



Procesos de sanación colectiva de mujeres indígenas Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta ante la violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia.

Autora

Mariana Quintero Aguilar

Directora

Angela del Pilar Santamaría

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de
Profesional en Artes Liberales en Ciencias Sociales**

**Escuela de Ciencias Humanas
Artes Liberales en Ciencias Sociales
Universidad del Rosario**

Bogotá, 2024

*A mi familia; mis padres, abuelos y hermanos por su apoyo
y amor incondicional.*

A mi pareja por creer en mí y acompañarme en este camino.

*A mis amigxs por todos los momentos compartidos,
las risas y por su apoyo.*

*A la profe Angela y todo el equipo UR intercultural por su generosidad,
por las enseñanzas y por guiarme con tanta paciencia
en este proceso.*

*A la comisión de mujeres de la OWYBT por su lucha incansable
por defender la vida y poner la dignidad
de las mujeres en el centro.*

Contenido

Resumen.....	5
Abstract.....	5
Introducción.....	6
Apartado metodológico.....	9
<i>Sobre el proceso de recolección y análisis de la información</i>	10
Capítulo 1. Violencia sexual en tiempos de guerra: Cruzando fronteras epistemológicas para su comprensión.....	12
Aproximación normativa internacional sobre la violencia sexual	13
La guerra como expresión más pura del patriarcado	24
Cuerpos-territorios como escenarios de guerra.....	29
Deshilando el tejido colectivo	34
Capítulo 2. Recorriendo caminos de reparación	37
Sanar, pagar, armonizar.....	38
Reparación en Colombia.....	44
Violencia sexual a la luz del último informe de la Mesa de seguimiento a los autos 092 de 2008, 009 de 2015 y 515 de 2018.....	54
Violencia sexual en los macrocasos 09 y 11 de la JEP.....	56
Huellas que guían: Las abuelas de Sepur Zarco en el proceso de reparación sobre violencia sexual en el marco del conflicto armado en Guatemala	61
<i>Sepur zarco, caso paradigmático</i>	62
Capítulo 3. Entretejiendo redes: diálogos colaborativos e interculturales	66
Hermanar luchas: proceso organizativo de las mujeres de la OWYBT.....	66
Alianzas estratégicas para la defensa de los derechos de las mujeres sobrevivientes de violencia sexual	71
<i>Universidad del Rosario (Centro UR intercultural)</i>	71
<i>Procuraduría General de la Nación (Procuraduría delegada para asuntos étnicos)</i>	75
<i>Fondo Global de sobrevivientes (GSF)</i>	79
<i>Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI)</i>	81
Encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua.....	84
Conclusiones.....	90
Referencias.....	93
Bibliográficas	93

Entrevistas.....	98
------------------	----

Índice Figuras

Ilustración 1. recorrido cronológico de la implementación de la recomendación general No. 39. Elaboración propia utilizando elementos gráficos de Canva.....	15
---	----

Índice tablas

Tabla 1. Categorización violencia sexual. Fuente: UARIV	20
---	----

Índice Imágenes

Imágen 1. Fotografía propia tomada en San Juan del César en el encuentro de fortalecimiento en mujeres indígenas de Gonawindua	85
---	----

Resumen

En los conflictos armados, la violencia sexual ha sido ampliamente utilizada como arma de guerra, funcionando como un símbolo de poder y dominación contra el enemigo. El cuerpo de las mujeres y el territorio han sido leídos como lugares de colonización y apropiación, reproduciendo un continuum histórico de violencias en el que se imbrican categorías de poder y opresión que impactan de manera diferenciada los cuerpos y, a su vez, los modos en los que opera la violencia sexual patriarcal. El conflicto armado en Colombia no es la excepción; en la Sierra Nevada de Santa Marta, esta práctica se configuró como una estrategia destinada a romper los tejidos sociales, comunitarios, espirituales y territoriales por parte de los actores armados. Ante este panorama, los procesos de reparación institucional que se han llevado a cabo con las mujeres Wiwa sobrevivientes de este crimen han sido un reto, pues el enfoque centrado en mujer, familia y generación no ha sido implementado de manera adecuada y ha tendido a desconocer las exigencias de las mujeres en sus procesos de reparación, lo que ha obstaculizado el acceso a la justicia. En este contexto, esta investigación aborda las acciones colectivas y las estrategias propias bajo las cuales la Comisión de Mujeres de la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tairona (OWYBT) direcciona sus procesos de verdad y reparación desde sus sistemas de conocimiento tradicionales, partiendo de los procesos de sanación y armonización del “orden social-cuerpo-territorio”. Además, la investigación explora las alianzas y redes que las mujeres han tejido con organizaciones externas, subrayando la importancia de generar diálogos interculturales que permitan una comprensión más profunda y una respuesta integral a sus demandas.

Abstract

In armed conflicts, sexual violence has been widely used as a weapon of war, symbolizing power and domination over the enemy. The bodies of women and territory have been viewed as spaces for colonization and appropriation, reproducing a historical continuum of violence that intertwines categories of power and oppression, which impact bodies in differentiated ways, as well as the modes through which patriarchal sexual violence operates. The armed conflict in Colombia is no exception; in the Sierra Nevada de Santa Marta, this practice was employed as a strategy to break down social, community, spiritual, and territorial fabrics by armed actors. In light of this, institutional reparations for Wiwa women survivors of sexual violence have posed challenges. The traditional focus on women, family, and generation has not been adequately implemented, often overlooking the specific demands of women in their reparation processes, thus hindering access to justice. This research examines the collective actions and strategies employed by the Women's Commission of the Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tairona Organization (OWYBT) to guide their truth and reparation processes, grounded in their traditional knowledge systems, with an emphasis on healing and harmonizing the "social-body-territory order." Additionally, the study explores the alliances and networks formed by these women with external organizations, emphasizing the importance of fostering intercultural dialogues that facilitate a deeper understanding and a more comprehensive response to their demands.

Introducción

Las mujeres históricamente hemos ideado formas de resistir ante un mundo que ha intentado silenciarnos. Hemos alzado nuestras voces en un coro ensordecedor reclamando y exigiendo un futuro en donde la vida esté en el centro, “ser mujer es construir mundos posibles desde el amor, la lucha, la colectividad, pero también es tensionar las realidades que vivimos para construir escenarios de justicia social” (Maldonado et.al, 2024, p. 50). Como diría Kimberlé Crenshaw, cada una experimentando la vida desde las realidades que habitamos y que nos habitan, cada una desde las demandas que nuestros entornos nos exigen y desde los senderos que hemos construido para caminar.

