

Etnicidad y re-etnización en las organizaciones de grupos étnicos desplazados en Bogotá*

Luis Alberto Arias Barrero**

Patricia Eugenia Carrera Díaz***

Profesores del Programa de Trabajo Social

Fundación Universitaria Monserrate, Colombia

Resumen

El presente artículo expone los resultados parciales del proyecto de investigación sobre grupos étnicos desplazados, que viven en la ciudad de Bogotá. Considera los conceptos de etnicidad y re-etnización que afrontan los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes desplazadas de manera forzada, y da cuenta de algunos cambios socioculturales que sufren sus miembros por causa de la violencia en el territorio de origen, y de cómo asumen la ciudad, a través de procesos organizativos, así como las prácticas y estrategias para la restitución de sus derechos y resignificaciones culturales.

Palabras clave: desplazamiento forzado, etnicidad, re-etnización, territorialización, desterritorialización, prácticas de restitución de derechos.

...

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Arias Barrero, Luis Alberto y Patricia Eugenia Carrera. 2014. "Etnicidad y re-etnización en las organizaciones de grupos étnicos desplazados en Bogotá". *Revista Trabajo Social* 16: 47-63. Bogotá: Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Recibido: 14 de octubre del 2013. **Aceptado:** 02 de abril del 2014.

* La investigación "Prácticas de restitución de derechos y resignificaciones culturales en las organizaciones de la población afrodescendiente e indígena desplazada de la etnicidad y re-etnización en las organizaciones de grupos minoritarios étnicos desplazados en la ciudad de Bogotá" la ha desarrollado, desde el segundo semestre del 2013, el grupo de investigación Procesos Sociopolíticos Contemporáneos, del programa de Trabajo Social de la Fundación Universitaria Monserrate —FUM— y estudiantes auxiliares. El estudio se inscribe en la línea de investigación Organización y Participación a Nivel Social y Comunitario del mismo programa.

** luis.arias@academia.fum.edu.co

*** patricia.carrera@academica.fum.edu.co

Ethnicity and Re-Ethnization in Organizations of Displaced Ethnic Groups in Bogotá

Abstract

This article presents the partial results of a research project on displaced ethnic groups living in the city of Bogotá. The text considers the concepts of ethnicity and re-ethnization facing forcibly displaced indigenous and Afro-descendant communities and gives an account of some socio-cultural changes that their members suffer because of violence in the territory of origin and how they assume life the city, through organizational processes, as well as practices and strategies for the restitution of their rights and cultural resignifications.

Keywords: forced displacement, ethnicity, re-ethnization, territorialization, deterritorialization, restoration of rights.

Etnicidade e reetnização nas organizações de grupos étnicos deslocados em Bogotá

Resumo

O presente artigo expõe os resultados parciais do projeto de pesquisa sobre grupos étnicos deslocados que moram na cidade de Bogotá. Consideram-se os conceitos de etnicidade e reetnização que enfrentam os povos indígenas e as comunidades afrodescendentes deslocadas de maneira forçada, e dá conta de algumas mudanças socioculturais que sofrem seus membros por causa da violência no território de origem, e de como assumem a cidade por meio de processos organizativos, bem como pelas práticas e estratégias para a restituição de seus direitos e ressignificações culturais.

Palavras-chave: deslocamento forçado, etnicidade, reetnização, territorialização, desterritorialização, práticas de restituição de direitos.

Introducción

El interés de este artículo se orienta hacia la profundización en la identificación y la comprensión de las resignificaciones culturales como expresión de la re-etnización de los miembros de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes¹ en Bogotá, a partir de las prácticas para el restablecimiento de derechos, perdidos al ser sometidos al desplazamiento forzado, ya que sus condiciones étnicas, culturas y cosmovisiones en general, presentan maneras particulares de comprender el mundo y de regular el conjunto de la vida, que se ven alteradas de manera significativa al producirse dicho desplazamiento, debido a las nuevas condiciones sociales, culturales, políticas y económicas que encuentran en el sitio de llegada. A todo esto se suma la extrema vulnerabilidad como efecto del desplazamiento, situación que las obliga a intentar procesos organizativos con miras a la restitución de sus derechos fundamentales, en los que se despliega una serie de prácticas, producto, en parte, de las resignificaciones de orden cultural que se adaptan a las exigencias de los nuevos contextos.

Según la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento —en adelante, CODHES—, entre los años 1985 y 2012, el número de víctimas en Colombia fue de 5701.996. La Comisión de Seguimiento a la Política Pública para el Desplazamiento Forzado en Colombia (2011) señala que miembros de 102 pueblos indígenas ubicados en 30 departamentos, fueron sometidos al desplazamiento forzado o estaban en riesgo de serlo². Para el caso de las comunidades afrodescendientes, las cifras de personas sometidas al desplazamiento forzado aumentaron significativamente entre 2007 y 2008.

Ya en el 2012, el CODHES registra 18.154 indígenas desplazados en Colombia, lo cual indica que por lo menos 89 de cada 100.000 pobladores indígenas han sido víctimas, con altísima afectación si, de acuerdo con los datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (citado por CODHES), la población indígena en el país corresponde al 3.43 % de los colombianos. Así los 18.154 indígenas representan el 7,08 % del total de la población desplazada: “Es decir que el desplazamiento en 2012 afectó proporcionalmente dos veces más a la población indígena que al resto de la población” (2012, 20).

En el caso de la población afrodescendiente el panorama no es mejor; siguiendo al CODHES (2012) por lo menos 51.938 personas fueron desplazadas, lo cual equivale al 20,26 % del total de desplazados del país en el 2012, cuando, según los datos del DANE, esta población corresponde al “10,62 % de los colombianos, tiene un nivel de afectación doble en proporción a su estatuto en la estructura demográfica nacional” (2012, 24). En ese mismo año, en relación con los éxodos masivos y múltiples, el 20,23 % correspondió a indígenas (9.999) y el 23,78 % fueron afrocolombianos (11.794).

Aproximación conceptual

La afectación del desplazamiento forzado a los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes resulta profunda, por su magnitud y sus relaciones tan estrechas que establecen en razón de sus cosmovisiones, sus concepciones del espacio y del tiempo, en los territorios de origen. Estas dimensiones trascienden aspectos materiales, definiendo sus culturas, simbologías y significaciones, desde los cuales comprenden el mundo y construyen su realidad.

El territorio y la desterritorialización en la identidad de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes

La relación entre diversidad cultural y territorio da cuenta de territorios plurales como es el caso de miembros de pueblos indígenas de distintas regiones del país y de comunidades afrodescendientes de la costa Pacífica que fueron entrevistados. Comprender las consecuencias del desplazamiento forzado para

- 1 El término *afrodescendiente* se refiere a las poblaciones que descienden de pueblos africanos negros que llegaron como esclavos al continente; incluye palenqueros, cimarrones, raizales y negros. Esta es la forma como se autodenomina, en algunos casos, a las comunidades con vocación campesina y que combinan con la actividad minera y pesquera del Pacífico colombiano. Otros casos no hacen alusión a estas denominaciones en sus lugares de origen.
- 2 Sobre la forma como la violencia ha afectado a los pueblos indígenas en Colombia, véase, entre otros a Villa y Houghton (2005). Para el caso de la violencia en la población afrodescendiente, véase Restrepo (2004).

estas poblaciones y la manera como ellas resignifican sus prácticas culturales, dentro del proceso de apropiación del territorio en la ciudad, implica revisar concepciones de territorio, desterritorialización y territorialidad. Para Velasco,

El espacio se concibe como un todo integrado, aunque no homogéneo, cuyo alcance tiene múltiples relaciones que refieren a las tradiciones y costumbres, a la cosmovisión y los rituales, a la memoria histórica y la organización social, al usufructo de los recursos naturales que proporciona la Naturaleza y al pacto con Dios, a la familia y a las colectividades; relaciones que involucran lugares cualitativamente diferentes [...] el espacio implica al territorio que es el ámbito contenedor de la cultura. (2007, 57)

Vasco, citado por Vallejo, refiere el sentido que las comunidades indígenas le dan al territorio, el cual permite comprender las consecuencias que se evidencian cuando los miembros de estas comunidades son sometidos al desplazamiento forzado.

