

Concientización de la historia y memoria de los líderes sociales asesinados después de la firma del acuerdo de paz del 2016

Resumen

Este proyecto se plantea como un trabajo sobre la memoria y la recuperación de la identidad colectiva, de los procesos, causas y hechos de las víctimas como una forma de resistencia ante la muerte, la desaparición física y la desaparición de la propia identidad. Una vez allí con esa historia no contada en nuestras manos, podremos hacerla llegar al resto de la sociedad colombiana a través de un proceso de concientización, donde las diferencias identitarias que tenemos con las comunidades indígenas y los pueblos originarios no sean una etiqueta que debilite la relación con quienes no piensan igual que nosotros, por el contrario, incrementar la capacidad de construir ciudadanías activas desde la diversidad que están en constante lucha por la defensa de sus derechos en la defensa inherente a la dignidad de los seres humanos por el buen vivir.

Palabras clave: Memoria, víctimas, comunidades indígenas, historia.

Introducción

Los pueblos originarios y sus líderes indígenas han tenido una disputa constante por la protección de los territorios y su defensa. En Colombia, la protección y salvaguardia de los derechos indígenas y sus resguardos ha abarcado una constante guerra que alude a intereses particulares, oscuros y sus consecuencias han propiciado la desaparición de aquellos líderes sociales cuyas apologías no se limitan a los seres humanos, sino que también a todo aquello que es víctima de la violenta depredación.

El presente proyecto parte como un ejercicio de recuperación de la memoria de todos aquellos líderes y lideresas de los pueblos originarios, que dieron su vida por la protección del entorno en que viven sus comunidades; queremos recobrar la historia de aquellos que a pesar de la violencia y las amenazas siguieron ahí, esa historia que ha querido ser silenciada y olvidada de esos defensores incansables de la naturaleza, a quienes les fue arrebatada la vida. La restauración de esas memorias que se han intentado sistemáticamente ocultar, nos llevará a identificar también las causas ambientales por las cuales han luchado y con ello convocamos el apoyo de las mismas.

Uno de nuestros objetivos principales es acercarnos al concepto de ‘Sumak Kawsay’, no solo desde el aspecto teórico del reconocimiento de esta categoría como parte integral de la cosmovisión de nuestros pueblos originarios, sino como una forma de apropiación de la vida y de todo aquello que hace integral el concepto del ‘Buen Vivir’. Para que esto pueda desarrollarse realmente en armonía, tenemos que reestructurar todas nuestras relaciones pre-establecidas de dominación y disposición sobre el medio ambiente, en las cuales, es ya habitual asimilar el entorno que nos rodea únicamente bajo una perspectiva jerárquica, en la cual la naturaleza no es más que un bien material lucrativo que está constantemente sometido a nuestras demandas económicas.

Justificación

Desde la firma de los acuerdos de paz del 2016 entre el estado colombiano y las FARC-EP, se gestaron nuevos desafíos en el marco de la convivencia y la ciudadanía, y aunque la finalidad del mismo era cerrar por fin el ciclo de violencia y guerra que se había suscitado, parece que los rezagos crueles del conflicto no han desaparecido aún para aquellos que hacen de su vida un incansable y constante existir por la defensa de los más vulnerables. Ubicados allí, consideramos que las exigencias y consignas de todos aquellos que han sido víctimas, no solo tenían una pertinencia e importancia particular para sus territorios más próximos, sino que, por el contrario, el objetivo de sus luchas era la defensa del bien común y de toda la sociedad colombiana.

La pertinencia social de esta investigación, se enmarca en la recuperación de la memoria de los líderes y lideresas de los pueblos ancestrales víctimas de la violencia que ha querido silenciar las causas por las cuales les fue arrebatada su vida. La intención de este proyecto, es confrontar el reduccionismo de las cifras estadísticas como única referencia posible entre los hechos, los números y datos sobre la ‘información’ a la cual podemos acceder de estas víctimas. La concientización de estas historias de vida, la recuperación de la memoria y la identificación con ello, de las causas por las cuales lucharon, permitirá realizar un ejercicio de profundización de la democracia, cuestionando nuestro papel como ciudadanos neutrales en una sociedad individualista y generando con esto una reflexión frente a la forma en que asumimos la política.

Concientizarnos y empatizar realmente con las luchas de estos líderes, construirá una identidad colectiva de ciudadanía activa, que no solo será sensible hacia las injusticias de unos pocos, sino que además generará la comprensión y reactivación de las luchas por el reconocimiento identitario, que han tenido que llevar adelante constantemente los pueblos ancestrales, ser escuchados en medio de una sociedad que los ignora y transformar las prácticas que los oprimen, permitirá que realmente podamos disfrutar de una democracia real. El Instituto para la pedagogía, la paz y el conflicto urbano – IPAZUD, tiene como uno de sus fines misionales el ejercicio pedagógico guiado a la orientación de la comunidad académica y personas externas en temas correspondientes a los orígenes del conflicto y la construcción de paz. Hoy es esencial para la construcción de una cultura de paz y de la reconciliación, que la academia (en este caso la UDFJC), brinde todas las herramientas posibles en el marco del post-acuerdo para la difusión y propagación de contenidos que puedan hacer frente desde el escenario educativo a una sociedad afectada constantemente por la violencia.

Es en el marco de este proyecto, nuestro aporte a la educación será proporcionar todos los elementos conceptuales posibles para el entendimiento del ejercicio de ‘ciudadanía activa’, comprometiéndonos con ello, no solo a la transformación de las desigualdades que nos afectan individualmente, sino también al colectivo, en especial a

todos aquellos que se ven marginados por el hecho de ser reconocidos como una ‘minoría’, a la cual se le segrega y resta importancia en sus exigencias y problemáticas, llegando inclusive a negar los derechos fundamentales que tienen como ciudadanos.

La pedagogía para la paz, presenta la posibilidad de recuperar la memoria de las víctimas de los pueblos ancestrales para educarnos con ella en las causas que defendieron, clamar justicia mediante un ejercicio de concientización, exigir la no repetición de los atroces actos y finalmente, con lo anterior, comprender la cosmovisión de los pueblos originarios, para así, desde la diversidad construir colectivamente una sociedad más justa.

