

Territorio y Derechos

EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS:
UNA NUEVA RECONFIGURACIÓN
DEL TERRITORIO EN EL ESTADO
SOCIAL DE DERECHO

Territory and rights on indigenous

*PEOPLES: A NEW RECONFIGURATION OF THE TERRITORY
IN THE SOCIAL STATE OF LAW*

RESUMEN

La problemática que viven nuestros grupos indígenas no solo por la reivindicación del derecho a la tierra, sino por el dominio de sus territorios, considerados como ancestrales, ha llevado a que inicien un proceso de luchas que determinan que la Constitución Política de 1991 introduzca las políticas del multiculturalismo declarando la existencia de un Estado pluriétnico y multicultural, además del reconocimiento de la jurisdicción especial indígena, lo que no ha significado que hayan logrado materializar sus derechos siguiendo bajo la estructura colonial de la exclusión.

Palabras clave: Colonialismo, Exclusión, Marginalidad, Territorio, Nación.

ABSTRACT

The problems facing our indigenous groups not only by claiming a right to the land, but by mastering their ancestral territory considered, has led to engage in a process of struggles that determine that the Constitution of 1991 introduced multiculturalism policies declaring the existence of a multiethnic and multicultural state and the recognition of special indigenous jurisdiction, which has not meant that are able to realize their rights under the colonial structure following the exclusion.

Keywords: Colonialism, Exclusion, Marginalization, Territory, Nation.

CARLOS ALBERTO DÁVILA CRUZ

Doctorando en Estudios Territoriales, Universidad de Caldas. Estudios en Maestría en Derecho de la Universidad del Rosario. Magíster en Derecho de la Universidad de Manizales. Profesor Investigador de la Universidad de Manizales. Director del grupo Derechos Humanos y Conflicto del Centro de Investigación Sociojurídica Universidad de Manizales. Director de la Maestría en Derecho de la Universidad de Manizales. Director de la línea en Derecho Público Económico de la Maestría en Derecho Público de la Universidad de Caldas. Profesor de Introducción al Derecho, Ideas Políticas, Teoría del Derecho y de los Principios y Sociología Jurídica de la Universidad Luis Amigó y Universidad de Manizales.

Recibido:
18 de julio de 2013
Aceptado:
25 de septiembre de 2013

INTRODUCCIÓN

A partir del siglo XX, hemos presenciado en el mundo cambios importantes en el desarrollo de los derechos humanos a lo largo del continente latinoamericano, lo que ha reconfigurado las fronteras culturales, reconstruyendo los ordenamientos políticos, jurídicos, sociales, económicos, geográficos y religiosos, que en el pasado generaron aislamientos y violaciones de derechos a las comunidades que eran consideradas salvajes, premodernas, o que simplemente no compartían la visión del mundo impuesta por los poderes occidentales que ejercieron el orden colonial.

El poder colonial de las potencias produce el resquebrajamiento de culturas generando consigo exclusión y nuevas dinámicas que provocaron diferentes reacciones de los sujetos y de los Estados colonizados.

Los Estados latinoamericanos que desde la época de la Conquista hasta nuestros días han sufrido el colonialismo y el postcolonialismo, empiezan a afrontar la pobreza, las guerras, los gobiernos autoritarios, lo cual conlleva que nuestras sociedades coexistan con diferentes visiones del mundo y ha permitido que los Estados por medio del constitucionalismo moderno positivizado en las Constituciones Políticas generen nuevos procesos de entrelazamientos de culturas bajo las garantías constitucionales; como consecuencia de estos procesos, la mayor parte de los países del mundo son culturalmente diversos, como lo menciona Bonilla

en su libro *la Constitución multicultural*: “de los 184 Estados independientes del mundo contienen dentro de sus fronteras 5.000 grupos étnicos y 600 grupos lingüísticos” (2006, pp. 19-20), esto da paso a que los Estados entren a regular las relaciones sociales entre los diferentes grupos étnicos que se encuentran dentro de él, demostrando con esto que los países con un solo idioma y con una sola forma de vida resultan imposibles para la actual sociedad.

Es claro que la vida social al percibir dicha realidad empieza a generar una serie de interrogantes frente a las problemáticas nacientes de las relaciones entre culturas, que en ciertos casos no empezaban con el respeto de los derechos, provocando un alto grado de violencia, la cual conlleva a un camino sin posibles respuestas, de allí que sociólogos, antropólogos, filósofos y abogados, entre otros investigadores sociales intentaran desde sus investigaciones plantear transformaciones dentro de los ordenamientos jurídicos y de las mismas estructuras estatales.

Dichas respuestas no solo deberían ser de carácter científico, sino que las investigaciones tendrían que concluir con respuestas de índole político, viables y moralmente sostenibles, que fortalecieran la débil democracia de los Estados latinoamericanos, que en medio de la guerra fría y de las ideologías capitalistas y comunistas emergía como un nuevo fenómeno social que abriría paso a nuevos conflictos políticos y sociales, así como a nuevas guerras intestinas que se imponían con una mayor ferocidad y crueldad en el mundo, ello eran los conflictos étnicos.

Resultaba paradójico que el mundo creado por la modernidad, ese mundo de lo unitario, de lo igual, se derrumbara con una gran facilidad, y que desde las ruinas de la guerra salieran conceptos como multiculturalismo e interculturalismo, después de haber minimizado la importancia que tienen las diferentes culturas que desde épocas pasadas habían existido en el mundo. Así el mundo occidental idealizado desde la *polis* griega, se sumerge entre la diferencia, en las democracias construidas desde el “otro”, las cuales construyen y defienden pensamientos que luchan por sus derechos, por su liberación, por su cultura, por su lengua, esa que atraviesa la filosofía, la sociología, la antropología y el derecho y que grita a viva voz la existencia de una “diversidad cultural”.

Esta nueva tendencia mundial hace que el Estado colombiano se cuestione sobre su universo diverso, de allí que se reconozca a sí mismo como un Estado multicultural, aceptando con esto que es un país que se ha conformado a raíz de tres tradiciones culturales: la indígena, la africana y la europea, lo que ha generado una coexistencia profunda entre ellas durante cuatro siglos, moldeando una nueva identidad como colombianos.