El territorio no es solo ni principalmente un espacio geográfico, una parte de la naturaleza, sino también y sobre todo el vasto conjunto de relaciones que una sociedad establece con el espacio a través de su historia y cómo el resultado de su acción, conjunto del cual las relaciones directamente económicas —de propiedad y producción— son solo una parte. Puede comprenderse que las relaciones que se dan por medio del pensamiento y de la palabra eran igualmente importantes y esenciales para la conformación de la territorialidad. (2007, 102)

Vallejo también expone la representación del territorio para las comunidades afrodescendientes, al tiempo que explica diferencias importantes con la forma como es concebido desde la perspectiva occidental.

La disociación entre la cultura y el espacio, propia del pensamiento moderno, carece de sentido para las comunidades afrocolombianas; porque el territorio juega un papel diferenciador entre el “aquí” y el “allá”, y entre el “ustedes” y el “nosotros”. (2007, 108)

Del mismo modo Mendiola (2008) alude al carácter simbólico que adquiere el territorio para los

grupos poblacionales, aspecto que nos remite directamente a las visiones que los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes tienen de este. El significado del territorio para pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes implica tener presente la relación estrecha que establecen con la naturaleza, así como el carácter simbólico-cultural implícito en dicha relación, que explica, por una parte, las luchas históricas que dichas comunidades han librado por la defensa de él, y por otra, los efectos que se generan cuando están sometidas al desplazamiento forzado.

Leal y Restrepo (2003) definen el concepto de territorio para las comunidades del Pacífico colombiano, estudiando los ciclos de la economía extractiva en la región desde los tiempos de la colonia, donde la ubicación de la población, en parte, se configura según este modelo económico alrededor de los recursos del bosque. Hoy continúa con la minería y la explotación maderera, aunque los autores señalan que se mantiene, en menor escala, el comercio de zarzaparrilla, pita, aletas de tiburón, buchec de corvina y merluza, y pieles.

Los bagajes culturales africanos se combinan con aquellos de pueblos indígenas y el de los esclavistas, creando formas culturales diferenciadas. Según Leal y Restrepo (2003), desde el siglo XIX, en algunas zonas del Pacífico sus pobladores locales se denominan *los renacientes y libres*, como categorías de identidad. Las formas de organización del trabajo, así como los modos de acceder a los recursos, han estado regulados por normas que tienen como eje intrincadas redes de parentesco. Bosques y ríos tienen significados particulares, con un conocimiento amplio del medio y “una concepción amplia y compleja del territorio” (25) que varía de acuerdo con la oferta ambiental, diferenciándose por las actividades de pesca, agricultura (con técnicas indígenas de tumba y pudre), minería (con prácticas utilizadas desde la colonia), crianza de animales domésticos (en especial el cerdo), cacería y recolección de vegetales que utilizan en su medicina tradicional, en sus rituales y en su gastronomía.

La familia está constituida por una amplia red de parientes que corresponden a la familia extensa, como descendientes de familias fundadoras de poblados, que se combina con relaciones de solidaridad

entre vecinos, y tienen el compadrazgo como *forma de parentesco ritual* (27), donde se hibridan prácticas culturales de origen católico local y africano. Leal y Restrepo señalan, por ejemplo, que el bautismo que denominan el *óleo* se adopta con la primera cortada de las uñas de un bebé. Los parentesco y vecindades facilitan formas asociativas de trabajo como la minga y el cambio de mano, las cuadrillas para el corte de maderas, las formas de propiedad y el acceso a recursos, que se establecen de acuerdo con la tradición que, posteriormente, el Estado define con la Ley 70 de 1993, a través de los territorios colectivos y sus consejos comunitarios.

La propiedad individual y familiar se da a través del usufructo. El monte, las bocanas de ríos son propiedad colectiva (104). “Los derechos territoriales de un miembro de determinada comunidad pasan por su pertenencia a los grupos parentales reconocidos como parte de dicha comunidad. Al igual que las poblaciones indígenas reconocen otros seres que habitan el *monte*” (28).

En estos contextos los pobladores locales se apropian de la región, construyendo “un espacio de vida muy distinto a la imagen que describe al Pacífico principalmente como una gran despensa llena de oportunidades para acumular capital” (29) y que se ha venido desconfigurando con el desplazamiento forzado de sus habitantes. Para Mendiola, retomando a Barabas, las relaciones territoriales de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes se expresan en los siguientes términos:

Tanto los territorios locales como los globales poseen puntos geográfico-simbólicos muy significativos que son sagrados para quienes los construyen y usan: son emblemáticos y se identifican [...] son sitios generalmente sagrados y con significado, poseen huellas o marcas y además tienen mucho poder convocatorio. Son interpretados, en su proceso de simbolización de asentamiento de las huellas, como “textos” asociados a emociones, recuerdos y experiencias que en su conjunto edifican sistemas de símbolos de los espacios culturales. (2008, 27)

En la relación entre territorio y cultura, Giménez (1999) define la cultura como “el conjunto de signos,

símbolos, representaciones, modelos, actitudes, valores, etcétera, inherentes a la vida social” (32), así, la cultura está en todas partes, “verbalizada en el discurso, cristalizada en el mito, en el rito y en el dogma; incorporada a los artefactos, a los gestos y a la postura corporal [...]” (32), exponiendo esta relación en los siguientes términos: en una *primera dimensión* el territorio constituye por sí mismo un “*espacio de inscripción*” de la cultura y por lo tanto equivale a una de sus formas de objetivación. En efecto, sabemos que ya no existen “territorios vírgenes”, o plenamente “naturales” sino solo territorios literalmente “tatuados” por las huellas de la historia, de la cultura y del trabajo humano [...]. En una *segunda dimensión*, el territorio puede servir como *marco o área de distribución* de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas, aunque no intrínsecamente ligadas a un determinado espacio (33-34).

Estas apreciaciones sobre la relación territorio y cultura, nos remiten al concepto de *territorialidad*, que define Mendiola (2008), “cómo un fenómeno colectivo, es el resultado de una múltiple articulación históricamente establecida entre la naturaleza y la sociedad en contextos de interacción específicos” (26). Agrega que “la territorialidad simbólica se vincula con categorías de representaciones territoriales estructuradas, articuladas y en acuerdo con una lógica interna que es propia de las culturas” (26).

Etnización y re-etnización

En el marco de la globalización, el concepto de identidad colectiva ha adquirido relevancia en las Ciencias Sociales como línea de debate sociopolítico. Melucci (citado por Gómez) considera la etnicidad como un elemento “interactivo, compartido y procesual, producido por un conjunto de individuos que atañe a las orientaciones de la acción, así como al contexto de oportunidades y restricciones del entorno” (2005, 2).

La definición más generalizada de etnia suele referirse a una alta diferenciación identitaria de un pueblo o nación por razones históricas y culturales, que genera vínculos entre sus miembros, diferenciados de otras comunidades por su identidad colectiva, que obedece a un origen común, estableciendo una

forma de cohesión especial que da cuenta de una estructura política, también diferenciada. En este sentido, los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes, por sus peculiaridades étnicas definen sus espacios y tiempos, expresando de diversas formas sus orígenes y particularidades, llenando de sentido sus prácticas culturales en sus cuerpos y en sus relaciones, configurando el territorio como escenario de las interacciones que reflejan dichas prácticas.

Desde una perspectiva sociológica constructivista, García y Saura (2008), la etnicidad es producto de la acción colectiva (Weber 1997) donde las personas que reconocen una identidad común, que los diferencia de otros, se deben a las formas de relacionarse en su interior y fuera de él. No solo los grupos minoritarios conforman etnias, también los mayoritarios. La etnicidad se caracteriza entonces por la diferenciación cultural, donde esta es producto de una relación dialéctica entre semejanza y diferencia que se focaliza culturalmente como significado compartido y se enraíza en la interacción social, lo cual la hace colectiva e individual, externalizándose en la interacción social e interiorizándose en la autoidentificación personal (Berger y Luckmann 1995).