Conocer esta serie de particularidades sobre el legado de aquellos a los cuales intentaron condenar al olvido y poder reivindicar su memoria con la continuación de su camino es la forma más digna de rendir culto a aquellos que por sus objetivos entregaron hasta la vida misma. No tendría ningún sentido obtener toda esta valiosa información para almacenarla en los textos de investigación y dejarla morir lentamente en la oscuridad, por lo mismo, en la fase final de nuestro proyecto pretendemos a través de diversas estrategias pedagógicas generar mecanismos de difusión y diseño narrativo, plasmar todas estas realidades ante la sociedad, no sólo para denunciar y visibilizar la situación por la cual pasan las comunidades indígenas desde la firma del acuerdo de paz, sino también para promover desde la diversidad el espíritu de ‘ciudadano activo’ el cual se involucra y actúa dentro del ambiente en el que se encuentra inmerso. Esto generará una conciencia sobre las dinámicas de poder y cuáles podrían llegar a ser las repercusiones que tendrían en él, en su comunidad y en su medio ambiente, viéndose así comprometido hacia una transformación social, una bandera en común por la reivindicación de la memoria de todos aquellos que han muerto por la incansable lucha por una sociedad más digna y con la promesa de esta divulgación, concientizar a una sociedad que se encuentra separada de la realidad social del otro para construir eficazmente una posibilidad real de democracia.

Así pues, la pregunta central de la investigación es:

¿Cómo generar dispositivos pedagógicos que faciliten la recuperación y humanización de la memoria histórica de los líderes de las comunidades indígenas asesinados o desaparecidos desde la firma del acuerdo de paz del 2016 en Colombia, a través del entendimiento y difusión de los preceptos del buen vivir como base aplicable a las dinámicas de la convivencia en la ciudad?

Estado del arte

Objetivo General

Recuperar la memoria humanizada de la historia de los líderes sociales indígenas asesinados desde la firma del acuerdo de paz de 2016 hasta el 13 de septiembre de 2020

desde el paradigma del buen vivir por medio de dispositivos pedagógicos que movilicen la concientización ciudadana.

Objetivos Específicos

Analizar la información documental de la memoria histórica de los líderes indígenas asesinados o desaparecidos y su incidencia en los procesos que defendían en los territorios, generando una base de datos confiable.

Comprender desde del Buen Vivir la historia de vida de los líderes sociales, por medio de entrevistas semi-estructuradas.

Diseñar dispositivos pedagógicos escritos y virtuales que permitan la reivindicación de la memoria de los líderes sociales indígenas.

Marco teórico

El buen vivir, vivir bien , Sumak Kawsay, o suma qamaña

El ‘Sumak Kawsay’ (buen vivir) o ‘Suma Qamaña’ (vivir bien) es un concepto que representa la aspiración de muchos pueblos de América Latina a partir de la necesidad de bienestar y calidad por una vida digna. El ‘sumak kawsay’ puede ser definido como una forma de vida en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos, idea que parte de la concepción deseable inspirada en la cultura de los pueblos indígenas, quechuas y aymaras, y que se apoya en los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental (Hidalgo, 2014). El Kawsay, es dinámico y por lo tanto, Sumak Kawsay pasará a definirse como la vida en plenitud, la vida en excelencia material y espiritual, la magnificencia, lo supremo y lo sublime que se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad, es decir, se alimenta de las prácticas cotidianas, los aprendizajes y las diversas formas de producir conocimientos por parte de las comunidades, se trata de un proceso de reinención cultural a partir de una matriz comunitaria de vida y de una trayectoria de resistencias continuadas al colonialismo occidental, que pretende construirse localmente y ser parte de una iniciativa de cambio civilizatorio a escala global (Macas, 2010).

El Buen Vivir se presenta como una oportunidad para construir colectivamente nuevas formas de vida; se propone como un paso cualitativo para disolver el tradicional concepto de ‘progreso’ en su deriva capitalista y productivista del desarrollo en tanto dirección única de la evolución social. Con su visión ancestral, las comunidades indígenas plantean una cosmovisión diferente a la occidental al surgir desde raíces comunitarias que pretenden construirse como una ciudadanía activa y que, además, re-configuran un horizonte de salida al capitalismo. Lo anterior, basado en una convivencia de diversidad y armonía con la Naturaleza; estos mecanismos de relaciones determinan las formas y los sistemas de vida en los seres humanos, es decir, son colectivos y dinámicos con el entorno. Es así como el Buen Vivir permite la gestación de un tejido social perteneciente a una ciudadanía activa que busca objetivos conjuntos basados en la protección de su medio

ambiente, su comunidad y la relación armónica entre los mismos. Dada la filosofía del buen vivir, el indígena en el ejercicio de protección y armonización de su medio ambiente le termina brindando una importancia más alta a la conservación de este, que a la extracción económica que se pueda obtener del mismo. La relación entre Buen Vivir y ciudadanía desde una perspectiva occidental busca una economía más solidaria que no promueva la desigualdad y la centralización del poder. Se aspira a construir relaciones de cooperación que se sustenten en una solidaridad que va más allá de la suma de individuos y que esté direccionada hacia una productividad medible en la colectividad. Encontramos entonces, una serie de lo que podemos llamar contradicciones entre lo que son las dinámicas occidentales y las maneras en las que se piensa el buen vivir desde la praxis en diferentes ámbitos. Es muy sencillo establecer un paralelo entre estos dos modelos para hacer una comparativa, que es el ejercicio que haremos a continuación.