Hoy en el Estado colombiano nos encontramos 45 millones de personas, divididos de la siguiente manera: el 12 % son negras, el 1,75 % son indígenas, el 20 % son blancas y el 66,25 % son mestizas (Bonilla, 2006, p. 26).

Así se puede identificar que de nuestro pueblo originario encontramos aproximadamen-

te un millón de indígenas que viven en el Estado colombiano, pertenecientes a 82 grupos diferentes, que hablan 64 idiomas distintos, donde la mayoría habita en territorios, en los cuales ejercen y organizan su vida política, cultural, social, religiosa y económica conforme a sus tradiciones.

Así, la Constitución de 1991, es la plataforma para el inicio de la investigación doctoral sobre el tema de la soberanía y la autodeterminación de los pueblos, como el inicio de un nuevo Estado que lucha por mantener su hegemonía unitaria en contra de la nueva concepción de un Estado con pluralidad de naciones, de territorios y por ende, de soberanías.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

¿Cómo los resguardos de la comunidad embera chamí ubicados en el departamento de Caldas, han construido su delimitación territorial y político-administrativa con los municipios en los cuales se encuentran ubicados a partir de la Constitución Política de 1991 con miras a ejercer autonomía, autogobierno y poder jurisdiccional en sus territorios?

OBJETIVO GENERAL

Analizar cómo los resguardos de la comunidad embera chamí ubicados en el departamento de Caldas, han construido su delimitación territorial y político-administrativa con los municipios en los cuales se encuentran ubicados a partir de la Constitución Po-

lítica de 1991 con miras a ejercer autonomía, autogobierno y poder jurisdiccional en sus territorios.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Determinar la construcción territorial y político-administrativa de los resguardos de la comunidad embera chamí con los municipios en los cuales se encuentran ubicados.

Identificar la transformación del municipio y del resguardo a partir de lo dispuesto en la Constitución Política de 1991.

Interpretar la autonomía, autogobierno y poder jurisdiccional de los territorios embera chamí ubicados en el departamento de Caldas.

METODOLOGÍA

Para este trabajo, utilizaremos el modelo de la investigación analítica, bajo el diseño etnográfico, esta clase de diseños pretende describir y analizar las ideas, creencias, significados, conocimientos y prácticas de grupos, culturas y comunidades como es el caso de la comunidad embera chamí ubicada en el departamento de Caldas, con el fin de conocer cómo los resguardos de dicha comunidad indígena, han construido su delimitación territorial y político-administrativa con los municipios en los cuales se encuentran ubicados a partir de la Constitución Política de 1991 con miras a ejercer autonomía, autogobierno y poder jurisdiccional en sus territorios.

Por lo tanto el diseño etnográfico nos permitirá conocer la historia, la geografía y los subsistemas económicos, políticos-administrativos que han transformado los territorios, permitiendo la interpretación profunda del grupo étnico sujeto de estudio.

Sampieri (2008) considera “que el propósito de la investigación etnográfica es describir y analizar lo que las personas de un sitio, estrato o contexto determinado hacen usualmente, así como los significados que le dan al comportamiento realizado bajo circunstancias comunes o especiales y finalmente, presenta los resultados de manera que se resalten las regularidades que expresa un proceso cultural” (p. 697).

Francisco Ferrándiz (2011, p. 12), citando a Velasco y Díaz de Rada (1997), “considera que la etnografía es el proceso metodológico general que caracteriza la antropología social, siendo el trabajo de campo la situación metodológica”.

De esta manera la etnografía nos permitirá analizar e interpretar patrones referidos al ámbito territorial de la cultura embera chamí y su organización conforme a la estructura de poder y su relación con el municipio donde se encuentra ubicado el resguardo utilizando los métodos estructuralista y postestructuralista, tratando de superar la tendencia de contemplar la realidad como la unión de dos opuestos, procurando reafirmar la importancia de la historia y en desarrollar al mismo tiempo un nuevo entendimiento teórico sobre la te-

territorialización de las tierras embera chamí, considerando a dicho territorio como un producto del sujeto indígena y de su entorno.

De esta manera el método del estructuralismo y postestructuralismo, nos permitirá analizar las estructuras institucionales tanto del resguardo como de los municipios donde se encuentran ubicados los primeros, interpretando las relaciones sociales, políticas en términos de significado de poder, poniendo en cuestionamiento la verdadera naturaleza de las relaciones generadas por la multiplicidad de territorios dadas por la realidad, el lenguaje, la historia y los sujetos, lo que Deleuze y Guattari han denominado como: “teoría de las multiplicidades”, y que liga a los autores a la filosofía de la diferencia, que enmarca a lo se conoce como postmodernidad.

Esto nos conduce a pensar la geografía desde las transformaciones del ordenamiento territorial a partir del cuestionamiento sobre el concepto de la territorialización como un proceso fundamental para comprender las prácticas humanas y su relación con la estructura político-administrativa que se materializa desde los mandatos constitucionales.

Esto nos permitirá llegar a lo que podemos denominar como *Investigación analítica* “tiene como objetivo analizar un evento y comprenderlo en términos de sus aspectos menos evidentes. (...) El análisis implica varios tipos de resultados, entre ellos la interpretación y la crítica (...)” Hurtado (2010, p. 443).

DEL COLONIALISMO AL RECONOCIMIENTO INDÍGENA

Hoy en el siglo XXI cuando hablamos de la superación de fenómenos de exclusión, tenemos que analizar, si nuestros grupos indígenas han logrado superar el poder colonial producto de la dominación del imperio español, para Dussel la Colonia estaría dada por un centro, representado por los países europeos principalmente España y Portugal, los cuales se expanden y se instalan en la periferia, implantado sus lógicas de pensamiento como modelos de vida para los países conquistados. En este sentido, la filosofía colonial, se plantaría en los países periféricos como una forma de repetición de su cultura, obligando a las culturas conquistadas a replantear su forma de vida social, política, jurídica, económica y religiosa; los límites que pueden tener las dos culturas que se encuentran se quitan para que una de ellas, la más débil desaparezca, lo que Dussel plantea como una manera de posicionarse de la periferia debajo del centro, logrando una nueva forma de reconocimiento a partir de ese centro, el cual termina siendo la única forma en donde se puede construir el ser, así podemos entender esta posición como: “El pensar que se refugia en el centro termina por pensarlo como única realidad. Fuera de sus fronteras está el no-ser, la nada, la barbarie, el sin sentido” (Dussel, 1977, p. 14).