El concepto de etnicidad consiste entonces en la identidad étnica como producto de una construcción colectiva con “signos culturales que autodefinen a quienes hacen parte” de ella. Las concepciones étnicas deben partir de quienes se identifican con ellas, donde se recrean sus atributos culturales, en aras de comprender los alcances de las acciones colectivas; en el caso del estudio citado, a través de las organizaciones de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes, que han sido obligados a trasladarse a la ciudad de Bogotá. Bello (2004) plantea que la salida del territorio altera la identidad étnica de estos grupos, pues es en su cotidianidad original donde afirman y confirman su identidad.

Las prácticas sociales que expresan los *habitus* impulsan los procesos de etnogénesis, dando como resultado una identidad étnica. Para Dietz citado por Gómez (2005) “la identidad étnica” supone un acto discursivo consciente, de comparación, selección y significación de determinadas prácticas o representaciones culturales como “emblemas de contraste” en

la situación intercultural. La identidad está limitada por los *habitus* y por las “praxis culturales” (19).

En el marco legal, a partir de la Constitución Política de 1991, el Estado colombiano aspira a reconocer las identidades étnicas en el ejercicio de la ciudadanía, como Estado plural y multicultural. Sin embargo, la persistencia del desplazamiento forzado altera, entre otros, a los pueblos indígenas y a las comunidades afrodescendientes, devastando sus construcciones sociales peculiares en todos los sentidos e, incluso, amenazando su continuidad física.

Para el caso de los territorios, Oslender citado por Wade (2006), señala que el desplazamiento forzado obliga a pueblos indígenas y a comunidades afrodescendientes a establecer procesos de re-etnización, en los que sus elementos distintivos operan como cajas de herramientas para lograr un mayor bienestar en medio de la adversidad.

Roddy Brett (2009) define la re-etnización como un proceso de reconstrucción étnica que integra los aspectos históricos de recuperación de las prácticas culturales, incluyendo fines políticos como estrategia de legitimación de un grupo social que manifiesta su identidad étnica para que le sean reconocidos sus derechos. En este sentido se resignifican las prácticas culturales que se buscan expresar, en este caso, en otros escenarios distintos a los de origen, con un propósito que varía de acuerdo con la intencionalidad de quienes las llevan a cabo.

De acuerdo con Osorio (2009) y Oslender (2004), el proceso de *desterritorialización* al que se ven sometidas las personas, no comienza con la huida hacia un sitio determinado, sino que este se hace realidad desde el momento en que se siente la presencia de los actores armados que ejercen control sobre la vida de los pobladores. Como ejemplos de dicho control Osorio cita, entre otros, la prohibición de ciertas prácticas, como la forma de vestir, la hora de funcionamiento de los negocios, el transitar por determinados lugares y, desde luego, el control económico, a partir de la puesta en marcha de grandes proyectos, contrarios a la vocación económica de las regiones y en muchos casos con graves consecuencias sobre la biodiversidad local (2009, 426-427). Oslender por su parte precisa esta situación, al referirse a lo acontecido principal-

mente con las comunidades afro e indígenas del Pacífico colombiano:

Si entendemos por territorialización las formas como un grupo de personas se apropia de un territorio, entonces las amenazas y masacres cometidas contra las poblaciones afrocolombianas rurales en el Pacífico llevan a la pérdida del control territorial o, en otras palabras, a la des-territorialización. El caso más obvio es el desplazamiento forzado [...] cuando los pobladores huyen de la violencia y del terror abandonando las tierras rurales. Sin embargo, estos procesos de des-territorialización no necesariamente implican el abandono de las tierras. La falta de poder ejercer territorialidad también existe cuando se impide la movilidad por los terrenos, cuando se sienten restringidos los movimientos por los lugares acostumbrados o cuando un consejo comunitario no puede implementar planes de manejo del territorio debido a la presencia y las amenazas de actores armados. (2004, 43)

Se presenta, entonces, una simbiosis especial entre territorio e identidad étnica profunda que el confinamiento y el destierro alteran. Sin embargo, la presión por mantener cohesión y sentido comunitario conduce a estas comunidades por los caminos de las resignificaciones que dan cuenta de su re-etnización en la ciudad. Como señala Restrepo, en el caso de las organizaciones étnicas:

[...] la etnicidad es esgrimida como una característica esencial que diferencia a determinadas poblaciones y que, en consecuencia, perfila y legitima su específica intervención política en las esferas locales, nacionales y transnacionales en aras de demandar una serie de derechos económicos y culturales derivados de su condición étnica. (2004, 227)

Metodología

La investigación se desarrolla desde el paradigma fenomenológico-hermenéutico, con un enfoque cualitativo y un tipo de investigación etnográfico, en aras de comprender e interpretar, desde las voces de miembros de algunas de las organizaciones que trabajan con pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano existentes en

la ciudad de Bogotá, las reconfiguraciones culturales como expresiones de su re-etnización, a partir de las prácticas desplegadas para la restitución de derechos.

Lo expuesto en el presente artículo corresponde a la primera aproximación al trabajo de campo desarrollado. Se espera entregar, en un segundo momento, los resultados finales de la investigación y, por último, la construcción de un documento de sistematización del proceso investigativo.

Entre las organizaciones indígenas que han participado se encuentran: la Corporación Pueblos Ancestrales, el Cabildo CIPRID-Calarcá, la Organización Nacional Indígena de Colombia, en las que se entrevistaron miembros de las etnias kakuamo, koreguaje, pijao, inga y nasa, obligados por la violencia a residir en Bogotá, cuyos líderes del territorio de origen, continúan trabajando en la ciudad, a través de estas organizaciones. Entre las organizaciones afrodescendientes se encuentran Semilleros de Libertad, y, entre las organizaciones interétnicas (población negra, indígena y/o mestiza) están la Corporación Dejando Huellas y la Fundación Etnias de Colombia. La población afrodescendiente entrevistada proviene del Pacífico colombiano (Jamundí, Tumaco, Buenaventura), algunas con liderazgo importante desde el territorio que retoman en la ciudad. Hasta la fecha, se han adelantado 16 entrevistas semiestructuradas que se han combinado con la revisión documental, así como ejercicios de observación de eventos puntuales de las comunidades.

Resultados parciales

De acuerdo con el proceso de recolección de la información, a continuación se exponen algunos resultados parciales del proceso investigativo.

Sobre la partida y la llegada

Algunas de las personas entrevistadas, representantes de organizaciones que defienden derechos de las víctimas de grupos étnicos, salvaron sus vidas de atentados dirigidos por grupos guerrilleros o paramilitares, pues lograron adelantarse por una u otra razón y huir de sus territorios. Los motivos, aducidos para condenarlos a muerte, tenían que ver con el trabajo comprometido con sus pueblos y comunidades,

como jefes de resguardos indígenas, miembros de cabildos, líderes y lideresas que participaban en distintas instancias comunitarias y estatales locales, departamentales y regionales. En el sitio de llegada, continúan liderando procesos de restitución de derechos de miembros de sus comunidades de origen y de otras que han tenido la misma suerte de terminar en la ciudad.

En casos de algunos de ellos existe la reticencia a denominarse líderes, pues se evidencia, por una parte, la importancia de la comunidad sobre el individuo, y por otra, la crítica que hacen de liderazgos negativos que se han visibilizado para *defender la población víctima*.