La semilla que ha germinado en mi caminar por los feminismos me hace dar cuenta que, como mujer, como feminista, como investigadora, soy una sujeta enraizada (Korol, 2019) a las condiciones económicas, sociales y culturales que, si bien no me determinan, condicionan mi visión del mundo. Pongo de manifiesto quién soy tras estas palabras primero, porque es honesto y necesario entenderlas desde una perspectiva situada de modo que, me propongo aquí hacer visible el lugar desde donde miro, siento, escucho, pienso y habito, estableciendo de entrada que mi mirada no puede ser sino parcial, situada, finita y limitada. Y, segundo, porque no pretendo universalizar las experiencias de las mujeres y, mucho menos asumir sus voces.

Mi interés particular por los procesos de sanación colectiva de las mujeres indígenas ante las violencias sexuales surgió en una clase dictada por la profesora Angela Santamaría, en donde todxs¹ teníamos que elegir entre diferentes casos de litigio estratégico propuestos en la clase. Por decisión del azar, el caso que elegimos, mi grupo y yo, fue el de las abuelas de Sepur Zarco en Guatemala. Conocer las historias de las abuelas, sus procesos de resistencia colectiva y su búsqueda de justicia, me hizo pensar en la existencia de otras formas de reparación más allá de las que proponen los Sistemas de Justicia Transicional. Después de esto, comenzaron a llegar a mí las voces de mujeres feministas territoriales, comunitarias y decoloniales del sur global (Cabnal, Paredes, Guzmán, Viveros) mostrándome facetas del feminismo que no conocía, haciéndome cuestionar sobre los privilegios y desigualdades y repensando sobre la lucha de las mujeres. Ahí

¹ El presente trabajo se encuentra escrito en lo que se ha denominado "lenguaje inclusivo". Al momento de hacer referencia a distintos grupos de personas se implementará la “X” con la finalidad de eliminar el sexismo que carga el genérico masculino y los binarismos femenino/masculino.

me di cuenta que, a veces, no es necesario nombrarse feminista para conspirar a favor de un mundo justo para nosotras y, que existen múltiples lugares desde los cuales gestar la revolución.

Este camino me llevó tiempo después a encontrarme de nuevo con la profesora Angela, con el proyecto “De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la violencia sexual y la violencia basada en género en el marco del posconflicto y el COVID-19 en Colombia” liderado por la Universidad del Rosario y la comisión de mujeres de la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tairona (OWYBT). Proyecto al que me vinculé mediante este trabajo de grado con un interés sobre los procesos de sanación colectiva de las mujeres Wiwa ante las violencias sexuales en el marco del conflicto armado, así pues, la pregunta que guía este trabajo investigativo es ¿Cómo las acciones colectivas de las mujeres Wiwa de la OWYBT posibilitan los procesos de sanación colectiva ante la violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia?

A modo de una breve contextualización; en el marco del conflicto armado en Colombia, se registraron aproximadamente 15.711 víctimas de violencia sexual, entre 1959 y 2017, según una de las bases de datos del Observatorio de Memoria y Conflicto del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). Una de las subregiones con mayor cantidad de víctimas desde el inicio de este siglo por el conflicto armado es la Sierra Nevada de Santa Marta; en esta región habitan cuatro pueblos indígenas: Arhuaco, Kogui, Kankuamo y Wiwa. El pueblo indígena Wiwa (pueblo en el que se enfocará en esta investigación) fue uno de los más afectados por el conflicto armado, los ataques perpetrados al territorio y a sus habitantes se configuraron como una estrategia de etnocidio en contra del pueblo Wiwa, a tal punto que en el Auto 004 de 2009, la Corte Constitucional determinó que se encontraban en un punto crítico de decrecimiento poblacional. De acuerdo con el informe “La historia cierta del pueblo wiwa -desde el corazón del mundo- en el marco del conflicto armado informe al sistema integral de verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición” del Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CAJAR), hombres y mujeres de la comunidad fueron atravesados por una serie de violencias instauradas en sus territorios en el marco del conflicto de maneras diferenciadas.

De todas las múltiples violencias sufridas por la comunidad como desplazamientos forzados, asesinatos, etc, esta investigación se centra en las violencias sexuales que se inscriben en el orden social- cuerpo-territorio de las mujeres Wiwa causando desarmonías y desequilibrios energéticos en sus territorios y comunidades que deben ser saneados y reparados. Este orden social-cuerpo-

territorio da cuenta de las relaciones entre humanos y no humanos que se regula mediante la Ley de Origen del pueblo Wiwa, la cual establece que las mujeres Wiwa son la representación simbólica y material de la Madre Tierra.

Poner el foco en las especificidades históricas de cada pueblo-territorio permite comprender la complejidad contextual en la que se desarrolló el delito de violencia sexual, situando a las violencias cometidas en una perspectiva histórica de larga duración. En esta investigación, el foco está centrado en las mujeres indígenas Wiwa de la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tairona (OWYBT). De este modo, “para las mujeres indígenas, la violencia sexual es definida no solo por la discriminación de género dentro de los contextos indígenas y no-indígenas; sino también por un contexto de continua colonización y militarismo, racismo y exclusión social, política, económica y de “desarrollo²” (Juristas Akubadaura, 2020, p. 8), configurándose como un contínuum de violencias contras las mujeres indígenas que se manifiesta en múltiples dimensiones (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2022).

Así pues, leer la violencia sexual en clave interseccional;³ es decir identificando categorías de clase, raza, género, devela un posicionamiento diferencial sobre ser mujer indígena en medio de una guerra. Esto desde una “perspectiva teórica y metodológica da cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder” (Viveros, 2016, p. 3), reconociendo la multiplicidad de lugares de enunciación y el encuentro de la convergencia de las categorías de poder que producen vivencias diferenciadas dependiendo de las realidades que atraviesan a los cuerpos y generan que la violencia sexual opere de modos distintos.