Podemos comprender que esta postura nos presenta una crítica a la modernidad, donde el centro ordena y reproduce su forma de vida, olvidando la existencia del “otro”, para

pasar a la existencia de un “yo”, en la medida que ese otro no puede ser reconocido desde su cultura original, sino que su reconocimiento parte de la cultura dominante, el cual impone y otorga su poder para que ese otro pueda ser reconocido.

De esta manera, el proceso de hibridez en el mundo empieza a ser replanteado por las luchas de los grupos minoritarios, pues la idea de la mezcla de razas como forma de heterogeneidad, termina segmentada por las posiciones asumidas por los Estados mediante los mandatos constitucionales declarando la existencia de Estados pluriétnicos y multiculturales.

García Canclini en este sentido afirma que “los países latinoamericanos son actualmente resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas, del hispano colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas” (2001, p. 86).

Aunque podemos estar de acuerdo con el profesor García Canclini, y su modelo de hibridación como forma de unión del centro con la periferia, no se puede compartir en totalidad dicho modelo, puesto que en los Estados latinoamericanos la hibridación no nos acerca al otro y por lo tanto, no ha sido el mecanismo oportuno que nos ayude a superar esa idea dualista del centro y periferia, ya que el poder se sobrepone creando profundas diferencias que se radicalizan viéndose representadas en posturas políticas, sociales, culturales, económicas e identitarias, lo que

ha generado poderes y procesos oligárquicos, autónomos y revolucionarios.

Ahora bien, el problema que se presenta en los procesos coloniales y postcoloniales, como los que vivimos en nuestro Estado, tiene referencia en cómo se empieza a ver representado el poder, que en medio del manto de la supuesta inclusión propuesta desde los modelos democráticos, y bajo una supuesta alteridad se construyen nuevos discursos de exclusión que separa aún más el centro de la periferia, es lo que se puede denominar como una nueva forma de “reescritura” de los discursos, esto quiere decir que la figura del otro cambia, donde se cree que se reproduce un respeto por la diferencia de ese otro, que en nuestro caso lo podemos llamar “indígena”. Según De Toro (1999) “la diferencia, postula la pureza idealizada que deja a las culturas indígenas no solo fuera del contexto capitalista de culturas, sino lo que es aún más serio, fuera de su propia historia” (p. 52), por lo tanto la exclusión radica en la separación que no es pretendida por la cultura que reivindica sus derechos, sino que es producida por la permanente homogeneidad, que aun nuestro Estado reconoce como forma de soberanía e integración. Homi Bhabha por su parte plantea: “que las diferencias, lejos de constituirse como identidades separadas, debiesen ser incluidas como parte de una misma experiencia, donde las diferencias no pueden ser negadas superadoramente o totalizadas porque de algún modo ocupan el mismo espacio” (2002, p. 217).

Así estudiosos del tema de lo colonial y post-

colonial, empiezan a ver la necesidad de cambiar categorías que en Latinoamérica y en el Estado colombiano antes de generar encuentro están causando rupturas mayores, ejemplo de ello A. y F. De Toro proponen cambiar el concepto de “alteridad”, por “altaridad”, pues según los autores mencionados con anterioridad, el segundo de los conceptos se “inscribe en una red de remodificaciones que incluye lo histórico y el presente, sin fundirse en una unidad que ya estaríamos postulando como pureza, sino en un entremedio, en una cultura/otra, en un tercer espacio de lo inhabitado” (De Toro, 1999, p. 52), lo que podríamos comprender como nuevos espacios, rompiendo el antiguo paradigma de la supuesta dominación de la verdad absoluta, para así cuestionarnos sobre la importancia de lo que dice el otro del mundo, es admitir la existencia de otras visiones de mundo, que desde momentos históricos han existido permitiéndonos reflexionar ¿desde dónde se dice lo que se dice?, por lo tanto, el reconocimiento de la verdad indígena, no parte de la fusión o de la asimilación de su cultura con la nuestra, es ser simultánea y contradictoria, es crear una identidad nacional descentrada y no unilateral, lo que presupone varias trazas, varias identidades.

Esto nos puede permitir el entender de una manera diferente la cultura colombiana, lo que Bhabha ha denominado como “fuera del dominio”, por lo tanto se rompe con el poder hegemónico y se “abre una estrategia narrativa para la emergencia y negociación de las agencias de lo marginal, minoritario, subalterno o diaspórico que nos incitan a pensar a

través, y más allá, de la teoría (Bhabha, 2002, p. 222).

COLOMBIA ENTRE LA DESIGUALDAD Y LA EXCLUSIÓN

En el contexto del Estado Social de Derecho la desigualdad y la exclusión tienen un significado distinto, hay que tener en cuenta que con la Constitución Política de 1991 la historia del Estado colombiano se transforma, puesto que la igualdad, la libertad y la ciudadanía se convierten en principios emancipatorios de la vida social, por lo tanto la desigualdad y la exclusión deben ser vistas como excepciones y de aparecer en cualquier contexto estas deben ser justificadas en el afán de que el Estado opere toda su organización con el fin de minimizarlas en su totalidad.

Sin embargo, el Estado Social de Derecho colombiano se mueve en medio de la modernidad, la cual se puede entender desde los ámbitos del modelo capitalista, donde se involucra a la sociedad en fuertes contradicciones representadas por la emancipación, entendiéndola bajo los principios de igualdad e integración social y regulación utilizando los mismos principios que la emancipación como forma de control del proceso del desarrollo capitalista en el cual en algunos casos empieza a producir desigualdades y exclusiones sociales.

Sousa Santos en su libro *La caída del Ángel Novus*, parte de la diferencia existente entre estas dos categorías, el autor menciona que la desigualdad implica un sistema jerárqui-

co de integración social, teniendo en cuenta que, “quien se encuentra abajo está adentro, y su presencia es indispensable” (Sousa, 2003, p. 125), mientras la exclusión aunque presupone un sistema igualmente jerárquico, está dominado por el principio de la exclusión, queriendo decir que, “el que está afuera, está afuera” (p. 125).