En primera medida, nos encontramos con la serie de relaciones que se establecen entre los habitantes de una sociedad occidental, por llamarla de alguna manera, y una comunidad fundada en el Sumak Kawsay; como hemos mencionado en esta parte inicial del texto, las relaciones en las comunidades del buen vivir se basan en la armonía de las mismas no solo entre ellas sino que también buscan esta misma correcta convivencia con su entorno, mientras que las comunidades occidentales a lo largo del tiempo se han movido en torno a los intereses personales y a los beneficios que se pueden obtener de las relaciones que se entablan en cualquier concepto, es decir, buscar beneficios de las relaciones interpersonales, de la relación con la naturaleza y de la relación con otros pueblos sin importar las diferencias entre los mismos, es más, muchas veces negando y desacreditando esas diferencias. A partir de este ejemplo propuesto, podríamos extendernos a un gran número de páginas ejemplificando más elementos paralelos de los modelos de vida de cada uno de los extremos, pero queremos centrarnos específicamente en este, ya que se hace necesario para hablar de uno de los temas que nos competen en este documento y que corresponde al asesinato de los líderes sociales indígenas a causa de las diferencias y los choques que existen entre el modelo de sociedad occidental, la no aceptación de este en cuanto a las otras maneras de ver el mundo, actuar, convivir y la búsqueda de la ganancia a partir de estos lamentables sucesos como lo son el arrebato de la vida, la identidad y los territorios a manos de grupos que solo buscan el beneficio propio y el de nadie más.

A pesar de las contradicciones expuestas anteriormente entre un mundo que plantea su 'calidad de vida' dentro del consumo y el otro que nos habla desde la 'dignidad de vida' enfocada en el buen vivir colectivo, se comprende al hombre como un ser dotado de capacidades y modelos interpersonales que le permiten relacionarse con el otro mientras fomenta y construye su humanidad; un sujeto de tejido social en donde se mueve a plenitud, se complementa y genera bases para explorar su vida en sociedad, tal como lo plantea Paulo Freire, tiene la facultad de poseer humanidad y esta a su vez deriva los procesos de concientización, es decir, que está en un constante proceso de descubrimiento de sí mismo en donde se reconoce incompleto sin los demás hombres y busca construirse constantemente; conocer su realidad, de forma crítica, siendo creador y recreador de la misma (Lopes, 2016). Ahora bien, comprendiendo el hecho de que el ser necesita inmanentemente un vínculo con el otro ¿Cuán importante es verse influido por la diversidad y política cultural de las comunidades ancestrales? Se evidencia la importancia de los vínculos diversos para edificar una sociedad más equitativa, pues estos permiten

reconocer la dignidad, valor y aporte de cada ser humano, ya que en la diferencia con ellos está el complemento. Sin embargo, a través del tiempo se han evidenciado diversas luchas y controversias que oprimen y destruyen las creencias, opiniones, elecciones y virtudes de las organizaciones indígenas, mientras se “trabaja” por una convivencia en el marco de la guerra, tal como ha pasado durante décadas en nuestro país. La diferencia se convierte en una etiqueta abrumadora que debilita la relación, pues quien no piensa o se ve como el grupo jerárquico posicionado y predominante, está condenado a la desfragmentación y posible extinción física.

La concientización como una forma de re-construcción social desde diversidad

Aun así, Freire plantea que la situación de deshumanización y desapego cultural diversificado que vive el ser no es la verdadera vocación a la que está llamado, su vocación es la de la concientización y el respeto por las diferencias (e interacción de las mismas), las cuales deben ser conquistadas a través de una praxis que lo libere y genere conciencia de su condición actual (pensamientos y movilizaciones que promuevan la vista objetiva de los acontecimientos que suceden en el contexto en que se habita) (Ricci, 2015). El método de concientización de Freire busca rehacer críticamente el proceso dialéctico de la historización, las formas de comprensión de la diferencia, los entornos comunicacionales y bases jerárquicas de la sociedad. No busca hacer que el hombre conozca su posibilidad de ser libre, sino que aprenda a hacer efectiva su libertad, y haciéndola efectiva, la ejerza en humanidad.

De esta manera Chensey (2008) nos explica que este proceso de concientización debe pasar por 3 fases:

“En la *fase mágica*, el oprimido se encuentra en situación de impotencia ante fuerzas abrumadoras que lo agobian y que no conoce ni puede controlar. No hace nada para resolver los problemas. Se resigna a su suerte o a esperar que ésta cambie sola.

En la *fase ingenua*, el oprimido ya puede reconocer los problemas, pero sólo en términos individuales. Al reflexionar sólo logra entender a medias las causas. No entiende las acciones del opresor y del sistema opresivo. En consecuencia, cuando pasa a la acción, adopta el comportamiento del opresor. Dirige su agresión hacia sus iguales (agresión horizontal) o a su familia y, a veces, hacia sí mismo (intrapunición).

En la *fase crítica*, se alcanza el entendimiento más completo de toda la estructura opresiva y logra ver con claridad los problemas en función de su comunidad. Entiende cómo se produce la colaboración entre opresor y oprimido para el funcionamiento del sistema opresivo. Reconoce sus propias debilidades, pero en lugar de autocompadecerse, su reflexión lo lleva a aumentar su autoestima y confianza en sí mismo y en sus iguales, y ya puede rechazar la ideología del opresor. La acción que sigue en esta fase se basará ahora en la colaboración y en el esfuerzo colectivo. Ahora, reemplaza la polémica por el diálogo con su comunidad e iguales. En este momento, se podría decir que el

oprimido es un ser activo que hace la historia. La identidad personal y la étnica o la de su cultura, pasan a llenar el vacío que ha dejado la ideología del opresor”. (Pp. 55)

Es así, como en el desarrollo de la última fase, de este proceso de concientización que el ser occidental y su mundo comienzan a tomar conciencia de la existencia de un otro, y esa conciencia debe estar mediada por la memoria de esos líderes sociales indígenas asesinados, pues las causas por las cuales ellos vivieron representan esa posibilidad de la búsqueda de un mundo en armonía con la naturaleza y los seres humanos. Esas consignas están en constante interacción; ellos no pueden ser entendidos fuera de esta relación ya que el equilibrio en las garantías de vida justificadas en sus luchas (como un beneficio colectivo), implica al otro ‘ser’ occidental y solamente manteniendo esta interacción se puede apreciar la verdad del mundo y del ser humano, igualmente, se puede a la vez comprender que la búsqueda real sólo se lleva a cabo en la comunión y diálogo permitido por concientización de lo anterior.