La estructura de este documento se divide en tres capítulos, el primer capítulo titulado: *Violencia sexual en tiempos de guerra: Cruzando fronteras epistemológicas para su comprensión* en donde se explora desde la normativa internacional hasta sistema de conocimiento tradicional Wiwa la conceptualización de la violencia sexual y las afectaciones que produce en el marco del conflicto armado. El segundo capítulo: *recorriendo caminos de reparación* propone un análisis sobre los procesos de reparación en Colombia identificando las barreras se configuran ante las sobrevivientes de violencia sexual, las apuestas de las mujeres Wiwa en materia de reparación bajo el enfoque de mujer familia y generación y, finalmente el caso emblemático de las abuelas de

² Planteado desde un modelo extractivista.

³ Término acuñado en 1989 por Kimberlé Crenshaw.

Sepur Zarco. El tercer y último capítulo titulado: *Entretejiendo redes: diálogos colaborativos e interculturales* se centra en analizar el proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT y las alianzas estratégicas que han establecido con instituciones estatales, académicas e internacionales, resaltando la importancia de la creación de diálogos colaborativos e interculturales.

Apartado metodológico

El posicionamiento metodológico de esta investigación parte de la vinculación entre Investigación Acción Feminista (IAF) y la Investigación Intercultural. La IAF se relaciona estrechamente con la Investigación Acción Participativa (IAP)⁴ por su carácter dialógico y reflexivo que, convoca a “hacer retorno de la información con quienes se investiga, y populariza técnicas de investigación, lo cual implica reconocer que las personas con las que se investiga también hacen investigación (Flamtermesky, 2014, p. 392), criticando a su vez la visión hegemónica de realidad social, cuestionando la relación objeto – sujeto de estudio y la concepción relacional del conocimiento. Sin embargo, la IAF “amplía y completa al introducir un nuevo sujeto epistémico y político y un nuevo marco interpretativo de la realidad al atender a la cuestión del género en la construcción teórico-práctica del conocimiento” (Pajares citado por Neches & Rodriguez, 2022, p. 5), se parte de la consideración de la bidireccionalidad entre teoría y práctica. Además de configurarse como un posicionamiento metodológico es a su vez político pues, es producto de luchas históricas de mujeres feministas musulmanas, negras, inmigrantes o indígenas frente a algunos problemas que tiene el feminismo occidental/anglosajón y las formas en que se hace investigación (Flamtermesky, 2014).

Por su lado, la investigación intercultural emerge del diálogo respetuoso, el reconocimiento y la valoración de las diversas formas de conocimiento presentes en los Pueblos y Comunidades Indígenas. Sus principales elementos se basan en la claridad investigativa y metodológica sobre el uso de la información, garantizando la propiedad colectiva. Esto busca honrar los principios de compartir y cuidar los conocimientos de la comunidad y las generaciones futuras. (FIMI, 2013).

⁴ Método introducido por Orlando Fals-Borda.

Sobre el proceso de recolección y análisis de la información

Esta investigación parte de mi vinculación al proyecto “De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la violencia sexual y la violencia basada en género en el marco del posconflicto y el COVID-19 en Colombia” que, ha llevado un proceso desde el año 2021 de acompañamiento, seguimiento y fortalecimiento desde el enfoque de violencia sexual, violencia basada en género, mujeres indígenas, justicia, litigio estratégico y construcción de paz. El contacto con las instituciones, organizaciones y mujeres Wiwa que mantuve durante esta investigación, se enmarca en un contexto que han trabajado conjuntamente en el macroproyecto, de modo que este trabajo de investigación se inserta como un subproyecto de este.

Las técnicas e instrumentos de recolección de información implementadas fueron:

- Revisión documental enfocada en las producciones académicas del equipo UR intercultural por su largo proceso de seguimiento y documentación de los procesos de las mujeres Wiwa. Además de la priorización de la lectura y escucha de mujeres indígenas en la academia, y fuera de ella, las voces de mujeres teóricas latinoamericanas y los postulados de los feminismos decoloniales y comunitarios territoriales.
- Asistencia a reuniones del proyecto en donde se discutieron temas de interés para las mujeres Wiwa en torno a los procesos de reparación propia y ordinaria sobre las violencias basadas en género (VBSG), avances en las etapas de desarrollo del proyecto, consolidación de estrategias para el fortalecimiento de liderazgos, entre otros temas afines del proyecto.
- Asistencia al encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua realizado en San Juan del César, Guajira. Con la participación de mujeres Wiwa, Arhuacas e instituciones convocadas.
- Entrevistas semiestructuradas a cuatro instituciones aliadas y a dos mujeres Wiwa de la comisión de mujeres de la OWYBT.

Sobre esta herramienta metodológica hay un aspecto que es clave someter a un análisis crítico; las cuestiones éticas en la investigación en Ciencias Sociales sostienen fundamentos con respecto a mantener el anonimato de lxs participantes de la investigación como una práctica casi que impuesta que, si bien busca la protección de la identidad de las personas involucradas, parece que este

habitus metodológico no pasa, en muchas ocasiones, por una reflexión crítica que cuestione su pertinencia en la investigación.

Sobre esto, fueron las comunidades indígenas las primeras en cuestionar el anonimato y hacer visible la importancia de reconocer a las personas que participan en las investigaciones como aquellxs que aportan sus saberes, prácticas y pensamientos. Aquellxs que tienen un nombre, que son coproductorxs de la investigación y, por tanto, merecen la autoría de sus palabras. (Rodríguez et. al, 2021).

Teniendo esto en cuenta, en esta investigación se optó por no imponer ningún procedimiento o “modo de hacer académico”, consultando con lxs participantes si deseaban o no que sus nombres fueran incluidos en sus relatos y previendo siempre su bienestar, asegurando que revelar su identidad no implicara ningún riesgo. Bajo esta medida, los nombres de las participantes de la Universidad del Rosario y del Fondo Global de Sobrevivientes de Violencia Sexual (GSF) fueron revelados, por decisión de ellas. Mientras que el nombre del funcionario de la procuraduría fue anonimizado, por solicitud de él. Con respecto a las lideresas de la comisión de mujeres, en un consenso común con ellas, el equipo de UR intercultural y conmigo, se decidió anonimizar sus nombres con el fin de no revelar sus identidades y proteger sus liderazgos debido al nivel de riesgo al que se ven expuestas las mujeres. Así pues, ambas decisiones; anonimizar o no los nombres de lxs participantes parten de consideraciones éticas de respeto, reciprocidad y cuidado.