Lo complicado en el tema indígena, es que es la representación de estos dos sistemas lo que representa la reproducción de un sistema complejo y su entendimiento no solo parte de un reconocimiento constitucional.

Tanto Marx como Foucault cuestionaron estos dos sistemas que cargan a los Estados y a las sociedades de una gran complejidad, así Carlos Marx teorizó sobre la desigualdad explicándola en la modernidad capitalista, interpretada desde la relación capital-trabajo, lo cual constituye la fórmula de dicha sociedad, fundando para Marx una sociedad de la desigualdad clasista, fundamentando de esta manera su teoría de la lucha de clases, basada en la explotación del hombre por el hombre.

De igual manera Michel Foucault, es el fiel representante del estudio sobre la exclusión, mientras que Marx representó la desigualdad desde el ámbito socioeconómico, Foucault encontró que la exclusión se reproduce bajo la fórmula de la cultura y su integración con lo social, lo que se puede entender como un problema de civilización.

Sousa Santos (2003), explica el proceso de civilización como “un proceso histórico donde

una cultura a través de un discurso que representa la verdad, crea una prohibición y la rechaza” (p. 126). En otras palabras la cultura dominante establece un límite más allá del cual solo hay transgresión, un lugar que atrae hacia otro lugar, creando un fuerte dispositivo de normalización que es al tiempo calificador y descalificador, ejemplo es el resguardo o la forma como han sido catalogados los indígenas en la historia como salvajes, semisalvajes, o como si no tuvieran cultura, es la peligrosidad que se traduce en reglas jurídicas que marcan en ellas la exclusión.

Es por eso que el resguardo lo podemos denominar como un territorio de heterotopías, utilizando la categoría de Michel Foucault, donde este territorio es el límite, es la frontera de la civilización indígena.

Con la llegada de los españoles, a lo que hoy se considera como territorio colombiano, se calculaba la existencia de alrededor de 3 millones de indígenas agrupados en diversas comunidades, donde cada una de ellas tenía una cultura diferente.

Como es lógico la llegada de la cultura occidental en manos de los europeos significó la modificación en la forma de vida de muchas de esas culturas, así como otras fueron arrasadas por las tropas colonizadoras al ver que se resistían a perder su cultura ancestral, y sus territorios que eran considerados sagrados.

El desplazamiento de sus territorios no se hizo esperar, los españoles mediante la fuerza y el poder arrebataron las tierras que pertenecían

a cada una de estas culturas lo que generó un desplazamiento forzado hacia las zonas más altas, en las cuales se consideraban a salvo de los ejércitos recién llegados.

Los indígenas de nuestros territorios no contaban que la presencia del hombre blanco y de su cultura llegaría para quedarse para siempre y que a través de su historia la discriminación por la cultura de su pueblo ancestral perduraría por más de 500 años. Lo que se puede denominar como el encuentro de dos mundos, significó para los pueblos indígenas un proceso violento de aculturización, que hoy hasta nuestros días perdura.

De esta manera, el dominio español se hizo presente durante varios siglos, la Conquista y la Colonia fueron épocas de desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, lo cual significó la eliminación física y cultural de los grupos existentes. La historia muestra diferentes momentos y objetivos trazados por la sociedad occidental a su llegada a las nuevas tierras, en un primer momento el objetivo de los españoles fue apropiarse de la riqueza material que había en los territorios invadidos como es el caso del oro, la plata y otros minerales preciosos existentes en el nuevo orbe. Un segundo objetivo fue el dominio de la tierra como medio de producción, lo que generó nuevos cuestionamientos sobre la población indígena al ver la necesidad de mano de obra barata que trabajara en las minas y en la tierra.

La muerte del indígena se constituyó en algo regular, los españoles ya empezaron a preocu-

parse y a ver la necesidad de una mano de obra más fuerte y resistente a la crueldad de la Conquista, de esta manera esclavizaron a los negros. Los indígenas agotados por el hambre, así como por las enfermedades traídas en los barcos de Occidente, se diezmaron aún más, lo que llevó a que la Corona replanteara su posición frente al trato con ellos.

Los cuestionamientos éticos de la Corona española fue empezar a reconocer si los indígenas eran bestias o si eran hombres, si tenían alma; al aceptar el reconocimiento de que eran hombres abrió la puerta a la existencia de ciertos derechos, pero de esta manera también se puso en duda su estado de civilidad, serían hombres en un alto grado de salvajismo, era la búsqueda de cómo justificar ante el mundo una invasión que borró de la memoria de nuestro pueblo su cultura, su tierra y su territorio, por lo tanto los españoles justificaron la guerra mediante la fe cristiana, era una nueva imposición que traería consigo la civilidad a los salvajes, así como ciertas consideraciones que serían pensadas como humanitarias.

De esta manera, el mejoramiento de las condiciones de vida no se hizo esperar, los indígenas empezaron a recibir educación, salud y desarrollo en sus formas primitivas de producción.

Así los ejércitos españoles fueron cambiados por misiones, las cuales tenían la función de evangelizar y llevar a la civilidad al indígena; a su vez el resguardo toma lugar como territorio de protección de las comunidades, ade-

más que resultaría una manera más fácil para que las misiones pudieran evangelizar. Era la llegada de la civilidad, la prohibición del nomadismo, así como la prohibición de sus lenguas, lo cual produjo toda una desarticulación cultural.

La figura del resguardo apareció a finales del siglo XVI, la cual consistía en el reconocimiento por parte del Estado de porciones de tierras a las comunidades indígenas, que se caracterizaban por ser propiedades colectivas que tenían como fin principal proteger a los miembros de las comunidades indígenas, bajo el supuesto de ser cuidadas por las autoridades civiles y eclesiásticas.

Las comunidades indígenas como contraprestación a los cuidados de estas dos autoridades tenían que pagar tributos y aportar mano de obra en beneficio del sistema económico impuesto por el Estado español. El resguardo más que una forma de protección se empieza a convertir en un espacio de heterotopías, en el cual la existencia de la población indígena fue dada desde una política de sometimiento, donde la segregación física se combinaba con la separación del régimen jurídico, tributario y político, de esta manera el resguardo se empieza a caracterizar por ser un territorio en yuxtaposición del territorio generado por los españoles desde su llegada, en otras palabras era una forma de “protección” del indígena del mundo exterior. Así el resguardo de manera paradójica fue asumido por los indígenas como una nueva alianza con su tierra, transformando esta burbuja protectora, en una especie de domo-territorial donde se po-

día preservar su identidad, readecuando sus expresiones culturales, re-produciendo con esto una forma de resistencia soterrada frente al dominio español.

