociedad, queremos que las acciones de los movimientos sociales se institucionalicen a través de la óptica del patrimonio. También si la activación patrimonial es el único camino para dichas movilizaciones sean visibles y para que exista la posibilidad de pensar en un “patrimonio rebelde” o un “patrimonio desobediente”. Aun cuando los dispositivos ya no sean tan rígidos ni reducidos como las declaratorias, la inclusión en Listas o los inventarios, lo cierto es que apelar a la noción de patrimonio y al régimen de protección -oficial o no- que de ella se decanta, termina por regular, fijar e institucionalizar aquello que se busca conservar. Por eso resulta, cuando menos paradójica, la demanda social que aún tienen las declaratorias. Por ejemplo, en el caso de la Marcha del Orgullo Gay en Bogotá, en la que algunos sectores han contemplado esta posibilidad de buscar su declaratoria como patrimonio distrital.

Considero que la fuerza de la relación con las movilizaciones sociales se encuentra más en una idea plural de memoria que en el patrimonio como dispositivo de reconocimiento oficial, pues este campo de disputa, si bien no está exento de ser cooptado por las lógicas burocráticas, los intereses de gobiernos particulares o las maquinarias ideológicas dominantes, ofrece muchas más posibilidades de acción. Esto lo vemos en el arte o en las múltiples iniciativas que, desde diversos lenguajes expresivos, nos interpelan para crear un “nosotros” que muchas veces es efímero, pero no menos trascendente. Pienso en las acciones performáticas de colectivos de artistas y activistas; en los trabajos de memoria que han sido impulsados desde el sector público y privado; en las iniciativas que emprenden quienes gestionan museos, lugares o archivos comunitarios. Todas estas acciones que se mueven bajo el vasto concepto de “memoria” logran articular diversos sectores, generar unos símbolos de cohesión y reflexionar críticamente sobre lo que nos afecta como individuos y colectivos.

Lo anterior no quiere decir que desde el patrimonio no haya acciones que emprender. La potencialidad de lo patrimonial radica en que se tome en serio su carácter político, conflictivo y se use como un recurso consciente. Si, como se ha dicho reiteradamente en los llamados estudios críticos del patrimonio, este resulta ser una maquinaria para instituir unas ideas específicas de nación, sería muy interesante visibilizar, desde esta óptica, los saberes de resistencia y resiliencia de tantas poblaciones y organizaciones; los lugares emblemáticos de las movilizaciones sociales que han determinado nuestro rumbo, o los bienes muebles e inmuebles en cuya materialidad se condensan las múltiples e innumerables violencias que también nos definen. No tanto para reificar o museificar dichos saberes, bienes o espacios, sino para producir detonantes de reflexión que nos ayuden a reconocernos, a pensarnos de forma más compleja y a tramitar colectivamente nuestra indignación.

La pregunta, que aún no encuentra una respuesta unánime, es si las lógicas de lo patrimonial podrían flexibilizarse y resignificarse para que otras formas de expresión, otros valores y otros sentidos encuentren cabida. Para muchos, esto no es posible y lo patrimonial implicará siempre una despolitización y banalización de aquello que se reconoce bajo esta categoría. En mi opinión, existen múltiples posibilidades desde este campo, siempre y cuando se tengan en cuenta los contextos, los intereses y se prioricen “nortes comunes”. Pero esto es cuestión de debate; un debate que se torna urgente en el actual contexto que atraviesa nuestra región de neoliberalización de todos los ámbitos de la vida, derechización del sentido común y pérdida de derechos económicos, sociales y culturales. ●

Caleidoscopio

Victoria E. González Mantilla

victoria.gonzalez@uexternado.edu.co

Docente-investigadora Facultad de
Comunicación Social-periodismo
Universidad Externado de Colombia



Foto: Andrea Mächler Bedoya.

¿Cómo caracterizaría usted las movilizaciones sociales indígenas, afro y campesinas (entre otras “las mingas» indígenas, las «dignidades campesinas”, el paro de Buenaventura) que se han manifestado en el país durante los últimos años?

Uno de los primeros elementos que permite caracterizar a las movilizaciones que en los últimos tiempos se han desarrollado en torno al problema de la tierra en Colombia es la heterogeneidad, es decir, la confluencia de diversos actores que exigen demandas comunes y que en otros tiempos estaban aislados. Los paros agrarios de 2013, dieron cuenta de ello con la conformación de la Cumbre Agraria Campesina Étnica Popular que logra agrupar a la Organización Nacional Indígena de Colombia, a las comunidades negras representadas en la Autoridad Nacional Afrocolombiana y otras plataformas sociales que recogen organizaciones gremiales del campo como Fensuagro, Asonalcamp, Asocampo, Anzorc y Comusoc. De esta manera después de la movilización del 2013 logra formar una estructura organizativa que recogiera todas esas expresiones de movilización. ➔

➤ Por otra parte, esa suma de actores que constituyen la cumbre tiene otra característica particular: la convergencia de un pliego único de exigencias que no se limita a la lucha por la tenencia de la tierra —tal como ocurría dos décadas atrás— sino que trasciende a la reivindicación por el respeto a los derechos humanos, la reparación a las víctimas del conflicto por parte del Estado, la solución al problema de los cultivos de coca, las exigencia de cambios de carácter estructural en lo social, lo económico y lo político y, principalmente, a la búsqueda del reconocimiento de los campesinos organizados como sujetos políticos.

En su opinión, ¿cuáles son los alcances y los límites en Colombia del reconocimiento constitucional y del imperativo de Unesco sobre el “respeto de la diversidad y el reconocimiento de la diferencia”?

Creo que en Colombia ese reconocimiento institucional y ese imperativo no se cumplen a cabalidad. En relación con muchos de los actores que se movilizan, por ejemplo, existen unos enmarcados por parte de algunos sectores de la ciudadanía, reforzados por los medios de comunicación, que los identifican con sujetos desestabilizadores, violentos, miembros de grupos armados etc. Lo anterior contribuye a que se promueva la criminalización de la propuesta social con el consecuente desestimulo por parte de eventuales nuevos participantes. En algunos movimientos en particular este fenómeno se acentúa; es el caso por ejemplo de quienes luchan por el derecho a decidir sobre su cuerpo, por ejemplo, las mujeres que defienden el derecho al aborto libre y seguro o de aquellos que luchan porque sus preferencias sexuales no coarten sus derechos legales, laborales o sexuales y reproductivos. En este punto vemos entonces que, a pesar del reconocimiento constitucional y del imperativo de la Unesco, mantenemos en muchos casos unos esquemas tradicionales de exclusión y discriminación de ese otro al que seguimos viendo distinto y cuyos reclamos consideramos inaceptables.

¿Se puede establecer una relación entre movimientos sociales y patrimonio cultural? ¿Cómo se ha dado esa relación y con qué sentido?

Por supuesto que se puede establecer una relación entre movimientos sociales y patrimonio cultural. Esa relación se traduce en la trayectoria que han tenido los movimientos sociales a lo largo de la historia y que ha permitido su consolidación con el paso del tiempo. Vemos las primeras movilizaciones estudiantiles a comienzos del siglo XIX en contra de la enseñanza escolástica, por ejemplo que siglo y medio después son el referente histórico de la Mesa Amplia Nacional Estudiantil MANE; igualmente, a comienzos del siglo XX

recordamos el surgimiento de las primeras organizaciones campesinas y las organizaciones de obreros y artesanos encaminadas a conseguir condiciones dignas de trabajo urbano y rural y que devienen en organizaciones como la Central Unitaria de Trabajadores CUT. Lo anterior nos permite pensar que las primeras organizaciones de ciudadanos inconformes sirvieron como referente para que, durante los siglos XX y XXI, en múltiples ocasiones se haya retomado la tradición de lucha social.

Del mismo modo, existe un vasto acervo de investigaciones y de narrativas propuestas por especialistas y por protagonistas de las luchas sociales que han permitido entender el recorrido que se ha dado en el campo de la movilización social en Colombia y que constituyen un importante patrimonio cultural en el tema de los movimientos sociales. ●

Foto: María Angélica Ospina.



Caleidoscopio

Alhena Caicedo

a.caicedo@uniandes.edu.co

Profesora Asociada, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes

Foto: María Angélica Ospina.



¿Cómo caracterizaría usted las movilizaciones sociales indígenas, afro y campesinas (entre otras “las mingas” indígenas, las «dignidades campesinas”, el paro de Buenaventura) que se han manifestado en el país durante los últimos años?