Dentro de esa búsqueda de las dinámicas que alimentan esa lucha por el Buen Vivir, la memoria es uno de los factores fundamentales en cuanto a este concepto se refiere, ya que en estos términos nos referimos específicamente a unas dinámicas que vienen desde los mismos inicios de las prácticas del Buen Vivir como tal y de las cuales acabamos de compartir cuando hablábamos de la memoria de los líderes sociales indígenas asesinados, pero antes, es menester revisar el concepto de memoria desde esta perspectiva y cómo ésta ha sido uno de los factores más importantes en la construcción social y humanizadora de la que hemos tratado anteriormente. La memoria pasará a ser entonces uno de los pilares de la construcción social enmarcada en las experiencias, prácticas y pedagogías de pensar, sentir, ser, estar, devenir y hacer que los pueblos han labrado en el tiempo (Walsh & Salazar, 2015). Empezamos a notar que el Sumak Kawsay se convierte en un diálogo intercultural; la reafirmación de los principios andinos son una bandera de originalidad propiciada por la búsqueda de una identidad propia, identidad y principios que empiezan a inscribirse en las prácticas con las visiones elitistas e individualistas del intelectual occidental elaborador de teorías. (Félix, 2012). Esta conversación va más allá de lo que se podría decir un litigio meramente discursivo, sino que más bien retrata cómo los representantes o líderes han forjado una cultura y una identidad indígena, que a ha sido a su vez insignia en torno a las prácticas de la memoria y que han servido para ser escuchados y visualizados desde el legado que ellos mismos han recibido y a su vez han forjado.

Memoria: experiencia de vida, memoria colectiva, tradición y sabiduría.

Ya habiendo hablado de la construcción social propiciada por los conceptos y las dinámicas del Buen Vivir, es momento de abordar el cómo a través del tiempo se han mantenido estas prácticas utilizando como instrumento base la memoria y la tradición oral. Hay un ejemplo que se propone, el cual menciona que Tekoha es un espacio de modo de ser histórico, es decir, no hay Tekoha sin historia (Melià, 2015), la tradición oral en función de la memoria es el continuar del vivir de la misma historia, es el reproducir de una manera inmersiva la historia de las generaciones pasadas, sus vivencias, sus logros, sus derrotas, su cosmovisión, todo lo que compete el Buen Vivir en su sentido estricto aplicado a la memoria histórica. Hablando más a fondo de lo que constituye la formación dentro del

Buen Vivir es que, tal como el artículo lo dice, este se aprende en comunidad, y ya vimos una manera en la cual se transmite, la tradición oral, pero, qué interesante puede llegar a ser una comparación o un paralelo entre la formación ya mencionada y la formación tradicional traída de occidente que recibimos actualmente. Esta comparación surge a partir de la historia que conocemos propia; un espectro básicamente inexistente, el mismo artículo plantea que mucha de la memoria que recibimos de esa educación tradicional muchas veces ni siquiera pasa de los libros que se obligan, en un acto sagrado, a interiorizar. Es por eso que los diálogos con las dinámicas educativas del Buen Vivir se hacen necesarios ya que en estas dinámicas se sostiene que un pueblo sin conciencia e ignorante de sus orígenes es un pueblo fácilmente explotado (Mamani, 2010). Este es el perfecto empalme para concatenar la siguiente temática que corresponde al concepto de El Buen Vivir como un acto de resistencia y de descolonización.

La experiencia de vida es una de las categorías que trabajamos dentro de lo que es la memoria en el marco del buen vivir, tal como hemos mencionado y, aunque ya hemos trabajado la experiencia como un eje fundamental en el aprendizaje de los preceptos del Sumak Kawsay, debemos revisar con juicio la experiencia de vida desde las narrativas y el cómo éstas construyen un tejido que está evidenciado en el párrafo anterior. Mateos Blanco, T. y Núñez Cubero, L. (2011). Nos mencionan que hay: "...procesos de comprensión interpersonal en la medida que dichas experiencias se vinculan fundamentalmente con vivencias, creencias, valores, deseos y expectativas de sus protagonistas" (p.115). Lo que nos pone a pensar que esta es la base del fundamento teórico en cuanto al tejido que producen las experiencias de vida, es decir, a través del compartir de las mismas dentro de las comunidades, estas mismas tejen vivencias, creencias, valores, deseos y expectativas.

Mateos y Núñez (2011) explicaron:

"Los seres humanos somos, en esencia, contadores de historias en las que podemos ser protagonistas y/o personajes secundarios no sólo en nuestros propios relatos, sino también en los de los demás. En este sentido, P. Ricoeur (1999) reconoce la función mediadora del lenguaje narrativo no sólo entre el hombre y el mundo (expresamos la realidad a través de él), sino también entre el hombre y sus congéneres (constituyendo la comunidad lingüística y el diálogo) y el hombre consigo mismo (pensamiento)" (P.p. 115).

Lo anterior completa de una manera bastante concreta al qué nos referimos cuando hablamos teóricamente de lo que son las experiencias de vida dentro del buen vivir; las experiencias de vida tejen comunidad, como ya hemos mencionado anteriormente, pero, también es un ente mediador, en donde, sin importar si se es personaje principal o se es personaje secundario siempre se puede construir a partir de ahí.

Este ítem o tópico, ha sido tal vez una constante inmersa en lo que es la memoria dentro del buen vivir, sus dinámicas, prácticas y demás. Hablamos anteriormente de un diálogo concreto entre las experiencias del Buen Vivir y la concepción de una sociedad occidental, es aquí en donde más denotamos este carácter decolonial del Buen Vivir ya que a lo largo de la historia esa ha sido una lucha ardua y sin pausa por parte de la construcción de una identidad y la visibilidad de la misma frente a unos roces interculturales en donde lo

que se busca son los intereses individuales de dominación de uno sobre otro. La construcción de identidad y de sociedad a partir del compartir de la memoria y la transmisión del Buen Vivir podríamos decir que es el eje fundamental de esa lucha de resistencia dada a través de los años. Hay que revisar a partir de aquí la construcción de identidad a través de la memoria y enfocarnos un poco en este tema debido a su incalculable importancia, que, como mencionamos anteriormente, es una de las bases de las dinámicas del buen vivir. La construcción de la identidad ha sido una constante en el pensamiento del sujeto inmerso en estas prácticas e igualmente inmerso en una colectividad, a pesar de que en general, pensar en una identidad latinoamericana es un ejercicio bastante complejo debido a la extensa diversidad que paradójicamente nos caracteriza, es decir, en el contexto latinoamericano contamos con múltiples maneras de expresarnos y pensarnos en términos de identidad y discurso, es aquí donde la palabra toma protagonismo y nos ayuda a bosquejar lo que podría ser un indicio de identidad general y más aún, esta palabra como base de una identidad indígena en todo el territorio que ellos conservan.