Capítulo 1. Violencia sexual en tiempos de guerra: Cruzando fronteras epistemológicas para su comprensión

“La mujer es territorio, es tierra,
la mujer representa a la madre tierra
y si se violenta a la mujer,
se violenta a la tierra”

(Participante del encuentro de fortalecimiento
de mujeres indígenas de Gonawindua,
San Juan del César, 2024)

Este capítulo se adentra en la estrecha relación entre la violencia sexual y la guerra, cuestionando no solo cómo opera esta violencia en los conflictos armados, sino también a qué lógicas responde. El análisis de esta violencia parte de su raíz estructural y, con ello, de la comprensión del patriarcado como motor que le permite establecerse. La lectura de este capítulo conduce a pensar el papel que los cuerpos y territorios han ocupado en el entramado de violencias que detonan en la guerra.

El camino propuesto empieza por conceptualizar el término violencia sexual desde la normativa internacional hallando algunas tensiones, críticas y puntos de convergencia con el fin de establecer una base de entendimiento de esta violencia cuando se trata de mujeres indígenas. Seguido de ello, se demuestra cómo las características contextuales del conflicto armado en Colombia y, en particular la estructura patriarcal tan arraigada, posibilitan que la violencia sexual se inserte como dinámica de guerra; estableciendo su modo de operación y los valores y creencias a los cuales responde. Si bien el análisis propuesto tiene un énfasis en el actuar de los actores armados con el fin de comprender la manera en la que la violencia sexual es perpetrada, no se debe desconocer que ante esas prácticas existen agencias y formas de resistencia de las mujeres Wiwa, las cuales serán desarrolladas en los siguientes capítulos.

A partir de ahí y, siguiendo el análisis bajo los sistemas de opresión propuestos, se problematiza la manera en la que el cuerpo y el territorio se vinculan a las dinámicas de la guerra, estableciendo unos modos de comprensión distintos a los que plantean las mujeres Wiwa, intelectuales indígenas y algunas organizaciones de mujeres. Finalmente, se analizan las implicaciones que tiene la

violencia sexual en los tejidos colectivos, reconociendo así que además de tener una dimensión individual su abordaje debe contemplar la dimensión colectiva que esta tiene.

Si bien el lente conceptual propuesto parte de las dinámicas del patriarcado, es importante reconocer que las mujeres indígenas poseen categorías y experiencias propias que no coinciden con estas categorías analíticas y que internamente en los procesos de las mujeres existen matices sobre su abordaje que serán tratados a lo largo de este texto. No pretendo imponer una visión externa sobre sus realidades, sino más bien ofrecer una aproximación complementaria que contribuya a una comprensión más profunda de la violencia sexual en contextos de conflicto armado.

La invitación de esta lectura es a entablar un diálogo de saberes intercultural sobre la comprensión de la violencia sexual, la guerra y la relación entre cuerpo-territorio, hallando las tensiones y puntos de convergencia existentes. Es la invitación a un diálogo permanente, no solamente entre los sistemas de conocimiento indígenas, las mujeres Wiwa, las instituciones, lxs autorxs sino también con las personas que están leyendo estas páginas y, conmigo misma como investigadora. Es a través de este cruce de fronteras epistemológicas, donde se logra construir conjuntamente.

Aproximación normativa internacional sobre la violencia sexual

La conceptualización del término violencia sexual se ha visto atravesada por múltiples interpretaciones que responden a su vez a etapas temporales particulares en donde se definen y redefinen aspectos del contenido mismo del concepto. Para comprender el panorama general de este recorrido histórico se expondrá un breve acercamiento del debate a luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos (DIDH) desde dos instrumentos internacionales de gran relevancia, el primero; la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés) y el segundo; la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem do Pará)

El desarrollo progresivo de las normas internacionales de protección de los derechos de la mujer ha contribuido a edificar una justicia de género fundada en una lógica que busca trascender las dicotomías de género para prevenir y poner fin a la impunidad, concretamente a la violencia sexual contra la mujer y, en

consonancia, garantizarles el acceso a la justicia con recursos y medidas pertinentes (Canchari & Sánchez, 2017, p. 3).

En el marco del desarrollo normativo del derecho internacional y de la existencia de un vacío en clave de perspectiva de género, se crea en 1979 la CEDAW como primer instrumento a nivel internacional con carácter vinculante para los Estados que pone sobre la mesa el concepto de **discriminación** y exclusión de las mujeres. Si bien este instrumento internacional no incluye de manera literal el concepto de violencia sexual, se configura como un hito en el avance del reconocimiento en el ejercicio de los derechos fundamentales de las mujeres y marca un precedente desde su artículo 1: “la violencia contra la mujer constituye discriminación contra ella, que afecta gravemente el ejercicio de sus derechos fundamentales, por lo que debe entenderse que la noción de discriminación incluye la violencia basada en el sexo” (CEDAW). Además de esto, configura toda una serie de obligaciones estatales en torno a la remoción de criterios discriminatorios en las normas jurídicas o en la práctica social. Su importancia radica en que obliga a los Estados parte a implementar un sistema de justicia penal que asegure y garantice procedimientos eficaces y sanciones adecuadas para los responsables (Canchari & Sánchez, 2017).

Desde sus inicios, la CEDAW no contaba con un enfoque interseccional que permitiera comprender y abordar los efectos diferenciados de la discriminación hacia mujeres y niñas indígenas en sus dimensiones individuales y colectivas, invisibilizando las múltiples formas de opresión que enfrentan estas mujeres y limitando la efectividad de las medidas para la defensa y garantía de sus derechos.