Yo creo que este tipo de movilizaciones dan cuenta de la capacidad organizativa que tienen los sectores populares en el país y que han existido históricamente como posibilidad de expresión en diferentes contextos. Particularmente, se puede hablar de las movilizaciones indígenas más recientes o de la última minga que existió, que fue la de hace 3 o 4 meses más o menos, y que revela entre otras cosas el hecho de que no solo se trata de movilizaciones de carácter étnico, sino que, en el caso por ejemplo de la última minga, se estaba hablando también de una movilización que convocaba a sectores campesinos, populares urbanos, afro. Pero, digamos, los indígenas en el norte del Cauca sí tenían una representatividad frente a los medios de comunicación y donde mucha gente leyó ese tipo de movilización en clave étnica. ¿Cómo las caracterizo? Creo que son movilizaciones que encarnan de alguna manera la época y el tipo de lucha que se está estableciendo hoy en día por parte del movimiento social, ➡

➤ en este caso son reivindicaciones que tienen que ver con condiciones en las cuales la gente expresa una inconformidad con el modelo de desarrollo que se está implementando, las formas como se está pensando el carácter regional de la economía nacional, la manera como se están pensando las poblaciones ubicadas en diferentes territorios y la forma como se está pensando dinamizar lo nacional contando o no con unas poblaciones que han sido históricamente consideradas como los “otros” de la nación. En este sentido, es bastante diciente el hecho de que estas formas de movilización expresan, entre otras cosas, la sistematicidad en el incumplimiento de acuerdos que se han hecho entre los movimientos sociales y el Estado colombiano y que ha sido una constante por décadas. La cantidad de acuerdos que se han firmado a partir de la protesta o las demandas que han hecho los sectores rurales, sobre todo, frente a la política económica nacional y que han sido incumplidos de muchas formas. Eso, por una parte.

Pero también, otro tipo de demandas que tienen que ver con los derechos establecidos constitucionalmente, o que tienen que ver con la posibilidad de que sean consideradas las opiniones de los pobladores con respecto a lo que sucede en sus territorios, la reivindicación sobre la consulta previa, por ejemplo, en el caso de los sectores étnicos. Pero también, la manera como la vida campesina se expresa como una demanda también frente a un modelo de desarrollo que busca, bajo el paradigma de la nueva ruralidad, incrementar el beneficio económico a partir de un modelo agroindustrial o a partir de un modelo de encadenamientos productivos, donde los campesinos quedan de alguna manera reducidos o no se tienen en cuenta como sujetos que generan alimentos, pero además generan valor, y son dinámicos dentro de la economía regional y nacional. Todos esos aspectos son un motor para que la gente salga a manifestarse y a decir “nosotros no estamos de acuerdo”. ¿Cuál es el inconveniente con estas movilizaciones? Generalmente son vistas por parte de la opinión pública, y sobre todo a través de los medios de comunicación, como movilizaciones violentas. Y, en ese sentido, son rechazadas por parte de la población urbana, o incluso la misma gente que está en los territorios. El carácter violento que pueden alcanzar estas movilizaciones invisibilizan en un amplio sentido de la palabra ese tipo de demandas donde expresa el lugar que han ocupado históricamente las poblaciones rurales, las poblaciones marcadas étnicamente, lo que en otros espacios alguien ha llamado “la gente que sobra” dentro de los procesos de implementación de un modelo de desarrollo particular. Y bueno, esa violencia, esa invisibilización que produce la violencia hace que nosotros desconozcamos también el tipo de tensiones y conflictividades que genera la heterogeneidad de lo que implica la nación colombiana.

En su opinión, ¿cuáles son los alcances y los límites en Colombia del reconocimiento constitucional y del imperativo de Unesco sobre el “respeto de la diversidad y el reconocimiento de la diferencia”?

Efectivamente, la Constitución del 91 sí marca un parteaguas en la manera como se concebía la nación y el Estado en Colombia, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural del país a partir de la adopción del multiculturalismo como política estatal, genera unos nuevos escenarios institucionales, pero también unos escenarios de derechos, para poblaciones que no habían sido reconocido siquiera como ciudadanos. En este sentido, creo que de los grandes logros que tiene la Constitución es lograr una apertura en términos democráticos y de derechos sobre estas poblaciones étnicas, digamos que habían sido invisibilizadas y que habían sido confinadas o relegadas hacia su relación con la iglesia, y la manera cómo se administraban hasta ese entonces esas formas de diversidad. Y bueno, 30 años después de que entramos en la lógica del multiculturalismo, el respeto a la diversidad y el reconocimiento de la diferencia no solamente tiene que ver con una apuesta, una actualización de la legislación colombiana con respecto a imperativos como los de la Unesco o como las consideraciones de la Organización Internacional del Trabajo sobre los derechos de los pueblos étnicos, sino también un reordenamiento de cómo entender estos “otros de la nación”, como los llama Rita Segato. Estas poblaciones han sido históricamente consideradas distintas y hoy en día gozan, por lo menos en el papel, de derechos diferenciales que se expresan y se concretan y se materializan en cuestiones muy puntuales en la vida de la gente, en general en la vida de la nación: derechos territoriales, derechos a la autoridad propia, derechos a la educación propia, a la justicia propia. Ese reconocimiento se ha visto cuáles son los límites y cuáles son los alcances de generar este pluralismo al interior del Estado-nación.

En este sentido, hay una cantidad de cosas buenas y otras tantas que no han resultado beneficiosas, y otro tanto que han resultado más como derivados que no se habían advertido seguramente en el momento en que se dispuso la cuestión del multiculturalismo, pero que hoy sí hablan de un carácter y de un “ethos” particular de lo que implica en Colombia la etnicidad, la diversidad étnica y cultural y la legislación diferencial. Con respecto a las movilizaciones, yo creo que una de las cosas que se hacen manifiestas es que, a pesar de esa apertura de derechos que se da con la Constitución, ha habido una cantidad de tensiones y de lugares de no reconocimiento de esa diferencia, o donde la diferencia solamente es reconocida en parte, o hasta ciertos puntos, o hasta ciertos niveles en donde no empiezan a ser conflictivas con otro tipo ➤

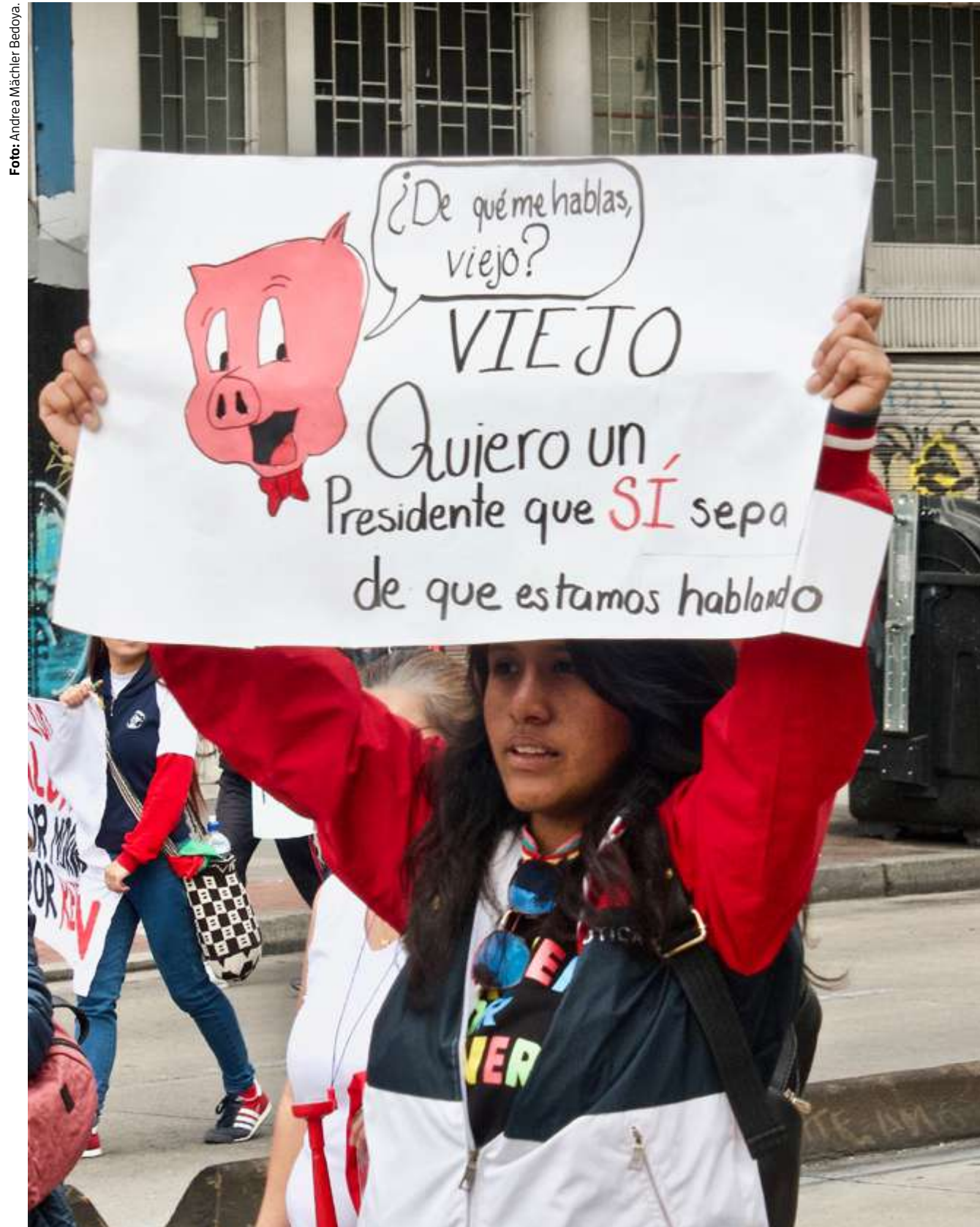


Foto: Andrea Mächler Bedoya.