Es poco común que en lugar de ir profundizando un concepto e ir reduciéndolo a sus instancias más atómicas, nos remitamos a un concepto más general y amplio después de hablar de uno de sus componentes, esto es menester a partir de la idea de mantener un hilo conductor de conceptos en la medida que uno es el que nos lleva a otro. Hablaremos entonces de lo que es otra categoría nuestra, la memoria colectiva, la cual, según Aravena (1995) en su artículo, El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche, nos comenta que: “El término memoria colectiva, por su parte, aspira a dar cuenta de las formas de conciencia del pasado compartidas por un grupo social en el presente.” (p.6). Lo que nos lleva a pensar en lo que se define como memorias individuales y memorias colectivas, es decir, para explicarlo de una manera que dé cuenta teóricamente del concepto y nos sirva para nuestro proyecto, la memoria colectiva se funda en una mirada desde la dimensión del tejido de historias a lo que ha sido el pasado mismo de una comunidad y cómo éste genera una identidad del pueblo para diferenciarse de los demás, mientras que, la memoria individual se refiere a lo que hablamos más atrás como componente de un tejido a partir de las experiencias de vida de cada integrante de la comunidad.

La memoria es uno de los factores fundamentales en cuanto al concepto de Buen Vivir se refiere ya que en estos términos nos referimos específicamente a unas dinámicas que vienen desde los mismos inicios de las prácticas del Buen Vivir como tal. La memoria pasará a ser entonces uno de los pilares de la construcción social enmarcada en las experiencias, prácticas y pedagogías de pensar, sentir, ser, estar, devenir y hacer que los pueblos han labrado en el tiempo (Walsh & Salazar, 2015). De esta manera, pasando a un perímetro un poco más amplio de lo que es la construcción social a partir de la memoria basada en las dinámicas del buen vivir, empezamos a notar que el buen vivir se convierte en un diálogo intercultural; la reafirmación de principios andinos es una bandera de originalidad propiciada por la búsqueda de una identidad propia, identidad y principios que empiezan a inscribirse en las pláticas con las visiones elitistas e individualistas del intelectual occidental elaborador de teorías. (Félix, 2012). Esta conversación va más allá de lo que se podría decir un litigio meramente discursivo, sino que más bien retrata cómo los representantes o líderes han forjado una cultura y una identidad indígena que se ha

instrumentado a partir de las prácticas de la memoria en aras de ser escuchados y visualizados. En cuanto a la tradición y la sabiduría, tenemos una categoría que igual nos habla de las dinámicas específicas del Sumak Kawsay, sus reglas, prácticas ancestrales, formas no solo de generar conocimiento sino que también, de cómo transmitirlo a partir de la tradición oral de la que hemos hablado anteriormente. La tradición y la sabiduría se puede mirar como un vehículo que transporta y une la identidad de un pueblo a través de la memoria, la resiliencia y el establecerse un sentido de propiedad íntimo entre lo que la comunidad piensa y representa.

Ciudadanía activa desde los principios del Buen Vivir

Ahora, abordando el Buen Vivir desde esa construcción de un ciudadano nuevo, este enmarca a la naturaleza como parte de su comunidad y como un ente garante de derechos. Es así que los habitantes, a diferencia de la visión occidental de los lugares como no-lugares según mencionaba Bauman (1999), no ven “el espacio” como un sitio despojado de expresiones simbólicas sino que por el contrario, en defensa de su tierra se involucran en la toma de decisiones, y a ellos participando activamente en la creación de políticas para la defensa del mismo. Se destaca, asimismo, según un artículo de Ramiro Torres, Rocío Mosquera, y Padilla (2017), que la participación ciudadana puede perder su importancia cuando se tiene poco o nulo conocimiento de cuáles son estos mecanismos de participación. Incluso, llevándose a ver cómo un propósito infructuoso, generando una pérdida de conciencia al exigir derechos sobre su patrimonio en cuanto al cumplimiento de estas políticas. Contrario a esto, se observa que cuando existe una motivación y compromiso de la comunidad al exigir que se cumplan estas políticas de protección de su tierra, se traduce en una satisfacción de los derechos a nivel de calidad de vida (Álvarez, L y otros, 2014).

Derechos y deberes como ejercicio de la ciudadanía activa basada en la cosmovisión del Buen Vivir

Con su visión ancestral, las comunidades indígenas plantean una cosmovisión diferente a la occidental al surgir desde raíces comunitarias que pretenden construirse como una ciudadanía activa y que, además, re-configuran un horizonte de salida al capitalismo. Es así como el Buen Vivir permite la gestación de un tejido social perteneciente a una ciudadanía activa que busca objetivos conjuntos basados en la protección de su medio ambiente, su comunidad y la relación armónica entre los mismos. Dada la filosofía del buen vivir, el indígena en el ejercicio de protección y armonización de su medio ambiente le termina brindando una importancia más alta a la conservación de este, que a la extracción económica que se pueda obtener del mismo. Se aspira a construir relaciones de cooperación que se sustenten en una solidaridad que va más allá de la suma de individuos, y que esté direccionada hacia una productividad medible en la colectividad. En el Buen Vivir, además, se resalta esta importancia por el reconocimiento de todos y de todo, esto permite una integración de la multiplicidad que hay en la diversidad, pero al mismo tiempo reconocimiento como iguales.

Cultura e identidad desde el Buen Vivir.