El resguardo se convierte en la fórmula de los pueblos indígenas de reconstruir su proceso de memoria histórica y colectiva, así como encontrar la verdad, frente a la memoria impuesta por los conquistadores.

Cuando las autoridades españolas observaron la posición asumida por los pueblos originarios dentro de los resguardos, fue rechazada por los mimos, encomenderos, curas doctri-neros y soldados que ejercieron presión frente al nuevo orden territorial puesto que veían su poder cuestionado, algunos pueblos indígenas intentaron sublevarse a partir de su encuentro cultural en el resguardo sufriendo la acción militar española, otros por el contrario asumieron las leyes impuestas por la Corona y empezaron a ver el resguardo como su única forma de vida.

El resguardo, no solo trajo protección a los pueblos originarios, había un elemento que para los españoles y criollos era más grande que la protección de la cultura indígena, la tierra donde estaba ubicado el resguardo se convirtió en el punto de ruptura entre indígenas y blancos, puesto que estos utilizaban el despojo y el desplazamiento forzado para adquirir el dominio de la propiedad colectiva de los resguardos, pues estas gozaban de protección del Estado, y sus tierras no podían ser enajenadas.

La lucha de los pueblos originarios por la tierra representaría que el resguardo empezara a ser visto como una forma de proteger la cultura y reivindicar los derechos; para los indígenas como lo menciona Juan Friede: “la destrucción del resguardo seguirá inevitablemente la desaparición de la raza: pues destruyendo la colectividad indígena que le proporciona seguridad y la resistencia tan necesarias por lo rudimentario de los medios de producción, por lo precario de existencia y por lo desamparado de su posición en la sociedad moderna, se condena al indio a la inevitable extinción” (Friede, 1976, p. 30).

Así el resguardo como orden territorial, guarda en si mismo el concepto de propiedad colectiva, como espacio de la memoria ancestral, entendiendo esta como la relación profunda con la Pachamama (madre Tierra).

El territorio indígena guardaría un gran significado que se traduciría en la forma de sobrevivir a la desaparición de su cultura, lo que podríamos entender desde el pensamiento de Michel Foucault como: “la época del espacio”, puesto que el resguardo empieza a ser sinónimo de lo simultáneo, de aquello que se encuentra en yuxtaposición de lo que está en su exterior, como una red que intenta mostrar que hay una diferencia, pero que también existe la posibilidad del respeto por esa diferencia, es un espacio donde existen otras identidades que aunque guardan unos puntos de convergencia con lo exterior, también recogen unos tiempos y unas historias que le son propios.

Pero quizás la heterotopía de ese espacio que denominamos resguardo, empieza a generar choques con aquellos espacios cargados de tiempos e historias del mundo occidental, pues el resguardo no fue creado para generación de espacio, sino como un forma de almacenamiento de una comunidad que como mano de obra se estaba agotando, pero no se contaba que ese espacio se transformaría en un lugar de lo sagrado, de lo profano, de la resistencia, de la sobrevivencia, de la memoria, era como si el resguardo se transformara en un emplazamiento de su sitio natural, de aquel que fue despojado a la fuerza por los conquistadores y más tarde por los criollos.

Ahora bien, después de la Constitución Política de 1991, los derechos de los pueblos indígenas son reivindicados por el constituyente primario, parecía que después de los derechos consagrados en la Constitución el problema histórico de nuestros pueblos originarios estaría resuelto, que su memoria más que haber triunfado frente a la memoria occidental había sido respetada bajo un modelo de inclusión, mediante el respeto de un tiempo y un espacio.

La dicotomía o mejor la inquietud que hoy persiste en nuestra historia sobre la violación de los derechos de los pueblos indígenas, es que si dicha violación parte de un problema de tiempo o de un problema de espacio, pues nuestras comunidades indígenas comprendieron que el resguardo no es una utopía, los cuales para Foucault son “lugares sin espacio real”, donde esos espacios entablan con el espacio real una relación general de analogía

directa o inversa, donde no se visualiza una diferencia sino que se trata de una misma sociedad en su perfección máxima o la negación de la sociedad, donde identifica los lugares de la utopía como espacios irreales. Lo que nos muestra de este modo, que el resguardo es un proceso histórico, que guarda no solo la representación del tiempo mediante la memoria, sino una profunda relación con el espacio, donde hay una cultura, una civilización, que genera espacios reales, espacios efectivos, espacios delineados por la sociedad misma, muestra de ello los mandatos constitucionales y normativos. Por lo tanto, el resguardo se convirtió en contra-espacio, generando posturas de oposición frente a la sociedad excluyente, a lo que Michel Foucault denominó en contradicción a las utopías como heterotopías (espacios eternamente contrarios).

La pregunta que nos podemos plantear es ¿por qué considerar al resguardo como una heterotopía?, la respuesta puede resultar fácil, el resguardo desde su creación, es el lugar de los otros, de los salvajes, de los excluidos, de los dominados, es el modo de exclusión que encontraron los españoles y los criollos frente a una población que consideraron como primitiva, como lo menciona Foucault, estas heterotopías nacen de los momentos de crisis. La Corona española en medio de la crisis frente a la muerte de los indígenas crea un lugar de lo aforado, de la protección, vedados en cierto modo frente a la explotación y el dominio de una cultura occidental que desmanteló una cultura existente, pero también como una nueva forma de dominación, pues resultaba más fácil protegerlos y posiblemente

te más económico que librar una batalla buscando la aniquilación. De esta manera el resguardo empezó a generar una relación entre la sociedad occidental y la sociedad indígena, pero a su vez se creó un mundo paralelo de los otros, aunque para Foucault, esta clase de heterotopías desaparecen, nos damos cuenta que nuestras poblaciones indígenas aún luchan por mantener estos lugares, puesto que el indígena es visto como una desviación de nuestra cultura occidental, es visto como sinónimo de atraso, de un mundo mágico, como un incapaz falto de cultura.