➤ de priorizaciones que tiene el Estado puntualmente. Por ejemplo, las implicaciones que se tienen con respecto a cómo definir el modelo de desarrollo o problemáticas como las derivadas recientemente con respecto a derechos específicos de los pueblos étnicos como puede ser la consulta previa que, si bien hizo parte de uno de los avances democráticos que se dan a partir de la Constitución del 91, hoy se viene poniendo en duda justamente porque la misma estatalidad va redefiniendo un poco esta idea de lo que implica ser minoría y lo que implica también el bien común cuando el bien común no solamente depende de las minorías.

Entonces, pues hay una serie de contradicciones porque evidentemente estrategias y fórmulas como la de la consulta previa, las consultas populares, las tutelas y demás...pero, sobre todo las consultas previas y las populares, que se habían definido como mecanismos de participación democrática, pues hoy en día están siendo de alguna manera aniquiladas y no se contemplan como una posibilidad democrática sino todo lo contrario. Se ha asumido un discurso invertido al propósito que tuvieron en un inicio por parte del establecimiento. Creo que las movilizaciones también manifiestan eso, manifiestan el descontento con un reconocimiento a medias, un reconocimiento que ejerce un control y una imposibilidad para que esa participación sea efectiva y para que esa participación además considere el pluralismo que está en la base del reconocimiento constitucional.

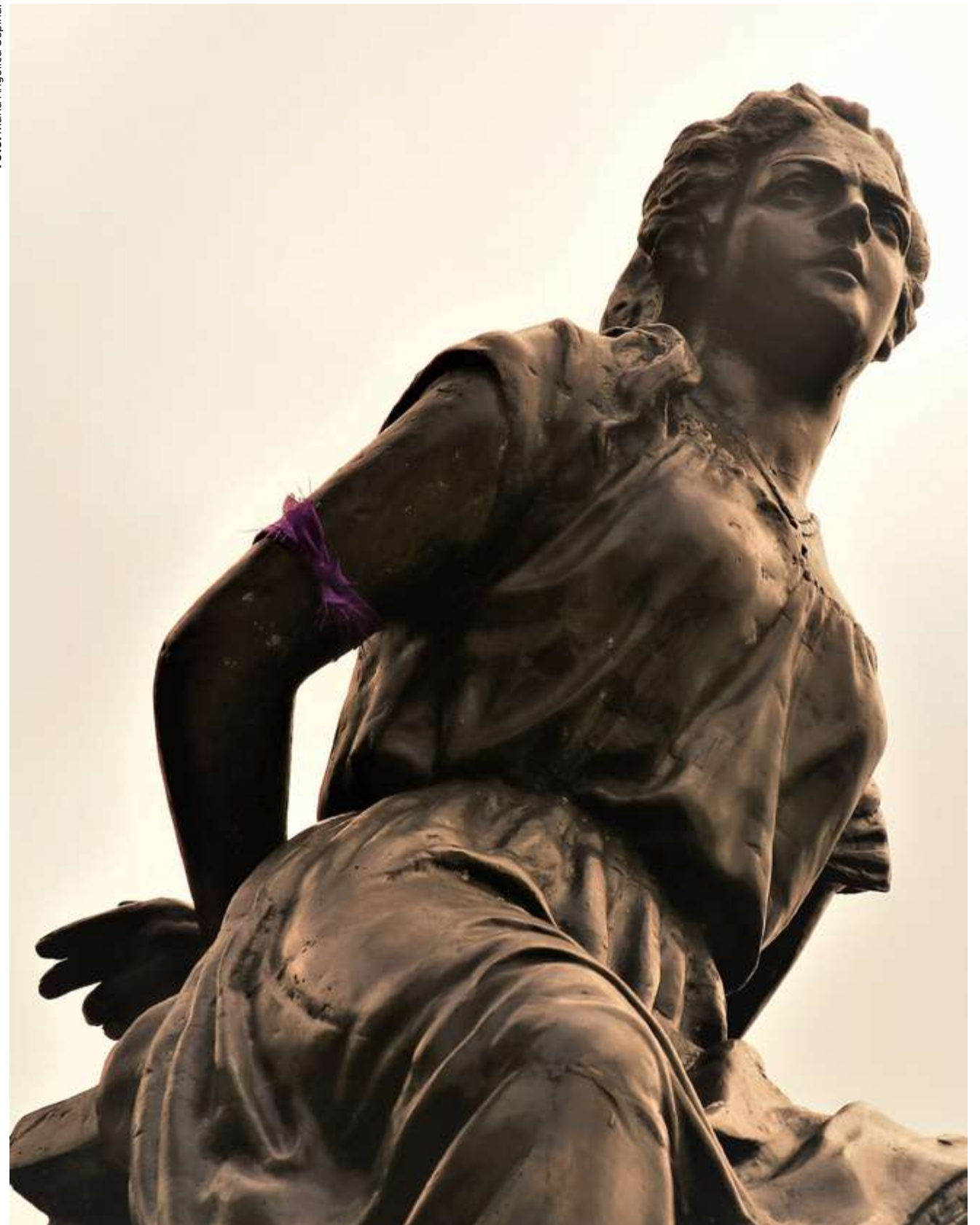
¿Se puede establecer una relación entre movimientos sociales y patrimonio cultural? ¿Cómo se ha dado esa relación y con qué sentido?

Yo partiría también del hecho de cómo entendemos el patrimonio cultural. Entender el patrimonio implica descentrar la noción de patrimonio de la manera como aparece el patrimonio como categoría, porque el patrimonio es evidentemente un concepto generado por el Estado, donde es el Estado el que crea para el patrimonio, produce el patrimonio y además lo administra. Tiene ese doble carácter. Sin embargo, por patrimonio cultural uno también puede entender las formas propias en que las diferentes comunidades, los pueblos, la gente, asume sus legados particulares y, en este sentido, no individuales sino más bien colectivos, como algo que amerita ser cuidado, que amerita ser conservado, que amerita ser reproducido. Y entra esta noción de patrimonio en un sentido común, o el patrimonio en un sentido social, en contradicción con las versiones estandarizadas y exclusivamente sancionadas por el Estado. Y en contradicción digo no porque se peleen, sino básicamente porque hay diferentes maneras de asumir esa contradicción, entendiendo también que la manera en que se formaliza el patrimonio puede ser como una política ➤

➔ que viene de arriba hacia debajo o puede ser una política que viene de abajo hacia arriba. Creo que el potencial del patrimonio, en el sentido de su relación con los movimientos sociales, implica partir de una noción de patrimonio de abajo hacia arriba. Es decir, de cómo moviliza la gente sus legados culturales y sus prácticas y sentidos y significados del mundo propios en función de una reivindicación política, en este caso las movilizaciones de las que estamos hablando. Pero también cómo ese patrimonio implica una posición, una disputa de sentidos, de significados, implica una disputa frente a las prácticas, propósitos y a los objetivos que puede tener usar el patrimonio como una herramienta de intervención política.

Muchas comunidades lo vienen haciendo, es más, la noción misma de “minga” creo yo que es una apuesta mediante la cual las comunidades indígenas, sobre todo los Nasa del norte del Cauca, han movilizad su patrimonio entendiendo la minga como una práctica propia en función de generar también una disputa de sentido y significado frente a lo que implica la propuesta, o frente a lo que implica el trabajo de salir a manifestar un descuerdo o incluso más allá salir a manifestar cómo esas formas de trabajo colectivo, de trabajo mancomunado, también son posibles de movilizar otro tipo de demandas cuando se plantea lo común, por ejemplo en el caso de estas mingas que convocan a varios sectores sociales, frente a la posibilidad de generar un antagonismo con respecto a la política estatal, o al desconocimiento de acuerdos que se han firmado con el Estado. Entonces sí creo que el patrimonio puede tener ese carácter y también puede ser movilizad, tanto como se movilizan las personas pues también se movilizan las tradiciones, también se movilizan los significados. Y si se ponen sobre la base de la aparición en el terreno público de esa diversidad de manera de pensar que uno pensaría el Estado, o más que el Estado, la nación debería considerar como parte integral de sí misma y, en esa medida, reconocerla y hacerla también, incluirla, dentro de la manera en que nosotros nos pensamos como colombianos. ●

Foto: María Angélica Ospina.