Dentro de este contexto, el individuo observa, analiza, se involucra y actúa dentro del ambiente en el que se encuentra inmerso, esto genera una consciencia sobre las dinámicas de poder y cuáles podrían llegar a ser las repercusiones que tendrían en él, en su comunidad y en su medio ambiente, viéndose así comprometido hacia una transformación social mediada por conductas éticas basadas en la filosofía del Buen Vivir, el respeto hacia el otro, hacia sí mismo, hacia una promoción y construcción de una ciudadanía inclusiva donde se contempla la pluriculturalidad, proponiendo vínculos de igualdad de género, la reciprocidad social, el bienestar y la salud, inclusión hacia aquellos con alguna discapacidad, la sostenibilidad ambiental, la felicidad propia y de la comunidad, sin dejar de lado la memoria histórica que se tenga sobre su medio ambiente (Oyarzo Vargas, Saldia Alvarez, & Cruzat Arrigada, 2020).

La tradición y la sabiduría se puede mirar como un vehículo que transporta y une la identidad de un pueblo a través de la memoria, la resiliencia y el establecerse un sentido de propiedad íntimo entre lo que la comunidad piensa y representa, esta identidad ha servido también para ser escuchados y visualizados desde el legado que ellos mismos han recibido y a su vez han forjado.

Definición de defensor(a) de derechos humanos

El líder social es un elemento fundamental dentro de la ciudadanía activa para la defensa de los derechos humanos y protección del territorio, de las causas y de las luchas del Buen Vivir. La posibilidad de una ciudadanía activa que se espera desarrollar, busca la construcción de líderes sociales que puedan transformar y retomar ese papel de protector de derechos humanos. Para lo anterior, es necesario definir lo qué es un líder social y lo que es un líder social indígena en Colombia.

Gracias a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en el año 2011 se establece una definición de lo que es un defensor o defensora de los derechos humanos; según lo descrito explica: “toda persona que de cualquier forma promueva o procure la realización de los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos a nivel nacional o internacional” (CIDH, 2011). Dentro de esta definición se pueden extraer aquellas actividades tanto personales, sociales y profesionales que se vinculan con la defensa de los derechos humanos. De igual forma, se incluyen a aquellos cuya función es contribuir a acceder a la justicia, y a la ejecución de la misma, bien sea a través de sanciones, reparaciones, representando a una víctima y/o buscando la reparación de la misma, y también de forma parcial e imparcial, desde su envergadura, impartir la justicia (CIDH, 2011).

Ampliando esta definición de lo que está indicado por el Relator Especial de las Naciones Unidas (2018) respecto a la situación de los defensores de derechos humanos, el encargado señala que:

Un defensor de los derechos humanos es toda persona que, individual o colectivamente, actúa o desea actuar para promover, proteger o procurar la protección y realización de los derechos humanos y las libertades fundamentales en los planos local, nacional, regional o internacional (ONU, 2018)

La definición se amplía un poco más en cuanto a que menciona que las personas que están en virtud de la defensa de los derechos humanos pueden serlo sin importar su edad, género o providencia, pues, lo que se manifiesta en el consenso al que se llegó a nivel internacional es, que el criterio para que una persona sea, o no, defensora de derechos humanos se destaca principalmente por las actividades que ejercen sobre los mismos (CIDH, 2017).

Para definir cuáles son las funciones que desempeñan los defensores de derechos humanos se encuentran esta promoción y educación sobre estos, monitorear, divulgar información y denunciar los casos cuando se vulneren (CIDH, 2011). La Comisión Interamericana también define que el ejercicio de la defensa de los derechos es bastante amplio y no se limita solamente a la defensa de los derechos políticos y civiles, sino que también incluye la defensa de los derechos sociales y culturales, económicos, conforme con los principios de universalidad, indivisibilidad e interdependencia (CIDH, 2019) .

Defensores de derechos humanos en Colombia

En el contexto colombiano, aquellos defensores y defensoras de los derechos humanos se encuentran dentro de distintas actividades particulares. Dichas actividades que buscan promover y defender, históricamente se han visto marcadas por los líderes afrodescendientes, sociales, líderes y lideresas indígenas, comunales y comunitarios, quienes han presentado un trabajo destacado en lo que es la defensa y promoción de derechos, por la paz y en acabar las dinámicas del conflicto armado en Colombia (CIDH, 2019).

Por ende, el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, dentro de su jurisprudencia, reconoce como líderes y lideresas de las Juntas de Acción Comunal como defensores de los derechos humanos (CIDH, 2019). Además, la Comisión Interamericana identifica que a través del liderazgo comunitario las personas ejercen efectivamente la defensa de los derechos humanos (CIDH, 2011).

El ejercicio de ser líder o lideresa social, comunitario, campesino o comunal está basado en aquellas actividades que son reconocidas por su comunidad, ya que gracias a esto se encuadran en el concepto de personas que están defendiendo los derechos humanos. Si bien este ejercicio del que es defensor o defensora de los derechos humanos podría moldearse según la naturaleza del contexto, es importante evaluar los criterios con los que define el ejercicio de defensa de los derechos humanos, esto con el objetivo de que las definiciones de dicho ejercicio en directivas, documentos o normas de políticas públicas, se interpreten con el objetivo de analizar caso por caso teniendo ciertos criterios como los estándares establecidos en la CIDH.

Dentro del entorno de Colombia, un fuerte soporte en cuanto a las dinámicas que buscan velar por la democracia de la nación han sido los defensores de los derechos humanos, ya que durante sus ejercicios de seguimiento, protección, denuncia y educación han aportado al respeto de los derechos humanos (CIDH, 2008). La Comisión Interamericana ha resaltado el papel fundamental que tienen y que han tenido aquellos

defensores en cuanto a denuncia de vulneración de derechos humanos dentro del contexto del conflicto armado, al igual que esta construcción de ambientes que buscan consolidar la paz en Colombia (CIDH, 2019).

Es importante resaltar que el Estado reconoció su compromiso total en estas dinámicas que buscan proteger la integridad, la vida, el territorio de estos colectivos y de quienes fuesen protectores de derechos humanos, además de expresar su disposición en continuar trabajando junto a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en el desarrollo de ayuda de quienes son líderes sociales en el país. A pesar de este reconocimiento, más adelante se verá que las cifras preocupan y generan cierta reflexión sobre la calidad de brindar estas garantías y cómo esto en realidad genera y consolida la democracia plena que el Estado reiteró, deseaba cumplir al proteger a los líderes sociales.