No podemos insinuar que el resguardo no ha cambiado en el transcurso de la historia, pues estaríamos negando las luchas de los pueblos originarios por salir de la exclusión, pero quizás lo que podamos notar del resguardo, es el cambio de su función, sin dejar su función concreta que es la de resguardar una cultura; la nueva función es la de mantener una memoria colectiva e histórica utilizándola como contrapoder frente al poder hegemónico, aquel que quiere volver a conquistar sus espacios y sus territorios.

De esta manera, el resguardo guarda el tiempo, los silencios, las luchas, los imaginarios y quizás la libertad de las comunidades, es la ambivalencia entre la libertad y el encierro de una cultura que lucha por ser tomada como existente desde un espacio de los otros, un espacio de la heterotopía.

La modernidad capitalista trajo consigo dos nuevos sistemas que contienen a la desigualdad y a la exclusión, como es el caso del ra-

cismo y el sexismo, en los dos casos vemos la jerarquización de la estructura de poder que busca la defensa de sus derechos, lo que conlleva a la sociedad a la producción de fuerzas como la de los indígenas con la re-etnización, que radica en reivindicar su cultura en el afán de derrotar los postulados enviados por la desigualdad y la exclusión a la sociedad, los cuales llevan al exterminio, la esclavitud y lo que hoy se denomina como “limpieza étnica”.

DE LA NACIÓN UNITARIA A LA NACIÓN INDÍGENA

Aun en nuestros tiempos, se sigue cuestionando cómo se construye nación en los Estados latinoamericanos, sobre todo después de los reconocimientos que dan las Constituciones Políticas a grupos minoritarios así como la aparición con más fuerza del proceso globalizador junto con el neoliberalismo.

Benedict Anderson, hace referencia a que los Estados latinoamericanos en los siglos XVIII y comienzos del siglo XIX, a partir de las luchas de independencia y el discurso nacionalista que llevó al continente a la creación de los Estados-nación, no fue impulsado por el pueblo, sino por las élites criollas, siendo estos los descendientes directos de los colonizadores españoles, los cuales tenían el poder político y económico, así como el acceso a la educación que se podía considerar como un privilegio.

La consolidación del Estado-nación en nuestro continente y por lo tanto en Estado colombiano, se inicia con el influjo del Estado-

nación moderno, según cada Estado es la expresión jurídica y política de una nación, en otras palabras es el Estado quien tiene el dominio absoluto y es quien presenta el desarrollo de la instituciones políticas creando con esto una sola identidad nacional, es por eso que para Anderson (1993) los Estados en nuestro continente partían de una sociedad que se “constituía de una comunidad colonial y una clase privilegiada” (pp. 77 ss, 93).

La identidad que se fue conformando en nuestras sociedades, fue de carácter unitario, con el fin de que los asociados del Estado aspiraran a “ser colombianos”, pero como era lógico quienes podrían llegar a alcanzarlo serían las élites que ostentaban el poder, por lo tanto ser colombiano significaba hablar una lengua, profesar una religión, ser sujeto de un cierto derecho, el cual era producido por la instituciones oficiales, poseer ciertos rasgos fenotípicos, lo que correspondía a no ser negro ni indio (Lopera, 2008, p. 146).

De esta manera, el poder unitario del Estado colombiano, llevaría como consecuencia la inclusión y la igualdad, lo que realmente se colocaba en el escenario del Estado-nación, era la producción de una hegemonía excluyente y desigual, creando mundo apartes “subalternos”, por lo tanto los indígenas empiezan a ser parte de otro mundo, de ese mundo que no era reconocido y que por lo tanto no hacía parte de esa imaginada identidad nacional.

La manifestación de la cultura indígena se empieza a invisibilizar, a reprimir, ante la violencia ya sea de manera simbólica o física,

dando paso a una exclusión violenta de tipo étnico y socio-racial mediante la ecuación Estado-nación-derecho.

El reconocimiento de identidades diversas trae consigo el reconocimiento de otros derechos, que se consagran en el marco de las Constituciones Políticas, que van desde el reconocimiento al territorio, a la jurisdicción especial indígena, dando paso al reconocimiento de la nación pluriétnica, esto traerá consigo estrategias adoptadas por las comunidades indígenas para lograr sistemas de control y reconocimiento por parte del Estado y de la sociedad.

DE LA RE-ETNIZACIÓN A LA CONSTITUCIONALIZACIÓN

Hoy en Latinoamérica se vive una importante transformación jurídica a raíz del desarrollo constitucional de nuestro continente, los ciclos de las revoluciones constitucionales en el afán de incluir a las comunidades menos favorecidas de nuestras sociedades ha representado que las Constituciones Políticas asuman una gran importancia en la interpretación del individuo y las colectividades indígenas, reconfigurando el territorio y permitiendo vislumbrar el horizonte de nuestro Estado y del constitucionalismo colombiano.

Lo primero que trataremos en nuestro escrito es la importancia del constitucionalismo contemporáneo en la transformación de los derechos de las comunidades indígenas, de acuerdo con la investigación se intentará mostrar que las transformaciones de los derechos y el

choque con los procesos de globalización y de la jurisdicción indígena han reconfigurado el territorio de las comunidades.

Las novedades constitucionales, en el constitucionalismo moderno, presupone rupturas paradigmáticas que representan la inclusión de las comunidades que desde el contexto histórico han sido excluidas de lo que se ha denominado como el contrato social.

Para hablar sobre las transformaciones del Estado, es necesario referirnos a lo que se ha denominado por la teoría del Derecho como el contrato social. El contrato social dentro del Estado colombiano, se ha convertido en una obligación compleja de estructurar dentro de nuestra sociedad y por ende, el Estado desde su concepción institucional no ha podido resolver los dilemas que la sociedad le plantea desde este aspecto, lo que en palabras de Sousa Santos “es el resultado de una tensión dialéctica entre la regulación social y la emancipación social, la cual se reproduce debido a la polarización constante entre la voluntad general, entre el interés general y el bien común”.

La modernidad del Estado representa un sinnúmero de cuestionamientos, que aun en nuestros tiempos donde el Estado se caracteriza por estar más alejado de la sociedad, no se encuentran respuestas únicas que garanticen su bienestar, los cuestionamientos parten de las dicotomías que simboliza para él la valoración de categorías que en algunos casos parecen contrarias, por ejemplo la coerción y el consentimiento, la igualdad y la libertad,

entre soberano y ciudadano, entre Derecho natural y Derecho Civil, las cuales deben resolver por sus propios medios con las imposiciones que el mundo hoy por hoy le impone.