Caleidoscopio

Mauricio Caviedes

mauriciocaviedes2009@gmail.com

Profesor Departamento de Antropología,
Universidad Javeriana

Foto: Andrea Mächler Bedoya.



¿Cómo caracterizaría usted las movilizaciones sociales indígenas, afro y campesinas (entre otras “las mingas» indígenas, las «dignidades campesinas”, el paro de Buenaventura) que se han manifestado en el país durante los últimos años?

Yo caracterizo las movilizaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes como bacanas. Pienso que esas movilizaciones manifiestan un malestar importante sobre la relación entre la sociedad colombiana, los gobiernos colombianos y las comunidades indígenas, y que las organizaciones que lideran esos procesos tratan de plantear los puntos problemáticos de esa relación entre el gobierno y las comunidades indígenas de manera pública. También pienso que esas movilizaciones no son perfectas, hay una dificultad y es que las organizaciones que lideran esas movilizaciones también tienen unas distancias grandes entre sí, porque no logran establecer puntos en común durante la movilización. Pienso que el gobierno con frecuencia se aprovecha de esa debilidad y negocia reivindicaciones de manera separada con cada organización, y eso fortalece o profundiza las distancias entre esas organizaciones para unirse en luchas que podrían darse de manera conjunta pero no se dan de



➔ manera conjunta porque se perciben como si fueran problemas separados. Por ejemplo, las luchas campesinas y las luchas indígenas. La distinción entre los territorios indígenas como territorios colectivos y territorios caracterizados principalmente por comportamientos culturales, y la caracterización de las luchas campesinas como fundamentalmente orientadas a la propiedad privada de pequeñas parcelas de tierra, crea una distancia entre los movimientos indígenas y los movimientos campesinos que esos movimientos no han podido resolver, porque en la urgencia de negociar con el gobierno prefieren negociar cada uno por su lado.

En su opinión, ¿cuáles son los alcances y los límites en Colombia del reconocimiento constitucional y del imperativo de Unesco sobre el “respeto de la diversidad y el reconocimiento de la diferencia”?

No sé cuáles son los límites de eso. Yo puedo decir que creo que un problema que tiene que ver con eso es que el gobierno colombiano, y posiblemente también en la Unesco, al enfatizar en las diferencias, como dije respondiendo la pregunta anterior, lo que hace es que prioriza relacionarse con unos grupos sobre las bases de unas reivindicaciones que parecen exclusivas de ese grupo cuando muchas de las luchas de esos grupos, que tienen que ver con la cultura, que tienen que ver con la relación con el territorio, son comunes. Entonces, al

mostrar esas luchas o esas peleas, o esas expectativas, o esas reivindicaciones como separadas y como diferentes, separa a las organizaciones indígenas, a las organizaciones afrocolombianas y a las organizaciones indígenas. Voy a poner un ejemplo, cuando se tratan ciertas prácticas de las comunidades indígenas como si fueran patrimonio, o como si fueran prácticas reconocidas porque caracterizan a esa comunidad, se crea una disputa entre esas comunidades o esas organizaciones. Para ser más específico, ¿Deberíamos declarar patrimonio el Carnaval de Barranquilla o deberíamos declarar patrimonio los mambeaderos y las danzas indígenas huitoto? ¿Qué es prioridad para el gobierno y qué acepta la Unesco para reconocerlo? ¿Cuál de las dos cosas cumple mejor los requisitos de la Unesco? Cuando entramos en esa discusión, o cuando el gobierno entra en esa discusión, y cuando las organizaciones sociales entran en esa discusión, empiezan a competir entre sí por cuál se adaptan mejor a los criterios del gobierno o a los criterios de la Unesco, en vez de encontrar elementos comunes para defender prácticas tradicionales. ¿Cuál sería la solución a eso? Sería que las organizaciones sociales se pongan de acuerdo y tengan espacios conjuntos de discusión antes de que el gobierno las coja desprevenidas para ponerlas a decidir qué va a ser prioridad y cuál de las dos le satisface mejor los criterios impuestos por el gobierno o por la Unesco; y que esas organizaciones tuvieran más voz en la Asamblea de las Naciones Unidas para poder posicionar esas decisiones que son resultado de sus negociaciones conjuntas. Eso no lo puede resolver el gobierno ni lo podemos resolver los antropólogos, eso lo tienen que resolver los líderes de esas organizaciones.

¿Se puede establecer una relación entre movimientos sociales y patrimonio cultural? ¿Cómo se ha dado esa relación y con qué sentido?

Yo creo que sí se debe poder, pero yo no sé cómo. Yo creo que hay, si yo pienso, por ejemplo, en las luchas indígenas en varias regiones de Colombia por la tierra hay puntos de esas luchas que se pueden conectar con el patrimonio. Por ejemplo, en el caso de los resguardos indígenas de la región del suroccidente, un punto muy importante siempre ha sido demostrar que esos pueblos estaban en esos territorios antes de la llegada de los españoles, que esas tierras son tradicionalmente indígenas porque ellos estaban ahí antes que cualquier otro grupo y tenían formas de organización social y política antes de que otros grupos llegaran. ¿Qué es lo que en últimas reconoce la Constitución? Que los pueblos indígenas tienen derechos a sus territorios, y a administrar esos territorios, porque eran pueblos organizados políticamente antes de que existiera la República de Colombia. Y eso se relaciona con prácticas históricas que tienen que ver con cómo se cultivan ciertos alimentos, cómo se relacionan con cierto medio ambiente específico, por ejemplo, el páramo, que tienen que ➔



Foto: María Angélica Ospina.

Foto: Andrea Mächler Bedoya.



➤ ver con ciertos hallazgos arqueológicos, por ejemplo que traten de demostrar que los guambianos estaban ahí antes que cualquier otro pueblo, o que los embera estaban ahí antes de cualquier otro pueblo, o que los pueblos que actualmente ocupan esos territorios tienen unos comportamientos, formas de producción, lenguas, iconografías, que se relacionan con la que tenían los habitantes originales de ese pueblo. Entonces, en los argumentos que dan, en sus luchas y en sus movilizaciones los pueblos indígenas, yo no sé las comunidades afrocolombianas, no sé suficiente de eso para decir, pero intuyo que también, hay una relación con lo que podría considerarse patrimonio. Entonces, yo creo que sí.

Yo creo que ahí hay varias cosas. Si fuera posible demostrar que ciertas formas, que ciertas prácticas culturales, pensando en las distintas dimensiones del patrimonio, si fuera posible demostrar que distintas prácticas culturales caracterizan a unos pueblos, y por lo tanto son patrimonio de esos pueblos o son un aporte de esos pueblos al resto de la humanidad, entonces eso justificaría el reconocimiento de los aportes de esos grupos a la sociedad nacional. Eso es muy importante porque en Colombia hay un desprecio histórico a las formas de producción indígena, a las formas de producción campesina, a las formas de producción afrocolombianas. Pero esas comunidades hacen un aporte económico, hacen un aporte ambiental y hacen un aporte en conocimientos específicos. Por ejemplo, el crecimiento de la ciudad de Popayán es resultado, en el período colonial, de las encomiendas con la explotación de la fuerza de trabajo guambiana y nasa. El crecimiento del Puerto de Buenaventura es resultado de la explotación minera que caía sobre las espaldas de los esclavos en el período colonial, y más tarde de las comunidades afrodescendientes en esa región. Lo que hoy se denomina el “pulmón del mundo”, el Amazonas, existe porque los pueblos indígenas del Amazonas tienen unas formas de producción que protegen la diversidad hídrica, biológica, etc., del Amazonas. Pero al mismo tiempo que se valora eso, el medio ambiente amazónico, el Puerto de Buenaventura, la diversidad biológica, se desprecian las formas de producción que los indígenas, los afrocolombianos y los campesinos han utilizado para vivir en esos territorios. Entonces, claro que hay una conexión entre esas dos cosas, esa conexión se podría visibilizar más, me parece que la sociedad colombiana debería darle mayor reconocimiento a ese aporte. Si eso se puede hacer, tratando de mostrar y reconocer esas formas de vida, de producción, etc., como patrimonio, bien. Si el patrimonio se convierte en una trampa para que la gente esté preocupada por procesos burocráticos, para ser más o menos reconocidos por una característica, o para promover el turismo, para que vengan los turistas, para tomar yagé, porque eso es patrimonio de los pueblos indígenas, entonces es una pérdida de tiempo y lo que hace es cagarse en la vida de esa gente. ●



Manifestantes marchando con pancarta caminando por la calle 26.

El Paro Nacional, ¿qué es?