Ante este panorama, se emprendió un camino de lucha de las mujeres indígenas para la implementación de la **Recomendación general** ⁵ **No. 39**, la cual tiene como centro el concepto de discriminaciones interseccionales basadas en factores como el sexo, género, origen étnico, discapacidad, edad, idioma, situación socioeconómica, etc. que parten de la identificación de patrones sistemáticos de discriminación y factores que la exacerban. “La discriminación interseccional contra las mujeres y las niñas indígenas debe entenderse en el marco de la naturaleza multifacética de su identidad” (CEDAW, 2022, P. 2) sobre esto, reconoce que los efectos de las discriminaciones no son únicamente de carácter individual, sino que tienen que ser abordados

⁵ Las recomendaciones generales son interpretaciones autorizadas que se desarrollan en consulta y son adoptadas por el Comité, las cuales explican a los Estados el alcance de las obligaciones, para que haya una implementación más efectiva de los derechos de las mujeres. (IXPOP, 2020, p. 17)

desde una dimensión colectiva. En lo que refiere a la violencia sexual establece esta “socava el tejido colectivo espiritual, cultural y social de los Pueblos Indígenas y sus comunidades, y causa un daño colectivo y a veces intergeneracional” (CEDAW, 2022, p. 16)

Esta RG se configura como un hito en la lucha por los derechos de las mujeres y niñas indígenas. Es el fruto de alianzas entre mujeres, organizaciones y colectivos que insistieron incansablemente por incidir en la agenda internacional para que sus voces, realidades y circunstancias fueran tomadas en cuenta. El camino no fue corto, fue un proceso de años de caminar juntas para lograr su incorporación. Por esta razón, incluiré brevemente el panorama cronológico de las etapas que llevaron a este triunfo, como una forma de reconocimiento a su recorrido de largo aliento.

Figura 1.

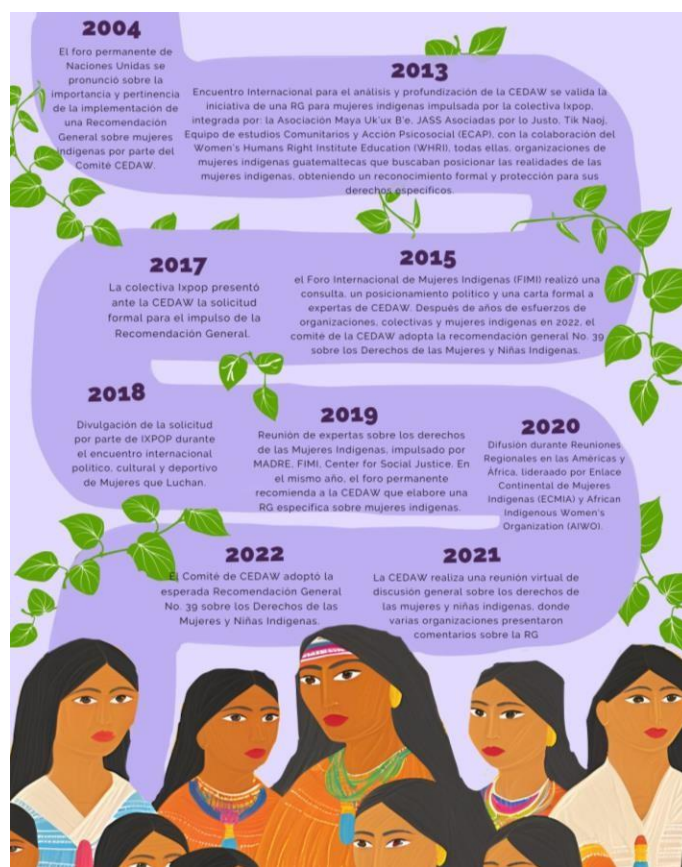


Ilustración 1

Recorrido cronológico de la implementación de la recomendación No. 39 de la CEDAW. Elaboración propia utilizando elementos gráficos de Canva

Si bien otras RG y observaciones a los Estados parte abordaban, de manera muy general, los derechos de las mujeres indígenas, es la emisión de esta RG en donde se interpretan y aclaran de

manera específica cómo diversas problemáticas afectan a las mujeres y a las niñas indígenas y profundizan en sus realidades, para lograr esto fue fundamental que:

las voces, sentipensares y visiones de las mujeres indígenas estuvieran presentes porque sus contribuciones respecto a la situación particular que viven las mujeres indígenas, la manera en que viven el racismo y discriminación, así como la afectación multidimensional y violencias individuales y colectivas; son imprescindibles para transformar el entendimiento de los derechos humanos de las mujeres y niñas indígenas. [sic] (Chan Chimal, 2023)

Esta RG No. 39, es instrumento muy potente en lo que refiere a la obligatoriedad de los Estados parte para tomar acciones orientadas a respetar, proteger, promover y cumplir los derechos humanos de mujeres y niñas indígenas en todas las circunstancias. Sumado a esto, es también obligación de los Estados parte:

luchar contra los efectos del colonialismo, el racismo, las políticas de asimilación, el sexismo, la pobreza, los conflictos armados, la militarización, el desplazamiento forzado y la pérdida de territorios, la violencia sexual como instrumento de guerra y otros alarmantes abusos de los derechos humanos que con frecuencia se cometen contra las mujeres y las niñas Indígenas y sus comunidades (CEDAW, 2022, P. 4).

En 1994 aparece un segundo hito histórico en el panorama internacional: La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer “Convención de Belém do Pará”, la cual establece por primera vez el derecho de las mujeres a vivir una vida libre de **violencia**. En ese contexto, ésta define la violencia contra la mujer como una manifestación de poder históricamente desigual entre mujeres y hombres que comprende todo acto o conducta basada en su género y que cause muerte, daño físico o psicológico a la víctima, tanto en el ámbito público como en el privado (Convención de Belém do Pará, artículo 1, 1994). Esta convención se configura como herramienta fundamental para el “esclarecimiento del crimen de violencia sexual debido a que no solo obliga a los Estados parte a implementar políticas educativas, sociales, administrativas o judiciales, sino que les exige adecuar figuras penales en sus ordenamientos internos para sancionar a los perpetradores de esta violación.” (Canchari & Sánchez, 2017, p. 4).

En sus orígenes, la Convención Belém Do Pará no consideró disposiciones específicas sobre mujeres indígenas creando vacíos que aún existen en materia de defensa de derechos, ya que no se incluyen las epistemologías propias sobre las justicias y violencias de las mujeres indígenas (Saavedra, 2024). La convención ha sido fundamental para la definición de las violencias de género y, si bien no cuenta con consideraciones situadas sobre este concepto en la experiencia de vida de las mujeres indígenas, han sido ellas quienes han intentado adaptarlo a sus contextos, dialogar con lo que dispone la convención y construir caminos para ser incluidas y escuchadas.