Es por eso que el nuevo constitucionalismo, con los Estados Sociales de Derecho, reconfiguran el accionar del Estado y de los derechos en el afán de integrar a los grupos originarios a las estructuras estatales lo que en su momento ha sido denominado “constitucionalismo social integracionista del siglo XX”¹, el cual introdujo dentro del debate académico el cuestionamiento de lo “colonial y lo postcolonial” como estructuras de poder y de exclusión de los grupos indígenas de los Estados latinoamericanos.

Es claro dentro de la historia de los países latinoamericanos que el factor colonial jugó un papel importante no solo en la posición de subordinación de los pueblos originarios sino que introdujo la transformación de los territorios ancestrales, así como un valor distinto a la tierra, puesto que los recursos encontrados en los territorios indígenas fueron productos de expropiación, además de la pauperización de la mano de obra de nuestras comunidades ancestrales, el valor “ético del territorio”, categoría explicada por (Cuervo, 2011, p. 2) a partir de la cual el territorio se transforma en medio de explotación y de alienación colocando en estado de inferioridad a

los individuos y a las colectividades originarias de nuestra sociedad.

Así mismo, la crítica que se imputa a los nuevos Estados liberales es la construcción de Constituciones de un amplio contenido neocolonial que sujetaron a las comunidades excluidas a los mandatos de las clases dominantes.

La Constitución Política colombiana de 1991, termina siendo el ejemplo claro de las nuevas posturas donde se busca no solo integrar a los grupos indígenas a la estructura administrativa del Estado sino a la construcción de un nuevo modelo económico donde el mercado termina siendo el gran integrador de nuestro país. De esta manera el Estado colombiano empieza en los años 90 no solo la construcción de un nuevo constitucionalismo, sino que se enfrenta a nuevas políticas económicas, lo cual se construye para Luis Mauricio Cuervo “sobre un fundamento ético”, que como lo menciona el autor en su ensayo “Ética territorial” es más explícito en ciertas ocasiones que en otras.

Dicha política económica está representada en objetivos claros de desarrollo y bienestar de las sociedades, como es el caso de la riqueza material, estabilidad macroeconómica, sostenibilidad, justicia social, pluralismo social, cultural y “**jurídico**”², diversidad étnica y nacional (Cuervo, 2011, p. 3).

1. El constitucionalismo social fue inaugurado por la Constitución Política mexicana de 1917, la cual cuestionó el constitucionalismo asimilacionista e individualista del siglo anterior, mediante el reconocimiento de sujetos colectivos y derechos sociales y la ampliación de las bases de la ciudadanía.

2. Lo que se encuentra entre comillas y negrillas está por fuera del texto citado por el autor.

Las necesidades económicas, sociales, políticas y jurídicas de los grupos indígenas de nuestro continente en el siglo XX hicieron que el constitucionalismo cambiara las realidades no solo jurídicas de estos grupos sino las estructuras políticas, territoriales y jurídicas del Estado- nación, reconociendo la necesidad de declarar el Estado multicultural y el pluralismo jurídico.

De esta manera, el constitucionalismo y sus cambios, se puede identificar desde tres periodos o ciclos. El primer periodo lo podemos comprender desde el año 1982 hasta 1988, el cual fue identificado como el constitucionalismo multicultural, que representa las primeras luchas de los grupos indígenas, donde las Constituciones de nuestro continente introducen el término de diversidad cultural y el respeto por la lengua materna de nuestras comunidades originarias. El segundo periodo que comprende entre los años de 1989-2005 se denominó como constitucionalismo pluricultural, en este periodo se desarrolla el concepto de nación multiétnica y de Estado pluricultural, y los Estados empiezan a actuar bajo los mandatos del Convenio 169 de la OIT, reconociendo nuevos derechos a las comunidades. El tercer periodo que se encuentra estipulado desde los años 2006-2009 se denominó como constitucionalismo plurinacional, el ejemplo claro de este periodo son las Constituciones de Ecuador y Bolivia, donde se adecúan en el contexto de lo aprobado en la Declaración de la Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.

La propuesta de estas Constituciones es la re-

fundación de los estados a raíz de los reconocimientos de los derechos ancestrales de nuestros pueblos indígenas, colocando fin a las posturas jurídicas, políticas y económicas del colonialismo, donde los pueblos originarios crean realidades, ya que estos son sujetos constituyentes, generando la posibilidad de construcción directa de los Estados, a su vez se plantean nuevos derechos sociales como el agua, bajo la perspectiva indígena del “buen vivir”.

De esta manera el paradigma de la nación unitaria se va rompiendo, la negación de lo diverso corresponde más a un interés del poder, que una característica de nuestra época, así la nación unitaria empezaría a ser reemplazada por la nación pluriétnica y pluricultural, lo que no solo está generando transformaciones para los pueblos indígenas, sino para el derecho y en especial para el constitucionalismo de America Latina.

La reivindicación de los derechos por parte de las culturas indígenas coloca elementos importantes los cuales debemos estudiar más a fondo: el primero de ellos es el territorio, es claro que cuando pasamos de un Estado unitario a un Estado pluriétnico, estábamos abriendo puertas en materia territorial, lo cual permitiría la reconstrucción de la identidad indígena, y la aparición en la escena jurídica y política del derecho indígena, que en la Constitución Política colombiana tomaría el nombre de “jurisdicción especial indígena”, como es lógico la unión de estos elementos Estado pluriétnico + identidad indígena + jurisdicción especial indígena, daría como

resultado una pluralidad de territorios, esto a su vez conllevaría a que los pueblos indígenas pidieran su autonomía y se empezara a hablar de una soberanía territorial. Considerando que la soberanía era el último bastión del Estado-nación, como forma de Estado, nos podríamos preguntar ¿Cómo influye el reconocimiento de los derechos indígenas al territorio, a la autonomía y a la jurisdicción especial indígena, en la construcción de los Estados plurinacionales?, entendiendo que los Estados plurinacionales pueden gozar a su vez de una pluralidad de soberanías.