Texto y fotografías por
Andrea Mächler Bedoya¹
andrea@andreamachler.com

Aún no sabemos qué ha sido realmente el Paro Nacional; pero sin duda, tendrá que ser analizado a nivel de sus implicaciones en nuestra historia reciente, en el impulso a lentas y silenciadas batallas contra el estatus quo de nuestro sistema y en el debilitamiento del presidente y partido político del gobierno actual.

Lo que sí sabemos, es que ha sido impactante. Nunca en mi vida había visto un paro nacional. He podido vivir y asistir a varias marchas durante los últimos años, pero nunca a un paro. Salir en la mañana del jueves 21 de noviembre, alrededor de las 8 de la mañana, fue como salir durante un lunes festivo en ciclovía, pero sin bicicletas y sin carros particulares. Sólo un par de buses,

¹ Antropóloga Universidad de los Andes.

algunas personas y nada más. Nunca me había transportado tan rápido de un lado a otro en esta ciudad. Al llegar a San Victorino, a las 9 de la mañana, y no escuchar ningún producto en oferta, no ver ningún punto de venta callejero, ni escuchar el ruido de centenares de personas corriendo de un lado a otro demostraba, sin duda, que me encontraba ante un evento sin precedentes.

Una vez en la calle, cuando ya habían comenzado las marchas, me encontré con un ambiente tranquilo, tanto de parte de los marchantes, como de los policías. Sin embargo, había dos tipos de lenguajes visuales fuertes. Uno era pasivo y se veía en los edificios y las tiendas: la prevención. De forma justificada, en la mayoría de casos, las paredes y ventanas estaban tapadas con lonas verdes o negras o con tablas de madera en prevención a los grafitis y actos vandálicos comunes de las marchas. El segundo, esta vez activo, estaba presente en los numerosos carteles portados por los manifestantes. En su gran mayoría, los carteles tenían mensajes directos en contra del presidente Duque, del desarrollo de su mandato y del partido al que pertenece. La mayoría de estos, como se vio también en los días posteriores al 21N, recogían inolvidables frases de nuestro elocuente y enterado presidente. Otros hablaban de los múltiples problemas que como colombianos -con p minúscula- enfrentamos este momento: las reformas tributarias, pensional y laboral; el incumplimiento de los acuerdos de paz; los 18 niños que murieron en el bombardeo de Caquetá; el asesinato de líderes sociales; la resolución a favor de la pesca y comercialización de las aletas de tiburones y demás. Por último, estaban otros carteles con problemas de más larga data del país, como las deficiencias en salud y educación, la corrupción, la violencia y los daños ambientales, por mencionar solo algunos.

Para este momento, la ciudad parecía seguir a la espera de los eventos del día, al despertar del paro; y poco a poco, se comenzó a ver el apoyo de las personas. Ya no era sólo la calma y falta de la acción cotidiana, ahora se comenzaban a oír los cantos de las marchas, las personas desde los edificios lanzaban papeles en apoyo al paro, o mejor, en contra del presidente y su(s) aliado(s), y los grupos de personas comenzaban a confluir por la 26; tanto del norte, como del occidente. El ambiente continuaba siendo tranquilo, a excepción de algunos casos aislados de ‘capuchos’ quienes fueron abucheados o detenidos por grupos de marchantes que al coro de ‘sin violencia’ o ‘sin capucha’ los fueron aislando y reforzando la intención pacífica que los convocaba.

Por la carrera 7, el ambiente era de pura festividad. Entre el wiphala, la bandera LGBTI, las de los partidos políticos FARC y Maíz, la de la guardia indígena y las diferentes banderas o pancartas de los sindicatos laborales, se escuchaban los reclamos de las diferentes partes. En muchos casos acompañados de tambores, ➔



Manifestantes marchando con pancarta caminando por la calle 26.



Manifestante con bandera de Colombia apoyando el paro y pendiente de su celular.



Manifestantes regresando de la marcha por la carrera 7 con 40.



Manifestante disfrazado de Iván Duque posando para la foto.



Manifestante con pancarta contra la resolución de caza y comercialización de aletas de tiburón.



Manifestante con pancarta marchando por la calle 26 con 10.



Pancarta colgada de la ventana de un edificio en la Jiménez con 6.



Manifestante con pancarta sobre el paro.



Banderas durante la marcha.



Manifestantes marchando con un inflable de mujer por la calle 26.



Establecimiento cubierto con bolsas para evitar daños y manifestantes marchando.

los grupos de personas iban caminando hacia el sur. El ambiente que se sentía era de compañerismo y alegría. La gente estaba contenta de ver la creatividad de los diferentes carteles y esperanzados con la tranquilidad que daba este día perfecto para salir a marchar. Las nubes que nos protegían del picante sol de la mañana pronto dieron paso a la lluvia. Sin embargo, gracias a la gran previsión de los vendedores colombianos, no faltaron la ‘ruana que va a llover’ ni las sombrillas. Aún así, a pesar de la lluvia y del lento marchar de la masa de personas por la carrera 7, el paro continuó. Se escuchaba duro el coro de “llueva o truene, el paro se mantiene” y entre sombrillas y chompas continuaban avanzando los ríos de gente.

Ya entrando a la plaza de Bolívar, espichada junto a centenares de personas con caminar lento, las miraba y las veía contentas. Poco duró mi posibilidad de seguir disfrutando de esa contagiosa y calmada alegría, porque una pequeña riña, que fue apagada con gritos de “sin violencia” me obligó a salirme. Poco después escampó, comenzaron los actos vandálicos, se hizo sentir el ESMAD y siguió la parte aburridora y angustiante de las protestas.

Para el momento de mi regreso hacia el norte, lejos ya de la dispersión del ESMAD de la Plaza Bolívar, volví a verme envuelta en un ambiente de calma y extrañeza. La carrera 7, una de las vías más importantes de la ciudad, a las 5:30 de la tarde, le pertenecía a sus ciudadanos de a pie. No había ningún tipo de transporte, todos los establecimientos seguían cerrados y, particularmente en ese momento, todo estaba en silencio a excepción de un pequeño grupo con tambores que iba unas cuadras más adelante. La habitual lluvia capitalina ya había caído, durante varias horas, y ahora quedaban solo las calles mojadas que reflejaban a sus caminantes quienes regresaban a sus casas con la idea de haber dejado atrás este primer y curioso día del paro. O por lo menos eso creían. Sin embargo, un par de horas luego, llegaría a sus oídos y, en algunos casos luego pasaría a producirse desde sus manos, el sonido de cacerolazos. Esta práctica utilizada en otros momentos de protesta en América Latina —que para algunas personas de pensamiento estático o

➔ incluso retrógrado es demoníaca y llama a la hambruna y la muerte- resonó por diferentes partes de la ciudad y del país. Junto a ella se podía presenciar la sorpresa de gran parte de los involucrados -pasivos y activos- sobre el brote de protesta en sitios normalmente ajenos a ella. Para algunos, dentro de los que me incluyo, fue el fin perfecto para un día inolvidable y de un sentimiento de orgullo total por el país y su gente. Este, en lo personal, no suele ser un sentimiento frecuente, pero esa noche, entre los pocos cacerolazos de mi zona residencial, lentamente me quedé absorta en el poder que los recuerdos de lo vivido durante el día y esos otros pocos cacerolazos le daban a mi propio cacerolazo.

¿A qué nos enfrentamos entonces con este paro? No queda del todo claro, pues se han encontrado un gran número de reclamos, molestias y exigencias diversas. Sin embargo, lo que sí queda claro es que gran parte de este país está cansado de cómo están las cosas. Queda claro que hay mucha incomodidad, mucha incomodidad y mucho descontento. Queda claro que las personas se están tomando el tiempo de salir, de ‘parar para avanzar’, de hacer valer su voz y su derecho a demostrar oposición de forma pacífica. Sin embargo, también queda claro que siempre habrá quienes quieren, por ponerlo de alguna forma, “ver el mundo arder”; otros que están completamente obnubilados por la realidad, el sistema y el miedo al cambio y que prefieren quedarse viviendo en el conocido, aunque incomprendido, status quo; y otros pocos que seguirán haciendo todo lo posible por ahondar nuestra dependencia de un sistema injusto.

Esta es sólo la versión de una persona, de un recorrido, de un par de horas y de un día de paro. ¡Cuánto nos hace falta reunir para tener una imagen completa de él y comenzar a contestar a nuestra pregunta inicial! Sin embargo, algo en lo que considero que todas las versiones van a coincidir es en el hecho innegable de que el paro fue y está siendo histórico para nuestro país. ¡Viva el Paro Nacional!.



Camiseta tinturada de rojo en la que se lee "2IN" y colgada sobre la carrera 7 con 19.



Manifestantes marchando con pancartas por la calle 26.



Manifestantes con pancarta al inicio de la marcha por la carrera 10.



Joven con bandera blanca en el inicio de la marcha por la carrera 10.