El artículo 2 de la Convención de Belém do Pará contiene una definición de la violencia contra la mujer que abarca la violencia física, psicológica y sexual. Tomando como base este y el primer artículo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) realiza un ejercicio interpretativo y afirma que, la violencia obstétrica y la **violencia espiritual** están incluidas entre las formas de violencia contra la mujer que establece la convención, aunque no estén mencionadas, y lo define de la siguiente manera:

se manifiesta cuando actos de violencia o de discriminación contra mujeres indígenas se perciben no sólo como un ataque individual contra ellas, sino como un daño a la identidad colectiva y cultural de las comunidades a las que pertenecen. (CIDH, 2017, p. 52).

Esta interpretación resulta clave pues expresamente se reconoce esta violencia como parte del ámbito de protección de la convención y, establece un marco más amplio para el abordaje de la defensa de los derechos de las mujeres indígenas.

Adicionalmente, en lo que refiere a la implementación de los Estados parte de la convención, las observaciones del tercer informe de seguimiento de las recomendaciones del comité de expertas de la mesa de seguimiento de la convención Belém Do Pará (MESECVI), indican que;

No se observaron procedimientos especiales para la atención de mujeres víctimas de violencia que pertenezcan a comunidades o pueblos indígenas, incluyendo producción de materiales en idiomas indígenas o la asistencia bilingüe en los centros de atención a las víctimas. Por esta razón, el Comité insta a los Estados a evaluar los mecanismos de articulación necesarios a través de los protocolos existentes y los que se dicten para garantizar la atención y reparación integral de las mujeres víctimas de violencia. (2020, p. 28)

En esta línea de observaciones, la CIDH ha reiterado a los Estados parte la necesidad de incluir un enfoque holístico integral que reconozca el rol esencial que desarrollan las mujeres indígenas en sus comunidades “a fin de transformar y rectificar las formas estructurales e históricas de discriminación que las afectan” (CIDH, 2017, P. 156).

Ambas convenciones son complementarias y comprometen la responsabilidad internacional de los Estados que las han ratificado. Su diferencia radica en que la CEDAW es el primer instrumento internacional que se centra en el fenómeno de la **discriminación** hacia las mujeres, mientras que, la convención Bélem Do Pará (años después) es el primer instrumento internacional de naturaleza vinculante que aborda específicamente la **violencia** contra las mujeres. Esta última retoma el concepto de discriminación trabajado por la CEDAW y lo vincula directamente con la violencia contra las mujeres, “la complementariedad de ambas Convenciones se encuentra expresamente reconocida por la propia Convención de Belém do Pará en su artículo 14” (Muñoz, 2008, p. 26).

Ahora bien, teniendo en cuenta el posicionamiento de esta temática a nivel internacional desde los dos instrumentos expuestos, se procederá a un análisis de la definición de violencia sexual desde diferentes organizaciones, entidades y autorxs, intentando tejer puntos en común e identificando las tensiones existentes. Según el informe “Violencia sexual en Latinoamérica y El Caribe: Análisis de datos secundarios” de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) una amplia comunidad de investigadorxs reconocen la validez teórica de la definición que establece la Organización de Naciones Unidas (ONU) y la Organización Mundial de la Salud (OMS):

Todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de esta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo.

De esta definición es fundamental rescatar que no se comprende la violencia sexual única y exclusivamente desde el acto directo y consumado, sino que menciona la tentativa e insinuaciones como acciones que entran en este delito, además, menciona que el medio de la coacción es el núcleo central; sumado a esto es clave resaltar que no importa el tipo de relación que se tenga con el perpetrador, no hay justificación alguna. En esta misma línea, el Centro Nacional de Recursos para la Violencia Sexual establece que el momento en que la violencia sexual se configura como

tal es cuando “alguien fuerza o manipula a otra persona a realizar una actividad sexual no deseada sin su consentimiento” (2012). Queda claro bajo estos conceptos un consenso común sobre un punto esencial en la definición de violencia sexual y es que, en la medida en que no hay consentimiento, se establecen distintos mecanismos para la ocurrencia de esta violencia determinados por la imposición de la conducta sexual como: persuasión, amenaza, coerción, coacción, chantaje, intimidación, aprovechamiento de relaciones de poder, etc. (CNMH, 2018).

Existen teorías ya obsoletas que plantean que la violencia sexual es únicamente acceso carnal violento; sin embargo, el desarrollo jurídico y académico ha demostrado que la violencia sexual se conforma por varios tipos de violencia que trascienden ese único acto que, si bien hace parte, no agota lo que es la violencia sexual. Ya que “limitar la violencia sexual al acceso carnal violento termina siendo una mirada reduccionista del problema” (DeJusticia, 2021, p. 7). La tipificación de la violencia sexual comprende una amplia cantidad de formas de violencia que atentan contra la libertad e integridad sexual. El Fondo Global de sobrevivientes de violencia sexual relacionada con el conflicto (GSF por sus siglas en inglés) ha emprendido un estudio global sobre reparación para las sobrevivientes de violencia sexual relacionada con conflictos en 25 países, entre ellos: Colombia, Guatemala, República democrática del Congo, Nepal, Nigeria, Iraq, etc. En la revisión de algunos de los informes de la situación de cada país realizado por GSF, se logra identificar que, si bien las formas de violencia sexual y reproductiva varían dependiendo de cada contexto particular, hay algunas que se repiten con sistematicidad, entre estas se encuentran:

Tabla 1

Tipología de la violencia sexual	
Violación	Forzar a tener relaciones sexuales sin consentimiento.
Acoso sexual	Forma de violencia sexual que implica insinuaciones, comentarios, tocamientos y comportamientos no deseados de naturaleza sexual hacia las mujeres.
Esterilización forzada	Esterilización sin consentimiento de las mujeres.
Abortos forzados	En contra de su voluntad, muchas mujeres son obligadas a abortar, decidiendo de manera violenta sobre sus cuerpos.

Desnudez forzada	Obligar a las mujeres desnudarse y exponer su cuerpo en público, afectando su privacidad y su dignidad.
Feminicidio	Asesinato de mujeres por razones relacionadas con su género. Estos crímenes están motivados por el odio, la discriminación y la violencia machista, y tienen como objetivo controlar y someter a las mujeres.
Obligación a presenciar actos sexuales	Se fuerza a presenciar actos sexuales.
Explotación sexual y prostitución forzada	Las víctimas son explotadas sexualmente, privadas de su libertad y controladas por otras personas para réditos económicos de sus cuerpos, coerción de tipo sexual, actos y tortura sexual.
Mutilación de órganos sexuales y tortura	Dañar intencionalmente los órganos sexuales de una persona.