Es por eso que debemos entender que el constitucionalismo debe evolucionar frente a los procesos de re-etnización, puesto que esta ha trascendido las reivindicaciones puramente territoriales, entendidas estas como la reivindicación a la tierra, sino que en muchos casos es el renacimiento de los pueblos indígenas, de las naciones indígenas y esto se lo tendrá que preguntar el Estado colombiano.

De esta manera el derecho debe adentrarse en el “territorio”, entendido este como: “la materialización de la existencia humana” (Lefebvre, 1991, p. 102), la amplitud de este significado debe comprender para el derecho, que preguntarse sobre esta categoría abandonada por él, será indispensable para encontrar y comprender la transformación del Estado partiendo de los derechos que mediante la Constitución Política materializó.

Es indiscutible que los pueblos indígenas, encontraron en el territorio su máxima expresión de vida, pues es en él donde materializan

su cultura, es el espacio donde día tras día encuentran su mundo y su esencia, es como regresar a aquello que estaba olvidado. Milton Santos define espacio (entendido como territorio) como: “un conjunto de sistemas de objetos y sistemas de acciones, que forman el espacio de modo inseparable, solidario y contradictorio” (Santos, 1996, p. 51). Es así como los pueblos indígenas entienden que el territorio es la contemplación de la naturaleza y la sociedad, en otras palabras son los objetos producidos por mediación de las relaciones sociales, que modifican y transforman la naturaleza.

Es por eso que en la esencia del territorio, se encuentran sus principales atributos: totalidad, soberanía, multidimensionalidad y multiescalaridad, por lo tanto es imposible estudiar al territorio y comprenderlo sin llegar al concepto de soberanía.

De esta manera, las Constituciones Políticas y los estudiosos del constitucionalismo, dejan a un lado lo que Manzano Fernández (2005) mencionó como “abordajes territoriales”, puesto que siempre abordamos el territorio desde una perspectiva de índole económico, social, o como una unidad geográfica, determinada siempre por un espacio de gobernanza. Pero nunca se ha analizado la posibilidad que la pluralidad de territorios, con las características de los territorios indígenas después de más de 20 años de la Constitución Política de 1991, han generado una nueva caracterización, la cual ha creado un nuevo proyecto de desarrollo territorial, en otras palabras no se ha estudiado las relaciones de poder que

dentro de él emergen, es el reconocimiento de que los territorios indígenas han generado unas nuevas lógicas que se representan en la multiescalaridad del mismo, esto quiere decir que los territorios están organizados en diversas escalas geográficas, desde lo local hasta lo internacional³.

Con esto debemos empezar a concluir, frente al tema de la soberanía, que cada territorio creado desde el marco de la constitucionalidad representa un espacio bajo el orden de la legalidad. De esta manera el territorio debe ser visto como una totalidad, la cual necesita ser comprendida como totalidad diferenciada por las relaciones sociales y las escalas geográficas, estas fracciones de territorio son totalidades multidimensionales, que se relacionan desde la dimensión política para poder resolver los conflictos ambientales, sociales, económicos, culturales y hasta militares, si comprendemos al territorio encerrándonos en la vieja idea de Estado moderno unitario, nos imposibilitará entender desde el Derecho el concepto de pluralidad de territorio, considerando que cada uno de estos territorios posee un grado de territorialidad, que corresponde a las relaciones e interrelaciones que lo impactan como espacio de poder hegemónico y contra-hegemónico.

3. Muestra de ello es el reconocimiento a nivel internacional a los pueblos indígenas y a sus territorios, lo que ha generado, que como colectividad se enfrenten al Estado colombiano en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Esto a su vez está relacionado al territorio como espacio de gobernancia de un país, departamento, municipio, resguardo indígena, puesto que cada uno de estos espacios asume una posición política de soberanía, la cual parte desde su autonomía, por lo tanto el concepto de soberanía puede ser explicado por la autonomía que a partir de la Constitución Política de 1991 asumieron los pueblos indígenas en la toma de decisiones al respecto del desarrollo de sus territorios.

En este sentido, para pensar en políticas territoriales es necesario comprender su multiescalaridad y su multidimensionalidad. Cuando un territorio se concibe como uno solo, como un simple espacio de gobernancia y se ignora la existencia de diferentes territorios que se crean alrededor del espacio de la gobernancia, por lo tanto entramos a la acción reduccionista del territorio, concepto este que sirve más como instrumento de dominación por medio de las políticas neoliberales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BHABHA, Homi. En lugar de la cultura. En: *Lo postcolonial y lo postmoderno*. Buenos Aires: Editorial Manantial, 2002.

BONILLA, Daniel. *La Constitución multicultural*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2006.

CUERVO, Luis Mauricio. *Ética territorial*. ILPES, CEPAL Naciones Unidas, 2011.

CUERVO, Luis Mauricio. *Globalización y territorio*. ILPES, CEPAL Naciones Unidas, 2006.

DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*. En: *Geopolítica y Filosofía*. México: Editorial Edicol, 1997.

DE TORO, Alfonso y Fernando. *La postcolonialidad en Latinoamérica en la Era de la Globalización*. Madrid: Editorial Iberoamérica, 1999.

FERRÁNDIZ citado por VELASCO, Honorio y DÍAZ DE RADA, Ángel. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta, 1997.

FRIDE, Juan. *El indio en la lucha por la tierra*. Bogotá: Editorial Punta de Lanza, 1976.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2001.

HERNÁNDEZ SAMPIERI, Roberto. *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill Interamericana, 1991.

LEFEBVRE, Henry. *The production of space*. Cambridge Blackwell Publishers, 1991.

LOPERA MESA, Gloria Patricia; HOYOS CEBALLOS, Esteban. *Fronteras Difusas. Apuntes sobre el surgimiento de la jurisdicción especial indígena en Colombia y sus relaciones con el derecho estatal*. *Co-herencia*, vol. 5, núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 143-168, Colombia: Universidad EAFIT.

MANÇANO, FERNANDES, Bernardo. *Territorio y teoría política*. 2005. www.fct.unesp.br/nera

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço*. Sao Paulo: Editorial Hucitec, 1996.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *La caída del Angelus Novus*. Universidad Nacional de Colombia. Instituto Latinoamericano de Servicio Legales Alternativos, ILSA, 2003.