Manifestantes marchando por la carrera 7.



Manifestantes marchando con pancarta caminando por la calle 26.



Policías tranquilos viendo pasar la marcha por la carrera 10.



Funcionario de TransMilenio posando para la foto luego de estar viendo la marcha por la carrera 10.

Pronunciamiento a la Opinión Pública

Investigadores del Grupo de Antropología Social del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH.

Abril 4 de 2019

A un mes del inicio de la “Minga Nacional por la Vida, el Territorio, la Democracia, la Justicia y la Paz”, la falta de diálogo entre el gobierno y el movimiento social indígena ha generado una situación que demanda elementos de análisis para repensar lo que sustenta la persistencia de la Minga y el rechazo del presidente a dialogar con los indígenas. La respuesta desde el gobierno, magnificada por los discursos de los grandes medios, constituye un nuevo intento por conectar etnicidad y violencia, negando los principios que dieron origen a la Minga. Esta situación nos convoca a exponer nuestra lectura de los acontecimientos.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que la Minga no se puede considerar de manera reduccionista como una movilización o un “paro más”. Es un movimiento social que surgió de las organizaciones indígenas del Cauca, Antioquia y del movimiento indígena nacional contra los asesinatos sistemáticos de líderes y masacres a finales de la década de 1990, periodo de mayor degradación de la guerra en Colombia. Buscando posicionarse como decididos actores de paz, la Minga ha articulado fuerzas sociales étnicas, campesinas y populares de todo el país. Un hito en ese sentido fue la “Minga por la vida y contra la violencia”, encabezada por el CRIC en 2001. Le siguieron mingas en los años 2004, 2006, 2008, que ahora desembocan en la “Minga Nacional por la Vida”, activada desde 2017, para buscar el cumplimiento del derecho fundamental a la paz con autonomía para indígenas, afrocolombianos, campesinos y otros sectores sociales. En este sentido, la Minga representa veinte años de búsqueda de paz por quienes han vivido directamente los rigores de la guerra, lo cual hace llamativo que el discurso oficial y mediático la represente exclusivamente como de indígenas, del Cauca y naturalmente asociada con la violencia. En el contexto actual, además de señalar el incumplimiento del gobierno con respecto a los compromisos pactados con gobiernos anteriores, la Minga trasluce una situación agravada por la exclusión de las poblaciones étnicas del actual Plan de Desarrollo, el desmonte de la Consulta Previa y el asesinato de líderes sociales.

En segundo lugar, en la base de los reclamos de la Minga se encuentran tres grandes problemas: el acceso a la tierra, la legitimidad de su autoridad y la búsqueda

de la paz. La solicitud de ampliación de las tierras indígenas se banaliza por medio del falaz discurso de que los indios son los mayores terratenientes en el país. En diversos espacios y medios se afirma que el 30 % del territorio nacional está en manos de indígenas y el 11% en manos de los afrocolombianos, mientras que los primeros apenas suman el 3,4% de la población del país, y los segundos un 10,62% de la misma, pero de los cuales solo el 30% reside en áreas rurales. Olvidan que las mayores áreas tituladas están en la Amazonia y el litoral Pacífico, y que en estos territorios colectivos se localizan las reservas forestales del país, en muchos casos bajo la gobernanza de Parques Naturales Nacionales. Esto para no hablar de los casos como el de La Guajira donde los resguardos están ubicados en las tierras más pobres y más afectadas por la minería, o el caso de Sucre y Córdoba donde los indígenas zenú fueron históricamente despojados de la tierra para dar lugar a la formación de haciendas en la región con la mayor concentración de la propiedad en el país.

El segundo problema de fondo tiene que ver con la disputa por la legitimidad de la autoridad indígena. La principal razón por la que el presidente se niega a ir al Cauca es porque al hacerlo estaría aceptando la legitimidad que constitucionalmente tiene la autoridad indígena. En este sentido, la negativa representa un intento de minar sistemáticamente la fuerza del opositor político representado por la Minga mediante estrategias que activan y justifican el uso de la violencia. Su legitimidad también se ve atacada al afirmar que la movilización popular es una “vía de hecho” al margen de la ley, cuando en realidad representa el ejercicio del derecho constitucional a la protesta.

El tercer problema es el ataque al discurso de la paz y a la posición de paz que los indígenas han defendido desde los años 1990 cuando surgió la Minga. La postura del actual gobierno ha pretendido minimizar los alcances del Acuerdo de Paz y frustra así las expectativas de una posible transición que supere la larga trayectoria de conflicto violento que ha afectado principalmente a los pobladores rurales.

Por todo lo anterior, vemos con suma preocupación cómo los medios y el gobierno criminalizan al movimiento étnico y social que la Minga representa, calificándola como manifestación de barbarie y violencia. Paradójicamente, las altas esferas de gobierno discuten y aplican el recurso a la violencia física y despliegan violencia simbólica para estigmatizar a los sectores étnicos y sus alianzas. Esta retórica que retrata a los indígenas como fuente de peligros y riesgos --los *otros* internos, “opositores del gobierno” y “bárbaros”-- justifica que sean “neutralizados” por medio del uso de la fuerza. Consiguen así reproducir viejas imágenes coloniales que pretenden devolverlos a ese lugar social del que no puedan salir: el lugar del “salvaje”. En esto se revela el interés del gobierno de profundizar el principio fragmentario que las políticas étnicas han instalado. Por eso sus juicios sobre la supuesta violencia del reclamo étnico ocultan que el reclamo étnico está jalonando un movimiento social que es diverso pero permanece excluido del modelo de derechos diferenciados. ●

Pronunciamiento a la Opinión Pública

Profesores Departamento de Antropología
Universidad de los Andes

Bogotá, 3 de abril de 2019

La minga indígena y campesina del suroccidente por la defensa de la vida, el territorio, la democracia, la justicia y la paz, que inició el pasado 10 de marzo en los departamentos del Cauca y el Huila impulsada por el CRIC, se ha convertido hoy en la minga nacional por la vida, incluyendo —de manera amplia y plural— a sectores y colectivos populares, afrodescendientes y campesinos, estudiantes y ambientalistas en distintos departamentos de nuestro país. La minga ha puesto en el centro del debate político nacional el problema de los reiterados incumplimientos a los acuerdos pactados por los pueblos indígenas con el Estado colombiano. Estos incumplimientos están relacionados con la prioridad que se le ha dado a un modelo de desarrollo centrado en grandes emprendimientos extractivos y agroindustriales que deja de lado a las comunidades locales y aumenta la brecha de la desigualdad social, especialmente en el campo. A casi 30 años de la consagración de la Constitución de 1991, que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, los pueblos indígenas, afro y campesinos han tenido impactos especialmente

críticos derivados de la guerra interna que se libró en décadas recientes en Colombia, el asesinato de sus líderes sociales, espirituales y políticos, los desplazamientos forzados de población, así como la violación de sus derechos humanos, territoriales y culturales y de su autonomía.

Como colectivo de profesionales y educadores de disciplinas y quehaceres profesionales para los que las historias, memorias y luchas de estos pueblos y colectivos tienen un papel fundamental en la comprensión de las complejas realidades de nuestro país, rechazamos la estigmatización de la que ha sido objeto la minga, así como el uso de formas violentas de represión. También rechazamos las expresiones de estereotipia y racismo que evidencian ignorancia y desinformación frente a una historia de reivindicaciones culturales, políticas y territoriales, cuyos logros son resultado de ingentes esfuerzos colectivos y altos costos humanos.

La minga es una práctica histórica de trabajo colectivo y organizados y de protesta que por más de medio siglo han puesto en marcha los pueblos indígenas del suroccidente colombiano. Hoy se ha convertido en una práctica icónica de resistencia, movilización y exigencia para el cumplimiento de derechos, compromisos y acuerdos de paz, que se vean reflejados de manera efectiva en políticas y programas, en la aplicación de acuerdos sobre derechos territoriales, formas de desarrollo económico y posibilidades de permanencia cultural y vital. La minga, además, expresa una protesta clara respecto al asesinato sistemático de líderes entre 2016 y 2019, 50% de los cuales perteneces a pueblos indígenas y afrodescendientes.

La tolerancia y el respeto mutuo son la base para la convivencia pacífica y la democracia. Como profesionales y educadores para quienes la paz es un norte esencial en el camino hacia la reconstrucción económica, social y cultural de nuestra sociedad, al igual que lo es la valoración de nuestra diversidad cultural, el respeto a la diferencia y las garantías para el pleno goce de los derechos humanos otorgados por la Constitución, esperamos que prevalezca el diálogo y la mediación respecto a los reclamos de estos conciudadanos. Refrendamos el valor político, cultural y humanos de sus modos de existencia.