Los miembros desplazados de los pueblos indígenas y de las comunidades afrodescendientes han sido obligados al confinamiento en su propio territorio y al posterior destierro, como uno de ellos refiere:

Para mí no sería un desplazamiento, sería el desarraigo cultural, político, territorial, el desarraigo social, el desarraigo organizacional, pero sobre todo el desarraigo territorial. El no poder vivir, sacarnos de nuestra madre tierra, de no poder vivir en ella, de no poder vivir con ella, de no poder acariciarla, es lo peor que le hacen a un ser humano. (Líder kankuamo 2013)

El valor del territorio implica que se use el término *desarraigo* sobre el de *desplazamiento*, entre los indígenas y los afrodescendientes, para comprender su realidad, al ser separados a la fuerza y de raíz de su territorio y su círculo afectivo. En los indígenas, la concepción de la *madre tierra* representa un vínculo con un ser vivo y divino, al cual se respeta, se ama, se interactúa. Los diálogos se expresan en ritos y ofrendas como pagos por sus favores. Se le pide permiso para sembrar, cazar, pescar. En el caso de los campesinos afrodescendientes, la concepción del *territorio*, implica tanto el derecho ancestral sobre la propiedad familiar como el lugar de culto a sus ancestros y a las almas de los muertos, con prácticas híbridas provenientes de aquellas africanas, españolas e indígenas, de donde se originan reelaboraciones propias, según el espacio donde se ubican, como zonas rurales cercanas a cabeceras municipales, al lado de manglares, sobre la costa Pacífica o en las vertientes de ríos.

La llegada a la ciudad replantea su identidad étnica individual y colectiva. Sin embargo la presencia de otros grupos étnicos los acerca en los prejuicios, en los desarraigos y en las prácticas:

Hay prejuicios con el desplazamiento. Porque aquí en Bogotá yo estoy hablando no solo con el pueblo kankuamo, con el resto de pueblos indígenas, afros y campesinos, mujeres cabeza de hogar, que vienen de las regiones más apartadas del país, que tienen unas características distintas, costumbres distintas, pero hay algo en lo que nosotros compaginamos; por ejemplo: ese fogón, ese potrero donde está la vaca, la gente del Amazonas tiene plátano, tienen el río, tienen fariña, pescan. Nosotros tenemos plátano, tenemos yuca, no pescamos, llevamos el pescado de otra parte, pero hay como una correlación de muchas regiones del país. (Líder kankuamo 2013)

En relación con la población proveniente de comunidades afrodescendientes, señalan cómo en sus territorios de origen, en el Pacífico, en algunos casos se autodenominaban negros, en otros casos cimarrones, aludiendo a su sentido de resistencia, y en otros casos no existía autodenominación. Al llegar a la ciudad asumen el término de afrodescendientes, que los integra con aquellos que se denominan palenqueros y raizales.

Los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes comparten prácticas rurales diferenciadas por la geografía que han ocupado. La definición de adscripción a un grupo étnico como autorreferencia se diluye con la denominación habitual que se ha asignado a las víctimas y por lo cual algunos suelen rechazar:

Cuando hablamos del término desplazamiento, aquí no hay desplazamiento. Usted sale de su casa y se desplaza y regresa y se desplaza para volver a su casa pero no le dicen desplazada. ¿A nosotros por qué nos llamaron desplazados? De una manera despectiva, de una manera arrogante, prepotente y descalificadora, los pobrecitos que vienen del campo, de los pueblos, que están arrumados por allá, que no tienen qué ponerse, los que están por allá que no saben hablar. Yo sé ese lenguaje. Es decir, yo soy juez y parte porque también he trabajado con instituciones y sé cómo es el

trato. Para nosotros, somos víctimas de un conflicto y no esa palabra que ahora usan. Estamos en el término que debe ser para nosotros; es eso y catalogamos el desplazamiento como el desarraigo territorial. (Líder kankuamo 2013).

En el caso de las comunidades negras o afrodescendientes reconocen que se da un cambio en la autoidentificación entre el territorio y la ciudad. En el territorio se reconocían con unas prácticas propias. Se diferenciaban de blancos e indios. En la ciudad reconocen que la palabra negro es polisémica y contiene, en algunos casos, un sentido peyorativo. Como señala una líder: “en el territorio hablábamos de negros pero aquí en la ciudad es discriminatorio, entonces hablamos de afrodescendientes pero yo soy negra cimarrona” (Líder negra cimarrona 2013).

Además de las circunstancias que rodearon su historia en el territorio, la llegada de los actores armados, las amenazas y la huida, así como el traslado a la ciudad y el camino que han venido transitando en ella, han replanteado sus identidades individuales y colectivas de origen. Todas las personas entrevistadas, al momento de la huida lo hicieron solos o con su núcleo familiar. En el lugar de origen, se evidencia de manera notable la concepción de territorio y territorialidad como proceso que da cuenta de las singularidades de sus prácticas culturales, como señalan Suárez y Henao (2003) y Oslender citado por Escobar (2004).

Uno de los entrevistados afirma:

Usted se levanta a las dos, tres de la mañana y lo primero que coloca en el fogón es una olla para hacer el tinto, el café, de ahí en adelante va a pasar la comadre, el compadre, el amigo, el sobrino, el abuelo, el vecino y tocan la puerta: ¿quién es? Fulano. Siga. Ya le dan un tinto, no le cuesta absolutamente nada. Ese es el lugar: en el fogón, de las conversaciones. Qué pasó en el pueblo, qué paso en la noche, que supo una noticia. Es la forma de comunicarnos con el sector. Se va el marido de la señora hasta la finca donde tiene sembrando el aguacate, el café, la yuca, el guineo, la hortaliza, el caballo, el burro, el perro, el cerdo, donde está la familia porque la familia no son solo los seres humanos y no más. (Líder kankuamo 2013)

Las casas abiertas a los visitantes en horas tan tempranas, el compartir lo que está puesto en el fogón, señala coordenadas del territorio que empieza desde los cuerpos y sus disposiciones en el día, la noche y la madrugada. Como señala una líder afro sobre lo que más extraña de su cotidianidad: “las salidas de cacería los días jueves con los compañeros” (2013). De igual manera, el concepto de familia está arraigado en el territorio con la *madre tierra* y todo lo que ella ofrece:

La familia para nosotros está compuesta por todos esos elementos. Cuando va para la finca va contento, de pronto se va a pie y allá ¿qué encuentra? Aguacate, caña, guineo, plátano, col, lechuga. Se encuentra el caballo, el perro, el cerdo, el burro. Va a darse cuenta cómo está el burro en el potrero, si la vaca parió, si hay un gallinazo dando vueltas, vaya y mire si se murió. Cómo hace usted con tantos eventos de nuestra madre naturaleza. Pero aparte de eso usted en la montaña se da cuenta que canta la pava, el sipipirí, el azulero, es decir, está en medio de una música natural, de una danza natural, ese es el entorno, esa es la familia de uno. Porque cuando pasa algo; alguien se enferma, vaya por el macho mulo para llevarlo, él está haciendo parte de la familia porque lo está ayudando cuando a usted la sacan de todo eso y viene a una ciudad donde no conoce a nadie. (Líder kankuamo 2013)

En relación con el sentido de la autoridad en el territorio, esta va de la mano de los mayores (taitas y mamos para los pueblos indígenas, líderes y matronas para las comunidades afrodescendientes) que quedan allá. Sin ellos “¿quién habla, quién nos defiende, quién nos dice las cosas que debemos hacer?” (Líder kankuamo 2013).

El abismo entre los territorios de origen y la ciudad de Bogotá

Para las personas entrevistadas el cambio de contexto representa quizá el mayor impacto experimentado a raíz del desplazamiento forzado. En los integrantes de los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes, la relación con los territorios, establecida históricamente, pesa demasiado al producirse el desplazamiento forzado. En torno a aquellos

y en coherencia con la cosmovisión han aprendido a amar la naturaleza, a relacionarse con ella y hacerla parte fundamental de la cotidianidad. Igualmente, tienen claro el papel que cumplen los mayores como taitas, mamos, líderes y matronas en el desarrollo de los pueblos y especialmente en la socialización y la reproducción de buena parte de las prácticas culturales. Allí en el territorio, cada lugar tiene un significado especial, bien sea para el desarrollo de determinados rituales, para la práctica de la medicina ancestral, para pedir por una mejor cosecha, para la protección de los integrantes de la comunidad, entre otros.