Tabla 1. Categorización violencia sexual. Fuente: UARIV

Estas formas de violencia sexual han sido ampliamente estudiadas en el ámbito internacional y superan la mirada reduccionista de la violencia sexual exclusivamente como acceso carnal violento. Sin embargo, cabe aclarar que no son todas las formas en que esta violencia es ejercida.

Partiendo desde una perspectiva crítica con las definiciones establecidas, las organizaciones indígenas y sus consejerías, de la mano con el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI) introducen a este entendido de la violencia sexual el componente espiritual y colectivo, posicionando la perspectiva de las mujeres indígenas y estableciendo que la violencia hacia las mujeres “lastima todo su ser, pero sobre todo su espíritu, su corazón, su alma y su vida, las trastoca, las marca y las desequilibra emocionalmente. La violencia como una situación que daña a las mujeres y a la comunidad” (FIMI citado por Akubadaura, 2020, p. 8). Este complemento de la definición de violencia sexual resulta fundamental a la hora de comprender el impacto diferenciado que tiene y abordarlo desde una visión más amplia.

La violencia sexual desde la perspectiva de las mujeres indígenas es un *continuum*⁶ histórico de violencias que responde a “una dinámica en donde la agresión perpetrada contra las mujeres es continua, y no distingue el tiempo ni el espacio” (Mujeres Transformando el Mundo (MTM), 2024, P. 54). Por lo cual, como plantea el Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés), el abordaje de las violencias a mujeres indígenas demanda un enfoque holístico para romper con el ciclo de discriminación y exclusión.

Ahora bien, partiendo de este panorama general, es pertinente para esta investigación situarla particularmente en el contexto de los conflictos armados, con el fin de analizar de qué manera opera la violencia sexual en estos casos, qué connotaciones específicas tiene y bajo qué lógicas opera, de modo que el concepto de violencia sexual se entienda desde un lugar de enunciación concreto.

Tal y como se inició la conceptualización del término violencia sexual, se expondrán tres categorías jurídicas desde el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. En primer lugar, la **violencia sexual como crimen de lesa humanidad**⁷ es reconocida desde el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional (CPI) en su artículo 7.1.g. “Violación, esclavitud sexual, prostitución forzada, embarazo forzado, esterilización forzada u otros abusos sexuales de gravedad comparable” como ataques generalizados o sistemáticos contra la población civil. Esta categoría de violencia sexual desarrollada por la CPI sienta un precedente en tanto amplía la definición de crímenes de lesa humanidad para incluir expresamente las ofensas sexuales, (distintas a la violación) (Sisma mujer, 2007).

En segundo lugar, como ya se mencionó, la **violencia sexual puede ser entendida como constitutiva de crímenes de guerra**, el artículo 8 del Estatuto de Roma de la CPI delinea los

⁶ Un continuum de violencias es la reproducción y naturalización sistemática de las violencias que se ejercen.

⁷ Se entenderá por "crimen de lesa humanidad" cualquiera de los actos siguientes cuando se cometa como parte de un ataque generalizado o sistemático contra una población civil y con conocimiento de dicho ataque: a) Asesinato; b) Exterminio; c) Esclavitud; d) Deportación o traslado forzoso de población; e) Encarcelación u otra privación grave de la libertad física en violación de normas fundamentales de derecho internacional; f) Tortura; g) Violación, esclavitud sexual, prostitución forzada, embarazo forzado, esterilización forzada u otros abusos sexuales de gravedad comparable; h) Persecución de un grupo o colectividad con identidad propia fundada en motivos políticos, raciales, nacionales, étnicos, culturales, religiosos, de género definido en el párrafo 3, u otros motivos universalmente reconocidos como inaceptables con arreglo al derecho internacional, en conexión con cualquier acto mencionado en el presente párrafo o con cualquier crimen de la competencia de la Corte; i) Desaparición forzada de personas; j) El crimen de apartheid; k) Otros actos inhumanos de carácter similar que causen intencionalmente grandes sufrimientos o atenten gravemente contra la integridad física o la salud mental o física. (Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, 1998, P. 2)

crímenes de guerra, sobre los cuales tiene jurisdicción⁸; en lo que refiere a los conflictos no internacionales deben presentarse violaciones graves del artículo 3 común a los cuatro Convenios de Ginebra que constituyen crímenes de guerra. Además de esto, en el caso de los conflictos armados no internacionales el requisito es que, para que sea considerado crimen de guerra, tenga lugar en el territorio de un Estado donde exista un conflicto prolongado entre las autoridades gubernamentales y grupos armados organizados o entre tales grupos. “Los avances del Estatuto de Roma en cuanto a tipificación de conductas ocurridas en el marco de conflictos armados internos, adquieren mayor importancia en un contexto mundial donde son este tipo de conflictos los que se presentan con mayor frecuencia” (Sisma mujer, 2007, p. 47).

Y, por último, los delitos de **violencia sexual como genocidio**⁹. La categoría de violencia sexual no se encuentra explícita dentro de las modalidades de genocidio, sin embargo, en el Estatuto de Roma, por medio de un anexo al artículo 6, se establece que se refiere a genocidio mediante lesión grave física o mental señalando: "Esta conducta puede incluir actos de tortura, violaciones, violencia sexual o tratos inhumanos o degradantes, pero no está necesariamente limitada a ellos" (Sisma mujer, 2007, p. 60). Sobre este punto, hablar de violencia sexual como genocidio permite abordar el crimen más allá de un atentado contra la individualidad, pues *genocidio* hace referencia actos perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, de modo que el enfoque pasa de ser individual a grupal. Cuando las violencias sexuales son ejercidas de manera sistemática y masiva con un patrón de población, la intención va más allá de violencias ejercidas de manera indiscriminada y “al azar”, y responden a un propósito de destrucción de la población, haciendo la violencia sexual como constitutiva de genocidio.