Comunicado a la opinión pública del Departamento de Antropología

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Universidad del Cauca

4 de abril de 2019

Los hechos ocurridos el día de ayer miércoles 3 de abril en el cual un grupo de personas fue convocada a través de las redes sociales para protestar enfrente de las instalaciones del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) por el bloqueo de la vía que se viene dando a través de LA MINGA DEL SUROCCIDENTE POR LA DEFENSA DE LA VIDA EL TERRITORIO LA DEMOCRACIA LA JUSTICIA Y LA PAZ, representa la expresión más contundente de que la intolerancia y la desinformación han tomado control de la situación que se vive actualmente en el suroccidente colombiano. La información malintencionada y descontextualizada que circula a través de las redes revela igualmente una búsqueda desesperada por exacerbar los ánimos y facilitar la salida hacia soluciones militaristas y autoritarias que en nada contribuyen a

resolver el problema de fondo y que por el contrario, terminan alentando los odios racistas y refuerzan las burdas representaciones de la diversidad étnica y cultural que históricamente han caracterizado el suroccidente colombiano y en particular el departamento del Cauca.

Como profesores universitarios hacemos un llamado a las partes en el conflicto, las autoridades municipales y departamentales, los partidos políticos, empresarios, iglesias, las fuerzas vivas y toda la ciudadanía en general en el departamento para que no difundan ideas falsas y noticias fabricadas por las redes que en nada contribuyen a comprender y buscar salidas al conflicto que ya va a cumplir un mes de bloqueo. Es necesario entender que los conflictos estructurales que enfrenta el Cauca se soportan en datos estadísticos históricos donde la tenencia de la tierra, por colocar un ejemplo, no remite solo a un asunto de extensión sino también a unas concepciones, uso, calidad del suelo y capacidad productiva. Lo mismo acontece en el tema de salud, vivienda y educación entre otros reclamos. Las reivindicaciones y demandas de los pueblos indígenas, campesinos y afros tienen alcances y limitaciones, y de eso se trata justamente la negociación y el diálogo. Por contraste lo que vemos en días recientes, es una escalada de violencia virulenta, física, simbólica y virtual, que bajo un supuesto principio de presión termina afianzando imaginaciones negativas, racistas y de no convivencia que le hacen daño a los procesos de formación en todos los niveles.

Por ello, y como conocedores de la diversidad étnica y cultural de nuestro departamento, instamos a la sociedad en general a no dejarse llevar por mensajes malintencionados y odios étnicos, e invitamos a que se busquen alternativas razonadas que se enmarquen en principios de tolerancia e interculturalidad donde todos quepamos con nuestros derechos en un territorio que nos alberga y nos albergará históricamente. La Minga como una estrategia de movilización social debe ser respetada pero también debe invitarse a que los mingueros entiendan que hay otras poblaciones que también tienen voz y derechos, que deben ser considerados en un espacio amplio de concertación participativa y democrática, sobre cualquier forma de violencia física desmedida.

Tomado de

<https://www.unicauca.edu.co/versionP/documentos/comunicados/comunicado-la-opini%C3%B3n-p%C3%BAblica-del-departamento-de-antropolog%C3%ADa>

Caja de herramientas

(Matriz de referencias periodísticas y bibliográficas sobre el tema del boletín)

Compilado y sistematizado por: Lieth Daelyn Carrillo Sánchez

No.	Título de la noticia o documento	Fecha publicación	Link
1	¿Cuál es la organización que está detrás de la minga indígena?	4/9/2019	https://www.semana.com/nacion/articulo/consejo-regional-indigena-del-cauca-cric-detras-de-la-minga-indigena-en-cauca/608825
2	Pasen Semana Santa tranquila: minga anuncia otro paro por fallida reunión con Duque	4/9/2019	https://www.pulzo.com/nacion/minga-indigena-anuncia-paro-nacional-por-fallida-reunion-con-ivan-duque-PP676330
3	El establecimiento y la minga: dos mundos que no pudieron encontrarse	4/9/2019	https://www.semana.com/podcast/el-diario/articulo/el-establecimiento-y-la-minga-dos-mundos-que-no-pudieron-encontrarse/608837
4	Así fueron los 27 tensos días del Cauca conviviendo con minga indígena	4/6/2019	https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/finaliza-la-minga-indigena-en-el-cauca-y-abren-la-panamericana-346550
5	Minga indígena de Putumayo anuncia bloqueos viales	4/7/2019	https://www.elespectador.com/noticias/nacional/minga-indigena-de-putumayo-anuncia-bloqueos-viales-articulo-849183
6	NOS CAMBIARON LA DEFINICIÓN DE MINGA	4/10/2019	https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/nos-cambiaron-la-definicion-de-minga-HGI0520755
7	El saldo de la minga	4/9/2019	https://www.las2orillas.co/el-saldo-de-la-minga/
8	De minga y derechos	4/10/2019	https://www.proclamadelcauca.com/de-minga-y-derechos/
9	Actual minga indígena en el Cauca será la más larga en su historia	4/3/2019	https://www.rcnradio.com/recomendado-del-editor/actual-minga-indigena-en-el-cauca-sera-la-mas-larga-en-su-historia
10	Minga: el pasado va adelante	4/8/2019	https://colombiaplural.com/minga-el-pasado-va-adelante/
11	Minga para unos, m para otros	4/5/2019	https://www.elespectador.com/opinion/minga-para-unos-m-para-otros-columna-848917
12	La minga es el alma colectiva	4/10/2019	https://caracol.com.co/emisora/2019/04/10/cartagena/I554901785_186978.html
13	La coca en tiempos de la minga	4/8/2019	https://www.elpais.com.co/opinion/columnistas/mario-fernando-prado/la-coca-en-tiempos-de-la-minga.html
14	Amenazan a líderes del CRIC y ACIN que participan en Minga indígena	4/8/2019	https://www.contagioradio.com/amenazan-a-lideres-del-cric-y-acin-que-participan-en-minga-indigena/
15	Fracasó el Estado de derecho: la conclusión tras la minga	4/5/2019	https://www.las2orillas.co/fracaso-el-estado-de-derecho-la-conclusion-tras-la-minga/
16	Pueblo ancestral Coreguaje del Caquetá se une a la minga nacional	4/4/2019	https://www.elespectador.com/noticias/nacional/pueblo-ancestral-coreguaje-del-caqueta-se-une-la-minga-nacional-articulo-848647
17	Un día en La Minga [Crónica]	3/31/2019	http://www.colombiainforma.info/un-dia-en-la-minga-cronica/
18	Tres redes criminales infiltradas en la minga	3/30/2019	https://www.eltiempo.com/justicia/investigacion/redes-criminales-infiltradas-en-la-minga-343868
19	Hacer oposición es cuestión de dignidad: la lección de la minga	4/10/2019	https://www.las2orillas.co/ser-oposicion-es-cuestion-de-dignidad-la-leccion-de-la-minga/
20	La minga indígena, una pelea histórica por las tierras del Cauca	4/6/2019	https://www.elespectador.com/noticias/nacional/la-minga-indigena-una-pelea-historica-por-las-tierras-del-cauca-articulo-849063

No.	Título de la noticia o documento	Fecha publicación	Link
21	Los motivos de la minga: “Somos distintos porque queremos la vida”	4/8/2019	https://colombiaplural.com/los-motivos-de-la-minga-somos-distintos-porque-queremos-la-vida/
22	¿Para dónde van las mingas?	3/27/2019	https://www.las2orillas.co/para-donde-van-las-mingas/
23	PROTESTAS, MINGAS Y SOLUCIONES	3/6/2019	https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/protestas-mingas-y-soluciones-JEI0500595
24	Pogromo y mingas	3/6/2019	https://www.las2orillas.co/progromo-y-mingas/
25	28 años entre mingas y discursos presidenciales	3/29/2019	https://caracol.com.co/radio/2019/03/29/nacional/I553898089_373970.html
26	Las otras mingas	3/31/2019	https://www.elpais.com.co/opinion/columnistas/luis-guillermo-restrepo-satizabal/las-otras-mingas.html
27	Mingas, minorías y construcción nacional	3/19/2019	https://www.semana.com/opinion/articulo/mingas-minorias-y-construccion-nacional-columna-de-camilo-granada/606213
28	Somos una sola movilización, con identidad, planteamientos políticos comunes y exigencias específicas de cumplimiento de derechos	4/3/2019	https://www.radiomacondo.fm/noticias-nacionales/somos-una-sola-movilizacion-con-identidad-planteamientos-politicos-comunes-y-exigencias-especificas-de-cumplimiento-de-derechos/
29	¿Las comunidades indígenas están privilegiadas o desatendidas?, esto dicen las cifras	31/04/2019	https://www.elpais.com.co/contenido-premium/las-comunidades-indigenas-estan-privilegiadas-o-desatendidas-esto-dicen-las-cifras.html
30	¿Minga indígena una excusa para difundir violencia?	4/4/2019	https://caracol.com.co/radio/2019/04/04/tendencias/I554401042_891821.html
31	Indígenas: de la minga al ‘Gran Paro Nacional’	4/8/2019	https://www.elespectador.com/noticias/nacional/indigenas-de-la-minga-al-gran-paro-nacional-video-849422
32	Los límites de la minga	4/24/2019	https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/juan-lozano/los-limites-de-la-minga-indigena-341556
33	¿ES LA MINGA INDÍGENA UNA HERRAMIENTA POLÍTICA?	4/5/2019	https://uniandes.edu.co/es/noticias/antropologia/es-la-minga-indigena-una-herramienta-politica
34	LA MINGA	No disponible	http://www.identidad-cultural.com.ar/leernota.php?cn=146
35	Minga Indígena Caminando la Palabra. Marcha de todos los pueblos indígenas de Colombia	No disponible	http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/multimedias/MemoriasExpresivasRecientes/Memoria_HI/cauca/minga/index.html
36	La minga indígena	No disponible	http://www.tlc.gov.co/publicaciones/I2793/la_minga_indigena
37	Seguiremos alzando la voz de resistencia, para continuar posicionando la palabra y los compromisos acordados con el Gobierno Nacional	4/9/2019	https://www.cric-colombia.org/portal/seguiremos-alzando-la-voz-de-resistencia-para-continuar-posicionando-la-palabra-y-los-compromisos-acordados-con-el-gobierno-nacional/