Al llegar a la ciudad, los miembros de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes sienten que no hay cabida para el desarrollo de las prácticas cotidianas que siguen en sus lugares de origen; en esta, las relaciones entre las personas son distantes, con tendencia al individualismo y a la indiferencia: “aquí los vecinos son como raros, allá yo saludaba mucho a la gente, en la calle, en el camino, pero yo aquí al comienzo le decía a la gente buenas tardes y la gente no me contestaba” (Líder nasa 2013). Para el caso de la práctica de la medicina ancestral, afros e indígenas perciben que en esta ciudad difícilmente se encuentran las condiciones apropiadas para ello; de ahí el interés por la reivindicación de la cultura en los nuevos contextos, como se verá más adelante.

Las relaciones con el territorio de origen

El proceso de desterritorialización implica un cambio abrupto entre las lógicas de sus prácticas de origen y las lógicas de los contextos de llegada. A menudo se recuerda con gran nostalgia lo que quedó allá en el territorio. Para un buen número de personas, en coherencia con lo traumática que haya sido la salida del lugar de procedencia, la alternativa es *borrón o cuenta nueva* para adaptarse forzosamente a las condiciones que ofrece la ciudad. Para otros, por su parte, se continúan tejiendo nexos con el territorio de origen con varios propósitos.

Un primer propósito se refiere a considerar el territorio como lugar de provisión que, a pesar de la distancia, todavía les ofrece algunos productos, que suplen en parte la dieta cotidiana y no se encuentran en el lugar de llegada. El contacto con los familiares,

vecinos o miembros de las comunidades les permite surtirse, a través de remesas. Es así como se trae carne de animales de monte, plantas medicinales, bebidas que garantizan, de alguna manera, cierta continuidad de prácticas alimentarias y medicinales ancestrales en los nuevos contextos.

Un segundo propósito alimenta su ser espiritual, en consonancia con la cosmovisión étnica. En este sentido, hay quienes consideran necesario hacer la consulta a *sus mayores* a la hora de tomar una decisión determinada; otros, igualmente estiman que la fuerza espiritual de las personas en el territorio les permite la sobrevivencia en la ciudad: “Yo por ejemplo, desde la espiritualidad me puedo comunicar con el médico tradicional del Cauca y él me da fuerza espiritual y fortaleza, entonces nosotros no estamos del todo abandonados aquí en Bogotá por esas conexiones que podemos hacer” (Líder nasa 2013). A pesar de la gran sensación de pérdida por lo que quedó en el territorio, se busca mantener la conexión profunda que se ha interiorizado con la naturaleza y la forma como dicha conexión incide aún en su cotidianidad:

Sí, es espiritual, y eso nos ayuda a fortalecernos aquí en Bogotá, o si no yo ya me hubiera muerto con toda esa tristeza, de que perdí mi familia y todo eso, entonces si no tuviéramos esa ayuda de la naturaleza, ya todos los indígenas nos hubiéramos muerto. (Líder nasa desplazado 2013)

Con las comunidades afrodescendientes, las organizaciones estudiadas, a excepción de una de las que trabaja con esta población, mantienen relaciones con sus territorios de origen para seguir fomentando desde la ciudad formas organizativas, a través de proyectos, que gestionan en parte desde Bogotá. Brindan información que consideran puede ser útil y reciben productos de gastronomía, así como distintos productos artesanales que comercializan en la ciudad.

El tercer propósito, se presenta en ciertas ocasiones, cuando el contacto con el territorio adquiere una connotación más de carácter político. Las personas desde el destierro continúan al tanto de las problemáticas de las comunidades de los lugares de procedencia y de ahí que su influencia sea especialmente destacada a la hora de dar directrices, *a distancia*,

sobre la forma como deben orientarse determinados procesos. También se presentan casos en los que, en razón de la dinámica del desplazamiento forzado, las personas, a partir de sus procesos formativos, entran en contacto con nuevos visos explicativos (bien sea de derechos humanos, asuntos de tierras, enfoques étnicos), conocimientos que son puestos al servicio de las comunidades de origen.

Un cuarto propósito se orienta hacia la posibilidad de volver al territorio, de manera eventual, sin posibilidad de reasentarse en él. Sin embargo, ir y regresar les permite mantener vínculos más cercanos con quienes permanecen allí y, como señalan, *ser mandaderos* de ellos, así como de quienes también han sido desplazados, generando otras dinámicas al interior del territorio y fuera de él.

Los procesos organizativos.

Los procesos organizativos se han convertido en una de las posibilidades con que cuenta la población en situación de desplazamiento para aunar esfuerzos y hacer frente al estado de vulnerabilidad en los sitios de llegada. Tal como lo exponen Ibáñez y Moya (2006), entre otros, la problemática en mención afecta de manera considerable el nivel de vida de las personas y de ahí la necesidad de emprender acciones colectivas con miras a la sobrevivencia en los nuevos contextos. Según algunos líderes de la población en situación de desplazamiento, no resulta fácil luchar individualmente en una ciudad como Bogotá y de ahí que la organización se convierta en una opción para la interlocución ante la escasa oferta pública y privada existente para esta población.

Las reivindicaciones básicas por las que luchan, a menudo, las organizaciones son las contempladas en la normatividad existente para estos casos. La experiencia organizativa y demás aprendizajes apropiados desde los lugares de procedencia, llegan a ser los baluartes principales a la hora de comenzar las reivindicaciones en los nuevos contextos. No obstante, en estos se deben interiorizar y poner en marcha nuevos aprendizajes, en coherencia no solamente con la problemática de que se es objeto, sino con las condiciones institucionales y, en general, con la naturaleza propia de la gran ciudad, pues según lo relatan algu-

nas personas “No es lo mismo ser líder en la vereda o en el pueblo, que ser líder acá en Bogotá donde carecemos de todo” (Líder koreguaje 2013).

Desde las organizaciones, la mayor parte de las veces, se emprenden acciones, ante todo, para reivindicar aquello que les facilite la pervivencia. Por eso, las acciones reivindicativas se despliegan en torno al alimento, la salud, la vivienda y la educación, entre otros. Estas reivindicaciones pueden considerarse comunes para el grueso de la población en situación de desplazamiento y se complejizan en los grupos étnicos. Estos, desde sus organizaciones, deben comenzar por luchar frente a la discriminación que sufren en distintos espacios. Si bien es cierto que contra *el desplazado* en general circulan demasiados estigmas, el hecho de ser negro o indígena pesa en ciertos contextos del territorio colombiano. Como expresa uno de ellos: “Al llegar aquí vinimos desubicados, sin fortalezas, aquí nos miran como personas extrañas, primero, por ser desplazados estamos como estigmatizados, señalados, y segundo, por ser indígenas” (Líder pijao 2013).

Tanto en la población afrodescendiente como en la indígena se presentan casos de discriminación en las instituciones educativas:

Uno va a los jardines y ve uno o dos negros, en jardines de 1.000 niños, de 500 niños; eso ya lo hemos hablado mucho, lo del tema de la discriminación [...], hay gente que está esperando desde hace tiempos que les den un cupo a los niños y a las niñas [...]. (Líder afro 2013)

En este orden de ideas, el color de la piel u otros rasgos físicos, se constituyen, al decir de algunas de las personas entrevistadas, en un veto para acceder a un cupo escolar o para recibir atención en salud, entre otros, por parte de administrativos y docentes. De manera especial, en el caso de la población afrodescendiente evidencian discriminación, no solamente de otros grupos, también de los mismos afrodescendientes. Argumentan que esta se debe a las diferencias socioeconómicas entre la población en la ciudad; quienes tienen más recursos tienden a discriminar a los más pobres “porque sienten vergüenza de ellos” (Líder afrodescendiente 2013).