Líderes y lideresas indígenas

Los líderes indígenas realizan más actividades que no necesariamente están relacionadas con lo que compete a los asuntos indígenas. Los líderes también trabajan temas relacionados con construcción y mejoramiento de vías, cultivos, entre otros. Es importante entender que un líder trabaja desde diferentes frentes, sin importar que se catalogue desde uno solo. El liderazgo indígena es otro de los más consolidados y amenazados en el país, especialmente en La Guajira y el Cauca. Líderes y lideresas indígenas trabajan con sus comunidades en temas de seguridad campesina, protección del territorio y mejoras en la calidad de sus vías, servicios de salud y educación (Corredor, 2018).

En un comunicado publicado por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH), entre el 1 de enero y el 30 de junio de 2020, 45 personas que se encontraban relacionados en ejercicios de protección de derechos humanos fueron asesinados, ante esto, la CIDH hizo un llamado a aquellas zonas que históricamente más han sido afectadas por el conflicto armado de Colombia, Antioquia, Cauca, Huila, Norte de Santander, Córdoba, Nariño y Putumayo (EL TIEMPO, 2020).

Ante estas cifras, la Comisión Interamericana reconoció que quienes ejercieron liderazgo en su zona y representación en las comunidades indígenas han sido una población vulnerable y que ha sido sistemáticamente perseguida, y las causas que estos líderes sociales indígenas defendían se concentraban principalmente en la protección de su tierra, en reclamarlas y que se les devolvieran, la presencia de grupos armados, minería ilegal, y rutas del narcotráfico (CIDH, 2019).

La Comisión Interamericana alerta que debido a los hechos violentos y al conflicto en el terreno, se ha generado una intimidación en las comunidades, las cuales han optado como respuesta el desplazamiento de sus territorios, pues temen a las retaliaciones de los grupos que se encuentran haciendo presencia.

Es importante entender también las competencias que un líder social indígena tiene, y que lo diferencia también de otros líderes sociales, la cual es también la preservación de

su memoria histórica y cultural que está alejada de la forma occidental de preservar la memoria (Altmann, 2013).

En ese sentido, la CIDH alertó que las muertes contra los líderes indígenas pueden desestructurar la culturalidad, y el sentido de pertenencia de las comunidades y los pueblos en las dinámicas de defender sus derechos (CIDH, 2011):

“En el caso de las comunidades indígenas, los ataques contra sus autoridades, líderes y lideresas, generan un impacto no sólo en la víctima directa, sino también en los propios pueblos y comunidades, dadas las importantes funciones que cumplen y su rol central en la defensa y preservación de la cultura ancestral” (CIDH, 2013, p. 306-307).

Concluyendo, es importante la labor que ejerce un líder social indígena sobre su territorio, sobre recuperar la tierra que han perdido, denunciar actos delictivos, además de conservar la memoria histórica de sus ancestros, y la muerte de estos genera un impacto directo en los derechos humanos y en la protección de los mismos, en las causas que protegían, en su forma de transmitir la cultura, en las colectivos, organizaciones y comunidades que representaban, aumentando así la percepción de vulnerabilidad, y de indefensión de los derechos humanos.

MÉTODO

Esta investigación se abordará metodológicamente desde un diseño de la investigación está orientada desde el punto de vista cualitativo de carácter hermenéutico - interpretativo, por medio de una sistematización de experiencias, lo cual implica establecer diálogo con otras personas como sujetos participantes. El enfoque de investigación cualitativo de carácter hermenéutico-interpretativo resulta el más pertinente teniendo en cuenta los objetivos del proyecto que, lejos de tener una pretensión de verdad absoluta busca la comprensión profunda de un fenómeno para –en este caso- generar propuestas a partir de la información obtenida.

El diseño de esta propuesta está planteado sobre tres aspectos fundamentales: en un primer momento, se despliega una actividad interpretativa para abordar y captar el fenómeno con precisión y plenitud, de manera que se llegue a contar con elementos interpretativos de análisis; en una segunda fase basada en encuentros de diálogo y conversación con los actores fundamentales de este proceso, se pretende obtener elementos que permitan desarrollar una multiplicidad de significados que recojan varios puntos de vista y concepciones dadas por el investigador y los participantes, donde la escucha jugará un papel fundamental, pues es a través de este proceso que se busca rescatar puntualmente los elementos más relevantes de aquello que las personas desean decir, permitiendo una interpretación también del contexto bajo el que se desarrollaron ciertas posiciones enmarcadas en los escenarios de participación; finalmente, como tercer aspecto encontramos la reflexividad y proyección de propuestas, que busca conjugar los elementos obtenidos en momentos anteriores para la construcción de propuestas que puedan ser aplicadas en diversos espacios.

Procedimiento

En un primer momento, la *revisión documental* que busca hacer un rastreo amplio de información sobre líderes y lideresas indígenas asesinadas o desaparecidas desde la firma del acuerdo de paz del 2016 en Colombia; posteriormente, se aplican una serie de *entrevistas* a personas de los círculos sociales de líderes y lideresas con el fin de obtener información más precisa y detallada sobre la vida y el proyecto político de cada una de estas personas y sobre las afectaciones que trajeron consigo estos crímenes para las comunidades. En un tercer momento, se aplican técnicas que se enmarcan dentro de las formuladas para la *sistematización de experiencias* y los *diálogos colaborativos* y *apreciativos*, como el World café, los diálogos sostenidos, *equipos reflexivos*, entre otras que buscan establecer conversaciones o diálogos en torno a temas de importancia para quienes participan, con el fin de generar un mayor entendimiento frente a diversas situaciones o problemáticas creando así posibilidades para la acción de diversos grupos y viabilizando la generación de propuestas vinculadas al objetivo general de la presente investigación.