No.	Título de la noticia o documento	Fecha publicación	Link
38	La minga por la defensa del territorio, la democracia, la vida, la justicia y la paz	4/8/2019	https://www.cric-colombia.org/portal/la-minga-por-la-defensa-del-territorio-la-democracia-la-vida-la-justicia-y-la-paz/
39	Seguimos con la firmeza de la resistencia	3/25/2019	https://www.cric-colombia.org/portal/seguimos-con-la-firmeza-de-la-resistencia/
40	La Minga Nacional camino de unidad y resistencia en Colombia	6/11/2016	http://www.semillas.org.co/es/la-minga-nacional-camino-de-unidad-y-resistencia-en-colombia
41	La Minga, una herramienta que une comunidades	11/23/2019	http://caritascolombiana.org/la-minga-una-herramienta-que-une-comunidades/
42	Significados y representaciones de la minga para el pueblo indígena Pastos de Colombia	11/15/2018	http://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/I353/934
43	La minga: El compartir alegre del Pueblo Nasa	8/30/2019	https://www.cric-colombia.org/portal/la-minga-compartir-alegre-del-pueblo-nasa/
44	La minga y el trabajo comunal, por todo el mundo	11/24/2017	https://www.desdeabajo.info/caleidoscopio-n-18/item/32964-la-minga-y-el-trabajo-comunal-por-todo-el-mundo.html
45	La Minga indígena. ¡Qué triste realidad!	3/19/2019	https://www.elmundo.com/noticia/La-Minga-indigena-Que-triste-realidad-/376061
46	Efectos de la minga en economía de la región	4/23/2019	https://www.eltiempo.com/colombia/califefectos-de-la-minga-en-economia-de-la-region-352530
47	El reality de la minga	4/11/2019	https://www.elespectador.com/opinion/el-reality-de-la-minga-columna-847940
48	La Corte Constitucional y la minga	3/26/2019	https://360radio.com.co/la-corte-constitucional-y-la-minga/
49	El reality de la minga	4/11/2019	https://www.elespectador.com/opinion/el-reality-de-la-minga-columna-847940
50	DESLEGITIMAR LA MINGA; LEGALIZAR LA VIOLENCIA	3/27/2019	http://columnaabierta.com/2019/03/27/deslegitimar-la-minga-legalizar-la-violencia/
51	Minga en el Cauca: Defensa de la vida y el territorio	3/20/2019	http://semanariovoz.com/minga-cauca-defensa-la-vida-territorio/
52	Minga: la lucha social indígena	3/26/2019	https://olapolitica.com/opinion/minga-la-lucha-social-indigena/
53	MINGA: UNA PARÁBOLA DE DILEMAS, CHOQUES CULTURALES Y DELITO	3/17/2019	https://www.lalinternaaazul.info/2019/04/17/minga-una-parabola-de-dilemas-choques-culturales-y-delito/
54	Minga indígena, una historia que se repite	3/30/2019	http://www.elinformador.com.co/index.php/general/I64-informe-especial/I99988-minga-indigena-una-historia-que-se-repite
55	La minga descubre otro fracaso del estado de derecho	4/6/2019	https://prensarural.org/spip/spip.php?article24200

Convocatoria boletín OPCA 17

La coca como patrimonio cultural: perspectivas y tensiones en Colombia

La coca ha sido un elemento determinante de la historia de Colombia. A lo largo de la región andino-amazónica ha articulado aspectos medulares de nuestra cultura, identidad, economía y relación con el territorio. Desde su domesticación hace más de 8,000 años, la coca desempeña un papel bio-cultural estratégico en la región, no obstante, nuestra relación variopinta con ella, en la que algunos la consideran sagrada, otros maldita y otros meramente útil.

En una de sus acepciones más antiguas, la coca es uno de los pilares de diversas cosmovisiones indígenas donde el propósito de la vida es sostener el equilibrio por medio de relaciones recíprocas entre individuos y naturaleza. En esta concepción de la vida, la coca juega un papel protagónico: facilita la comunicación para construir narrativas y acuerdos colectivos, apoya al individuo en su auto-disciplina y convoca a la comunidad en el intercambio y el trabajo conjunto. La coca es, entonces, un vehículo y bitácora de intercambio físico, afectivo y cognitivo a través del cual se teje y mantiene viva la sociedad.

De esta noción, la coca va cayendo en el estigma a través de las dinámicas de la conquista y la colonia, menoscabada en la incompreensión ibérica del mameo y el conflicto con la evangelización. El significado de la coca y sus usos en prácticas espirituales reñían con una cosmovisión europea muy distinta, donde la naturaleza no era divina sino, más bien, un objeto de explotación. Tras los primeros intentos por erradicarla, termina primando el interés económico, ya que, sin la coca, colapsaba la productividad extractiva de la mano de obra indígena, y se perdía un método fundamental de pago e intercambio. Así, paulatinamente, se sientan las bases coloniales de una tolerancia subordinada hacia la coca, donde representaba la otredad indígena y el estado de servidumbre.

Ya en el siglo XIX, se da la carrera científica europea y criolla por encontrar el ingrediente activo de la coca. Esto desem-

boca en el aislamiento de la cocaína, con la cual nacen las industrias farmacéuticas, la cirugía moderna, y las bebidas tónicas – cada una determinante en la estructuración de la civilización contemporánea.

Pero este romance occidental con la coca resulta efímero, al identificarse el potencial de adicción y toxicidad de la cocaína aislada y darse una reacción represiva contra las culturas bohemias y étnicas norteamericanas a las que se asociaban. En esta dinámica de prohibición —primero en Estados Unidos y, por su presión diplomática, el resto del mundo— quedan inmersas tanto la coca y sus alcaloides. Sin embargo, desde lo subordinado, subterráneo e ilícito, la coca persiste tanto en el contrabando de los alcaloides químicos, como en los movimientos indígenas y campesinos, abanderados de la reivindicación de la coca dentro de sus manifestaciones culturales.

Si bien en la actualidad Bolivia y Perú han visto los mayores movimientos sociales en favor de la coca, Colombia no ha dejado de ser un país de profundo arraigo cocalero, a lo largo de nuestras diversas geografías, etnias e historias. Hoy en día, en el país se atestiguan múltiples iniciativas políticas, académicas e industriales por investigar, desarrollar y dar a conocer los usos productivos de esta planta, que no se limitan a sus alcaloides y mucho menos al clorhidrato de cocaína.

En este boletín esperamos recibir aportes encaminados a visibilizar, detrás del ruido de las economías ilícitas y la guerra de las drogas, los esfuerzos y discursos diferentes sobre la coca, abarcando sus usos y significados tradicionales y contemporáneos, los movimientos sociales, las innovaciones e iniciativas productivas, los avances jurídicos, las propuestas de desarrollo integral, la culinaria y la investigación científica, que apuntan a recordar y repensar los significados amplios de esta planta, restaurando su reconocimiento dentro del patrimonio colombiano.



Foto: H. Zell. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Erythroxylum_coca_003.JPG

La invitación para contribuir a este Boletín OPCA 17 está abierta hasta el 15 de Abril de 2020. Los documentos deben ser presentados en Microsoft Word, de máximo 2000 palabras (sin referencias citadas) y enviando su documento al siguiente correo electrónico: opca@uniandes.edu.co

Para consultar el Breve Manual de Estilo y Redacción OPCA y ampliar la información sobre el sentido editorial y el formato del boletín, visítenos en nuestro portal web opca.uniandes.edu.co/es.