Otro aspecto de especial importancia dentro de las reivindicaciones de las organizaciones de los grupos étnicos es el referido a la cultura. Existe una gran preocupación por lo que pueda pasar con esta en los nuevos contextos. Los integrantes de las organizaciones sienten a menudo que la cultura tiende a desaparecer, en el caso de los indígenas, por el uso obligado del español (a pesar de la reciente creación de algunos jardines bilingües en el Distrito Capital) o por la carencia de lugares apropiados para la práctica de ciertos rituales o, también, para difundir la medicina ancestral.

En los lugares de procedencia eran comunes los rituales, al comenzar o terminar las faenas agrícolas, al dedicarse a la pesca, a la cacería, al iniciar la reunión comunitaria, al llegar un nuevo ser al mundo; aspectos que no tienen cabida dentro de las lógicas que se manejan en los nuevos espacios. Por consiguiente, gran parte de los esfuerzos que se realizan desde las organizaciones está orientada a las reivindicaciones culturales; de ahí la participación en las mesas étnicas locales o la lucha por acceder a los escasos proyectos subvencionados por las alcaldías locales y el interés manifiesto por tomar parte en los encuentros de parteras, desarrollados en algunas localidades, lo mismo que en los festivales del sol, la luna o en los encuentros gastronómicos, entre otros.

Esta preocupación por la cultura está directamente ligada a las cosmovisiones y a las relaciones que se establecen con la naturaleza y, como parte de ello, a la defensa de las culturas propias. Para algunos de los entrevistados, los grupos étnicos consideran que tienen que obedecer a la naturaleza y una forma de hacerlo es a través de la lucha constante por conservar la cultura, lo cual les permite, a la vez, reivindicar la autonomía y el derecho a ser diferentes. Se trata al mismo tiempo de reivindicaciones históricas ante la renuencia, en un primer momento, de sustraerse a diversas formas de desconocimiento de las culturas afrodescendientes e indígenas. Sometidos al destierro, en un contexto altamente adverso a sus formas de vida y prácticas, reviven, desde las organizaciones, aspectos claves de la cultura, recurriendo a lo acordado en la Constitución de 1991, lo mismo que a lo estipulado en los enfoques diferenciales, especialmente durante los últimos años.

Estas reivindicaciones con profundo contenido cultural lo expresa uno de ellos de la siguiente manera:

La corporación aquí hace más que todo trabajo cultural, la corporación dicta talleres de artesanía, de lengua, se dictan charlas sobre la pervivencia de los pueblos indígenas, se trata de seguir los rasgos culturales que tenemos en el territorio aquí en Bogotá [...]. (Líder nasa 2013)

También se aprecia un interés claro porque las generaciones jóvenes conozcan el significado de formar parte de un grupo étnico y aprendan la cultura de sus ancestros:

La cultura es cómo la abuela en un telar [que] hace su tejido y lleva a la niña o al niño y le explica todo lo que ella hace en el tejido, es decir, la cultura en sus diversas formas, tanto espirituales como materiales y naturales. Eso es lo que estamos buscando desde la corporación y ya lo estamos haciendo. Es decir, es a través de la artesanía que buscamos que el niño aprenda. (Líder nasa 2013)

Ante las dificultades presentes en el nuevo contexto para desarrollar determinados rituales, algunos miembros de las comunidades indígenas recurren a sitios especiales de la sabana de Bogotá como las Piedras del Tunjo, la laguna de Guatavita o a las que ellos denominan *piedras sagradas*, ubicadas en la localidad de Rafael Uribe Uribe. A través del *círculo de la palabra*, reflexionan sobre las dificultades generadas a raíz del desplazamiento forzado e, igualmente, buscan alternativas frente a este, pidiendo a sus dioses y a sus ancestros la guía espiritual y la fortaleza para enfrentar el reto de vivir en esta *selva de cemento*.

En el caso de las comunidades afrodescendientes, en sus lugares de vivienda, sus miembros hacen representaciones sobre sus prácticas religiosas, como poner sobre una mesa un altar compuesto por flores, conchas, semillas, agua y velas encendidas. También usan formas de protección contra la brujería negra como limones partidos y sal; y mantienen, dentro de sus posibilidades, algunas prácticas relacionadas con el parto, la enfermedad, la muerte y los muertos, como la preparación de los cuerpos de sus seres queridos antes de su entierro y las formas de duelo.

La música y la celebración de algunas de sus fiestas los convocan a reunirse, como la fiesta de San Pacho y el reinado de belleza de niñas en la localidad de Kennedy, donde participan miembros de otras comunidades, incluyendo a algunos pueblos indígenas y gitanos, asimismo, la fiesta de las negritudes.

Este interés por la visibilización de la cultura, anteriormente expuesto, es explicado por algunos estudiosos de esta problemática, haciendo referencia a lo acontecido con la comunidad nasa asentada en la ciudad de Bogotá. Para Lozano,

Los elementos residuales no tienen en la práctica cultural la significación de cenizas restantes, sobrados de un pasado muerto, sino que constituyen una de las formas de expresión de la resistencia y son componentes de la emergencia contra-hegemónica en la medida en que está basada en la tradición y en la afirmación de la identidad. Así, por ejemplo, para el caso nasa, la valoración de la naturaleza o la presencia de los relatos cosmogónicos no tienen actualmente la significación de un sobrado del pasado, sino de un elemento presente que genera alternativas contra la hegemonía. (2009, 569)

En el mismo sentido, Bernal (2012) señala cómo reafirman su cultura, recreando la identidad, la memoria colectiva, con sus formas de reivindicación territorial desde la ciudad.

En cuanto a la composición organizacional, se presentan casos en los cuales las organizaciones se conforman de personas pertenecientes solamente a un grupo étnico, mientras que, en otros, concurren a ellas integrantes de distintas comunidades. “En la corporación somos cinco pueblos, somos koreguajes, nasas, pijaos, ingas e ingas Kamsá. Y también el pueblo Pastos, estos son los que conforman la Corporación Pueblos Ancestrales”. Otro de los entrevistados afirma: “Nosotros aquí tenemos un consejo de sabedores de medicina tradicional aquí en Bosa. Hay quichuas, ingas, pijaos, nasas, hay del Putumayo, hay campesinos” (Líder nasa 2013).

De igual manera, se considera que se puede aportar más cuando se comparten experiencias históricas distintas, lo cual resulta especialmente significativo para el desarrollo del trabajo cultural. Además del interés por la cultura, desde las organizaciones existe

un interés manifiesto para que las personas se preparen para enfrentar los retos en la ciudad, por eso adelantan procesos formativos, para el reconocimiento de los derechos como ciudadanos, como indígenas, como afrodescendientes y como personas en situación de desplazamiento. Se tiene en mente el gran reto de cómo enfrentar esta ciudad y de ahí la necesidad de lograr una mayor preparación para la sobrevivencia en ella. Un integrante de una comunidad indígena dice al respecto:

El cabildo precisamente, fuera de ser una herramienta organizativa, también educa a la gente [...], aquí se les da talleres de los derechos humanos, hacemos talleres de resistencia, le decimos las nuevas formas de estar en la ciudad, los preparamos para que estudien y se preparen para este nuevo reto en la ciudad. (Líder pijao 2013)

Otra de las personas entrevistadas pertenecientes a una comunidad afrodescendiente afirma:

Nosotros tenemos o estamos enfocados a la educación popular. En estos momentos tenemos como organización un convenio con la Universidad Pedagógica y se está aprobando el bachillerato y la primaria, se están alfabetizando 30 mujeres. Eso lo recogimos de un diagnóstico que hicimos de alfabetización de mujeres para conocer cuál era el impacto de escolaridad de las mujeres en la localidad. (Líder afrodescendiente 2013).

Los procesos formativos, en algunas ocasiones, son liderados por miembros de las mismas comunidades, pero en otros casos, dependiendo de la problemática a tratar, se recurre a las universidades, integrantes de ONG o a los miembros de las instituciones públicas.