Fases

La investigación se iniciará con una fase de recopilación de información documental, en donde se indagará a fondo la historia de cada una de las víctimas que reúnan las especificaciones mencionadas anteriormente, evitando el escenario de revictimización; iremos más allá de los datos sociodemográficos (nombre, edad, sexo, lugar donde ocurrió el crimen, etc.) y trataremos de acercarnos lo máximo posible a la información relevante, su pertenencia a algún proceso político, su rol dentro del trabajo colectivo, los logros obtenidos en el ejercicio de sus acciones, cómo se vio afectado el desarrollo de su proyecto una vez que fue sometido a la desaparición física y toda la información extra que sea considerada relevante.

Con la información obtenida anteriormente, se intentará interlocutar con los contactos de primer o segundo círculo social de los líderes indígenas, estableciendo con ellos un diálogo respetuoso en el cual nos indiquen si es posible o no realizar una entrevista, la cual tendrá como finalidad poder indagar más allá de lo que las frías cifras nos demuestran. Estableciendo de esta manera, qué tan profundo pudo perjudicar el crimen hacia el líder en su proceso colectivo; esclareciendo si el miedo generado obligó a que todo su proyecto político tuviese que cambiar de escenarios, verse silenciado, o por el contrario, la indignación ante tal acto generó la radicalización de dichos procesos.

Posteriormente, se dará paso al diseño de dispositivos pedagógicos concretos en donde, se sugerirán ideas específicas y ordenadas para el uso de nuestra página web en el marco de un ejercicio formativo en cuanto a temas de paz se refiere. Posteriormente, como segundo agregado, se tendrá una serie de podcast que consistirán en una narrativa construida a partir de la historia de un personaje principal, el cual, será un integrante de una comunidad indígena que se encuentra en la ciudad, se podrán transmitir y compartir en aras de visibilizar no solo nuestro proceso investigativo sino que también la mirada y la visión correcta de lo que era la vida de esos líderes sociales indígenas que cayeron por diversas razones a manos de personas indiferentes y contrarias a sus formas de vida.

Resultados

Referencias

- Acosta, A. (2013). El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos. Barcelona: Icaria.
- Altmann, P. (2013). El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano. *Freie Universität Berlin*. Recuperado de: https://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_30/IND_30_2013_283-299_Altmann.pdf
- Álvarez, S. V. EL MUSEO NACIONAL DE LA MEMORIA DE LA LEY DE VÍCTIMAS EN COLOMBIA. *Revista Cantarera*, (20).
- CIDH. (2008, noviembre 27). Caso Valle Jaramillo y otros Vs. Colombia. *Fondo, Reparaciones y Costas*.
- CIDH. (2011, diciembre 31). Informe sobre la situación de las defensoras y defensores de los derechos humanos en las Américas. *Segundo informe sobre la situación de las defensoras y*

los defensores de derechos humanos en las Américas, II. Recuperado de:

<http://www.oas.org/es/cidh/defensores/docs/pdf/defensores2011.pdf>

CIDH. (2011, diciembre 31). Segundo Informe sobre la Situación de las Defensoras y los

Defensores de Derechos Humanos en las Américas. Recuperado de:

<http://www.oas.org/es/cidh/defensores/docs/pdf/defensores2011.pdf>

CIDH. (2013, diciembre 31). Verdad, justicia y reparación: Cuarto informe sobre la situación de derechos humanos en Colombia. 306-307. Recuperado de:

<http://www.oas.org/es/cidh/docs/pdfs/Justicia-Verdad-Reparacion-es.pdf>

CIDH. (2017, diciembre 29). Hacia una política integral de protección a personas defensoras de derechos humanos. *OEA, II*. Recuperado de:

<http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/Proteccion-Personas-Defensoras.pdf>

CIDH. (2019). Informe sobre la situación de personas defensoras de derechos humanos y líderes sociales en Colombia. *OEA / Más derechos para más gente*. Recuperado de:

<http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/DefensoresColombia.pdf>

Corredor, S. (2018, abril 11). *¿Qué es un líder social?* La paz en el terreno. Recuperado de:

<https://www.lapazenelterreno.com/es-lider-social-20180411>

EL TIEMPO. (2020, julio 30). *CIDH insta al Estado colombiano a proteger a líderes sociales*.

Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/politica/proceso-de-paz/cidh-insta-al-estado-colombiano-a-proteger-a-lideres-sociales-524058>

Freire, P. (1992). *Pedagogy of hope: reliving pedagogy of the oppressed* (R. R. Barr, Trans. 2004 ed.). New York: Continuum Publishing Company

Hidalgo Capitán, A. L., & Cubillo Guevara, A. P. (2014). Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay.

Lopes, M. (2016). El concepto de humanización en Paulo Freire: claves para una bioética más humana (Doctoral dissertation, Universidad Rey Juan Carlos).

Macas, L. (2010). Sumak Kawsay. La vida en plenitud. *América Latina en movimiento*, 452, 14-16.

ONU. (2018,). Informe del Relator Especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos. Recuperado de: <https://www.refworld.org/es/pdfid/5bd1fc6e4.pdf>

Patiño, Y. (2010). Las reparaciones simbólicas en escenarios de justicia transicional. *Revista Latinoamérica de derechos humanos*

Raggio, S. M. (2004). La enseñanza del pasado reciente: hacer memoria y escribir la historia en el aula. *Clío & asociados*, (8), 95-11.

Ricci, G. (2015). Humanizar la educación.

Rieff, D. (2017). *Elogio del olvido: las paradojas de la memoria histórica*. Debate.

Santos, M. (2008). Ideas filosóficas que fundamentan la pedagogía de Paulo Freire. *Revista Iberoamericana de educación*.

Schapira, P. (2011). *Responsabilidad, pensamiento y acción*. Editorial Gedisa.

Téllez, A. (2015). La humanización como movimiento entre la alteridad y la otredad en el pensamiento político de Paulo Freire. *Ciencia Política*, 10 (20), 177-200.

Tobar, C. (2010). La ciudadanía desde la perspectiva de la democracia radical: La salida propuesta por Chantal Mouffe. *Perspectivas internacionales*, 6(1).

Tortosa, J. (2011). Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir.

Uribe de Hincapié, M. (2019). Los duelos colectivos: entre la memoria y la reparación.