Las organizaciones y sus relaciones con otras instituciones

La lucha por los derechos de los grupos minoritarios reúne a distintos pueblos indígenas en la ciudad con organizaciones como la Organización Nacional Indígena de Colombia —ONIC—. La unión de las comunidades indígenas redirecciona, en alguna medida, los proyectos que se formulan, en unos casos, evitando que los contratos caigan en operadores o acciones puntuales desarticulados de la realidad del desplazamiento.



Jorge Silva
Arquitectura
 Bogotá, Colombia
 Circa 1970
 Fondo fotográfico Archivo de Bogotá.

Igualmente, afrodescendientes entrevistados expresan que se han interpuesto frente a contrataciones no claras, como en algún caso referido a la medicina tradicional con una institución del Distrito (Líder afro 2013). Las formas organizativas tradicionales de los territorios se reivindican en la ciudad, al encontrarse con distintos grupo étnicos.

Se trabaja la minga, tanto en indígenas como en afros y se adoptan los talleres de trabajo como escenarios para debatir sobre sus derechos. Para cumplir los propósitos trazados desde las organizaciones se generan relaciones con diferentes tipos de instituciones. Para el caso de la ayuda humanitaria y/o de emergencia, se suele recurrir a las instituciones estatales, principalmente a las Unidades de Atención y Orientación —UAO—,

existentes en algunos sectores de la ciudad; igualmente se establecen relaciones con alcaldías locales, con la Alcaldía Mayor, con los hospitales o centros de salud, con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar o con la Secretaría de Integración Social, entre otros. En algunas oportunidades dichas relaciones se crean con miras a la ayuda humanitaria, para acceder a servicios específicos o para el desarrollo del algún proyecto productivo. En muchos casos se obtienen contactos con las ONG, con las iglesias, las universidades, las organizaciones obreras, los sindicatos, entre otras.

Sobre las relaciones que se establecen con las instituciones estatales, no siempre se desarrollan dentro de condiciones suficientemente armónicas. En un buen número de casos los miembros de las organizaciones manifiestan discriminación por parte de los funcionarios públicos, lo mismo que trámites engorrosos para acceder a algún servicio. Pese a que algunos consideran que se ha avanzado en lo concerniente a la atención a las personas, otros opinan que esta llega *demasiado tarde* y que no es de la mejor calidad.

Sin embargo, todos, sin excepción, refieren el apoyo de funcionarios claves sobre los cuales algunos afirman *ser como luces en su camino*. A través de ellos logran hacer gestión sobre proyectos para sus comunidades, como en un caso con el Ministerio de Educación, donde se implementó un trabajo, con profesores y alumnos, sobre sus culturas, a través de visitas a lugares significativos para las comunidades indígenas, en las que los mismos indígenas explicaban el significado de sus prácticas y las mujeres preparaban alimentos tradicionales como parte de la pedagogía que se implementó.

Para el caso de las personas entrevistadas, en relación con la lucha por la vivienda, esta implica un largo periodo de espera, que solo uno de ellos logró, gracias a las gestiones adicionales de algunos funcionarios, proponiendo alternativas de financiación a través de las cajas de compensación y la suma de subsidios distritales acumulados.

Las personas entrevistadas destacan avances en el tema de las políticas sobre salud y la inclusión de la medicina tradicional en el Distrito. En relación con la economía de las poblaciones desplazadas, reconocen el fracaso de los programas sobre proyectos productivos.

Conclusiones parciales

Lo expuesto aquí nos permite expresar algunos de los efectos del desplazamiento forzado sobre las poblaciones que lo padecen. En razón de sus cosmovisiones, las formas particulares de entender el territorio y el conjunto de la vida, les permite desplegar unas formas también particulares de organización social en la ciudad. En este sentido, priman las relaciones sociales con un carácter comunitario, que se combina con el individualismo debido a la exigencia de suplir sus necesidades básicas, al tiempo que los mayores se esfuerzan en regular prácticas sociales, especialmente en la formación de las nuevas generaciones.

Buena parte de las prácticas del actuar cotidiano busca la consonancia con la relación que establecieron con la naturaleza y con la simbología, producto de sus cosmovisiones en su lugar de origen. Al producirse el desplazamiento forzado y entrar en contacto con otro contexto, como el caso de la ciudad de Bogotá, el impacto social y cultural se siente profundamente, en razón de las lógicas, las formas de ver el mundo y asumir la realidad que prima en esta.

Los procesos de desterritorialización de miembros de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes que llegan a la ciudad de Bogotá, obligan a estas personas a generar procesos de re-etnización, en aras de reconstruir sus vidas y visibilizar la lucha por la restitución de sus derechos y los de quienes permanecen en los territorios.

En este proceso de re-etnización, cumplen papel fundamental las prácticas de origen como la minga, el uso de la medicina tradicional, las prácticas religiosas, que se combinan con las que adquieren tanto de otros grupos minoritarios, como las que son propias de la ciudad. En este sentido, aspectos como el vestuario, la alimentación, la educación, entre otros, se modifican en mayor o menor medida. Sin embargo, y a pesar de los cambios, las concepciones espirituales relacionadas con estas y otras prácticas cotidianas se re-significan para mantener los vínculos espirituales con el territorio de origen, buscando, incluso, nexos de este tipo en el lugar de llegada.

Las organizaciones que convocan tanto a la población indígena como a la afrodescendiente cum-

plen funciones fundamentales para la supervivencia en la ciudad, como interlocutores de sus demandas ante distintos entes estatales y no estatales. Por otra parte, generan grados de cohesión, que varían entre ellos, alrededor de sus prácticas culturales y políticas. Comparten experiencias, escenarios de socialización y sociabilización, lo cual les permite encontrar un mayor sentido a sus luchas y reivindicaciones, a través de sus procesos de re-etnización, donde se vislumbran nuevas posibilidades para la territorialidad, tanto en los territorios de origen como en las construcciones espaciales de la ciudad.

Referencias bibliográficas

- Bello, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina, Cepal - Sociedad Alemana de Cooperación Técnica, GTZ.
- Bernal, Martha. 2012. "Territorialidad nasa en Bogotá: apropiación, percepción y sentido de lugar". *Revista Colombiana de Geografía* 21 (1): 83-98. Bogotá: Departamento de Geografía, Universidad Nacional de Colombia.
- Berger, Peter y Thomas Luckman. 1995. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Consejería para los Derechos Humanos y el Desplazamiento —CODHES—. 2011. Comisión de seguimiento a la política pública sobre desplazamiento forzado. El desplazamiento forzado y el goce efectivo de los derechos para las poblaciones afrocolombiana e indígena. Bogotá: CODHES.
- Escobar, Arturo. 2004. "Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano". *Conflicto e invisibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, 53-72. Popayán: Universidad del Cauca.
- García Martínez, Alfonso y José Saura Sánchez. 2008. "El concepto de etnia y sus trampas". *Comunicación e ciudadanía*. <http://es.scribd.com/doc/19477738/Concepto-de-Etnia-y-Sus-Trampas> (23 de junio del 2013).
- Giménez, Gilberto. 1999. "Territorio, cultura e identidades". *Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. v (9): 25-57. Colima: Universidad de Colima.
- Gómez Suárez, Águeda. 2005. "Identidades colectivas y discursos sobre sujeto indígena". *AIBR Revista de Antropología Latinoamericana* 41: 1-25. Madrid: Asociación de Antropólogos Iberoamericanos.

- Leal, Claudia y Eduardo Restrepo. 2003. *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Lozano, Fabio. 2009. "Territorio, hegemonía y cultura". En *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*, 561-575. Bogotá: Departamento de desarrollo rural y regional, Maestría en Desarrollo Rural, Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.
- Mendiola, Francisco. 2008. "Espacio, territorio y territorialidad simbólica. Casos y problemática de la arqueología en el norte de Méjico". *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 17 (33): 12-44, Ciudad de México: Instituto de Ciencias Sociales y Administración.
- Oslender, Ulrich. 2004. "Geografías de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas". *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* 33-52. Popayán: Universidad del Cauca.
- Osorio, Flor Edilma. 2009. "Recomposición de territorios en contextos de guerra. Reflexiones desde el caso colombiano". *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*, 417-440. Bogotá: Departamento de Desarrollo Rural y Regional, Maestría en Desarrollo Rural, Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.
- República de Colombia. 1991. *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Legis.
- Suárez, Harvey Danilo y Diego Henao. 2003. *El desplazamiento forzado indígena en Colombia. La ley del silencio y la tristeza*. Bogotá: CODHES.
- Vallejo, Luisa. 2007. *La construcción del desplazado en Colombia*. Cali: Universidad Autónoma del Occidente.
- Velasco, José. 2007. Espacio y territorio: ámbito de la etno-identidad. *Revista del CELSA* 10: 53-70. Varsovia: Uniwersytet Warszawski.
- Villa, William y Juan Houghton. 2005. *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia, 1974-2004*. Bogotá: CECOIN OIA, IWGIA.
- Wade, Peter. 2006. "Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones afrolatinas (e indígenas)". *Tabula Rasa* 4: 59-81. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Weber, Max. 1997. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Entrevistas

- Líder kankuamo, localidad de Bosa, Bogotá. 23 de abril del 2013.
- Líder negra cimarrona, localidad de Bosa, Bogotá. 15 de febrero del 2013.
- Mujer afrodescendiente, localidad de La Candelaria, Bogotá. 21 de febrero del 2013.
- Líder nasa, localidad de Usme, Bogotá. 16 de mayo del 2013.
- Líder koreguaje, localidad de Usme, Bogotá. 9 de febrero del 2013.
- Líder pijao, localidad de Bosa, Bogotá. 16 de febrero del 2013.

Material en línea

- ACNUR. 2012. Desplazamiento. El nuevo reto del siglo XXI: [http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ACNUR %20Tendencias %20Globales %202012.pdf](http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ACNUR%20Tendencias%20Globales%202012.pdf) (20 de mayo del 2013)
- ACNUR. 2012. Situación Colombia indígenas. http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/RefugiadosAmericas/Colombia/2012/Situacion_Colombia_-_Pueblos_indigenas_2012.pdf?view=1 (7 de junio del 2013).
- Motta González, Nancy. 2006. "Territorios E Identidades". *Revista Historia y Espacio*. 26: 91-107. Cali: Universidad de Valle. [http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/26/Territorio %20e %20Identidades.PDF](http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/26/Territorio%20e%20Identidades.PDF) (16 de agosto del 2013).
- Brett, Roddy. 2009. *Etnicidad y ciudadanía*. (Cuaderno de Desarrollo Humano). Ciudad de Guatemala: Programa de Las Naciones Unidas para el Desarrollo. http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac_css/doc_num.php?explnum_id=1622 (septiembre 17 del 2013).
- Congreso de la República. Senado de la República. 31 de agosto de 1993. *La ley 70 de 1993*. "Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política". *Diario Oficial* n.º 41.013. <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4404.pdf?view=1> (septiembre 23 del 2013).
- Congreso de la República de Colombia. 18 de julio de 1997. *Ley 387 de 1997*. Por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia. <https://www.dnp.gov.co/LinkClick.aspx?fileticket=T8kz4amoBso%3D&tabid=1080> (septiembre 23 del 2013).

- Consejería para los Derechos Humanos y el Desplazamiento —CODHES—. 2010. Boletín 76, *¿Salto estratégico o salto al vacío? El desplazamiento en tiempos de la seguridad democrática. Resumen del informe 2009*. Bogotá: CODHES. <http://alfresco.uclouvain.be/alfresco/d/d/workspace/SpacesStore/27663ecc-409b-43co-bfeo-a2b193ac6457/CODHES%20salto%20estrat%C3%A9gico%20o%20salto%20al%20vacio%202010.pdf> (septiembre 15 del 2013).
- Consejería para los Derechos Humanos y el Desplazamiento —CODHES—. 2012. Boletín 79, *Desplazamiento creciente y crisis humanitaria invisibilizada*. Bogotá: Consejería para los Derechos Humanos y el Desplazamiento —CODHES—. http://www.acnur.org/t3/uploads/media/CODHES_Informa_79_Desplazamiento_creciente_y_crisis_humanitaria_invisibilizada_Marzo_2012.pdf?view=1 (septiembre 15 del 2013).
- Corte Constitucional de Colombia. 22 de enero del 2004. *Sentencia T025*. “A través de la cual declaró la existencia de un Estado de Cosas Inconstitucionales (ECI) ante la grave vulneración de derechos de millones de colombianos y colombianas víctimas del desplazamiento forzado y la profunda distancia entre los derechos consignados en la Ley 387 de 1997 y los recursos financieros e institucionales de la política pública destinada a atender esta crisis humanitaria”. http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&view=article&cid=20:comision-de-seguimiento&catid=2:uncategorised&Itemid=121 (22 de agosto del 2013).
- Ibáñez, Ana y Andrés Moya. 2006. *¿Cómo el desplazamiento forzado deteriora el bienestar de los hogares desplazados?: Análisis y determinantes del bienestar en los municipios de recepción*. Bogotá: Centro de Estudios para el Desarrollo, Universidad de los Andes. http://economia.uniandes.edu.co/investigaciones_y_publicaciones/CEDE/Publicaciones/documentos_cede/2006/como_el_desplazamiento_forzado_deteriora_el_bienestar_de_los_hogares_desplazados_analisis_y_determinantes_del_bienestar_en_los_municipios_de_recepcion (septiembre 22 del 2013).
- Restrepo, Eduardo (2004). “Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder”. *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. 227-244. Olivier Barbary y Fernando Urrea (eds.). Medellín: Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómicas de la Universidad del Valle, CIDSE, L’Institute de Recherche pour le Développement, IRD, Colciencias. <http://www.banrepultural.org/blaa-virtual/antropologia/esencialismoetnico/indice.htm> (septiembre 26 del 2013).

Bibliografía complementaria

- Acuña, Víctor. 2008. *Etnicidad y nación: los debates actuales en las ciencias Sociales, Diplomado Superior. “Identidades, Ciudadanía y Globalización en Centroamérica” Bibliografía Introductoria*. Managua: INHCA-UCA/Fundación Ford.
- Alfonso Tatiana, Libia Grueso y Magnolia Prada. 2011. *Derechos enterrados. Comunidades étnicas y campesinas en Colombia. Nueve estudios de caso*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Arias, Jaime. 2002. El territorio como elemento fundamental de la resistencia al desplazamiento forzado de los pueblos indígenas en Colombia: desarraigos y destierros. Memorias del Segundo Seminario Internacional Desplazamiento: implicaciones y retos para la gobernabilidad, la democracia y los derechos humanos. Bogotá, 4, 5 y 6 de septiembre, 71-80. Bogotá, CODHES, OIM.
- Arias, Luis. 2011. “Indígenas y afrocolombianos en situación de desplazamiento en Bogotá”. *Revista Trabajo Social* 13: 61-76. Bogotá: Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Bello, Martha. 2001. *Desplazamiento y reconstrucción de identidades*. Bogotá: Instituto para el Fomento de la Educación Superior (Icfes).
- Osorio, Flor. 2007. *Territorialidades en suspenso. Desplazamiento forzado, identidades y resistencias*. Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento.
- Coronado, Sergio. 2010. “Tierra, autonomía y dignidad conflictos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta” (Tesis de Maestría en Desarrollo Rural), Bogotá: Facultad de Ciencias Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.
- Rojas, Jorge. 2013. “250.000 nuevos desplazados en Colombia”. *El Espectador*: 31-5. Bogotá.
- Vallejo, Álvaro. 2006. “Medicina indígena y salud mental”. *Revista Acta Colombiana de psicología*, 9 (2): 39-46. Bogotá: Universidad Católica de Colombia.
- Vitonás, Ezequiel. 2009. “Territorialidad y colectividad desde la Ley del Origen del pueblo Nasa del Norte del Cauca, Suroccidente Colombiano”. *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*, 549-560. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.