⁸ Los crímenes de guerra, sobre los cuales la CPI tiene jurisdicción; por tanto, conforme a lo establecido en este artículo son crímenes de guerra: a) Las infracciones graves de los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949, (solo en contextos de conflictos armados internacionales. b) Otras violaciones graves de las leyes y usos aplicables en los conflictos armados internacionales dentro del marco del Derecho Internacional. c) Las violaciones graves del artículo común 3 a los cuatro Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949 (contextos de conflictos armados de índole no internacional). d) Otras violaciones graves de las leyes y usos aplicables en los contextos de conflictos armados de índole no internacional, dentro del marco del Derecho Internacional. (Artículo 8, Estatuto de Roma CPI)

⁹ Se entenderá por “genocidio” cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: 4 a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo. (Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, 1998, P.2)

Ante este breve marco normativo de la CPI sobre las categorías jurídicas que refieren a la violencia sexual en contextos de guerra se trazan líneas en torno al concepto, dilucidando factores que la sitúan de manera precisa como crimen de guerra.

La Corte Penal Internacional ha sido fundamental en la tipificación de estos crímenes, sentando un precedente crucial en el derecho internacional. Resulta esencial mencionar que la violencia sexual no es un fenómeno aislado, sino una manifestación más profunda de las desigualdades de género exacerbadas por los conflictos. Es en este contexto que la Resolución 1325 (2000) del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas adquiere especial relevancia, al reconocer el impacto desproporcionado de los conflictos armados en las mujeres y la necesidad de su plena participación en los procesos de paz y seguridad (Muñoz & García-Lozano, 2022). “Esta resolución constituye un hito histórico en el tratamiento de las mujeres no como víctimas de la guerra, sino como agentes de construcción de paz, agentes y garantes de la seguridad” (Pratt citada por Santamaría & Pastor, 2022, p. 21), a través de los numerales 8b y 10 de la resolución se busca que los Estados promuevan y garanticen la participación de las mujeres en todos los mecanismos de aplicación de los acuerdos de paz.

Si bien la resolución es fundamental en los procesos de participación de las mujeres en los asuntos de paz y seguridad a nivel internacional, resulta importante retomar algunas críticas acerca de este instrumento. En primer lugar, la fundamentación de este instrumento parte de una lectura liberal de derechos humanos, bajo “principios universales como la paz y justicia los cuales entran en muchas ocasiones en tensión con los intereses y las lealtades de estas [las mujeres]” (Santamaría & Pastor, 2022, p. 24) pues, se tienden a desconocer las necesidades, saberes y exigencias de las mujeres ante los procesos de construcción de paz, seguridad y reparación mediante la imposición de discursos culturales dominantes externos a las comunidades. Cada contexto particular exige un reconocimiento de las ontologías propias, de los procesos locales y descolonización de las prácticas de seguridad y paz (Santamaría & Pastor, 2022). Por ejemplo, en el caso particular de las mujeres indígenas en Colombia hablar de estos ejes temáticos implica reflexionar sobre el enfoque de mujer, familia y generación, el cual será desarrollado en el siguiente capítulo.

Otra de las críticas de las mujeres indígenas a la resolución 1325 es, como lo hemos venido viendo a lo largo de este apartado a través de todos los instrumentos internacionales, el abordaje de las violencias limitado a la protección de los derechos individuales, pues, el objetivo de los procesos de construcción de paz, seguridad y reparación desde la perspectiva de las mujeres indígenas debe

ser abordado desde la colectividad y defensa espiritual de los derechos sexuales y reproductivos y defensa de la naturaleza.

Es indispensable reconocer que las mujeres indígenas han arado un camino en el derecho internacional para que sus voces, sentipensares, sistemas de conocimiento tradicionales y derecho propio sean aplicados en los marcos jurídicos internacionales con el fin de superar la imposición de las visiones universalizantes y dominantes “basadas en una comprensión antropocéntrica del derecho, la centralidad de los sujetos humanos individuales y la separación entre sujeto/objeto, naturaleza/cultura y humano/no humano” (Santamaría & Pastor, 2022, p. 45).

La apuesta por descolonizar las metodologías del derecho internacional abre espacios para un diálogo intercultural que permite reconocer la diversidad de experiencias y necesidades para construir marcos jurídicos amplios e incluyentes. Si bien hay retos y desafíos que persisten ha sido un camino que vale la pena resaltar; las agencias de las mujeres, sus luchas y juntanzas colectivas han logrado mucho. Es imperante que los Estados, organizaciones internacionales e instituciones continúen asumiendo un compromiso sostenido en la defensa de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la erradicación de todas las formas violencia.

La guerra como expresión más pura del patriarcado

El patriarcado como sistema político y social de dominación se enraíza en los orígenes de los conflictos armados, convirtiéndose en el pilar de mando que sostiene, guía y alimenta su existencia. La configuración estructural jerarquizada que demanda el patriarcado como sistema se funda en la desigualdad, opresión y discriminación, en particular, en contra de las mujeres. “En este entramado social, político, económico y cultural, la guerra se convierte en una de las herramientas y formas de expresión más claras de este sistema para mantener un tipo de relaciones jerárquicas, injustas y violentas” (CODHES, 2022, p. 22). Este sistema toma como norma la erradicación de aquellos que no encajan en él y, por tanto, no permiten el engranaje adecuado para su buen funcionamiento.

Antes de continuar con esta lectura, es importante destacar que para las mujeres indígenas existen una variedad de matices sobre los conceptos y categorías como patriarcado, género y sexualidad que suelen ser abordadas desde feminismos alejados a las realidades territoriales, sociales y

culturales de las comunidades. Por lo tanto, hablar de violencias implica un ejercicio de reconocimiento de sus ontologías y epistemologías propias (Acosta; 2022, Santamaría, 2022) que se pongan en diálogo con categorías externas. En particular, hablar de patriarcado requiere de una revisión desde los feminismos indígenas, comunitarios, populares, decoloniales adentrándose en un debate en donde hay varias interpretaciones, entre ellas, la propuesta de Paredes (2014) sobre el entronque patriarcal ¹⁰, los patriarcados ancestrales originarios de Cabnal (2010), etc.

Ante este panorama, algunas mujeres indígenas no adoptan el término de patriarcado, y por eso, “proponen prácticas y categorías propias de género con visión colectiva, como la “complementariedad”, el equilibrio y la reciprocidad entre hombres y mujeres” (Acosta, 2022, p. 86), la complementariedad entre hombres y mujeres es indispensable. Este principio parte de qué; para el pueblo Wiwa el sol representa lo masculino y la luna lo femenino, creando una dualidad armoniosa en la que se depositan ciertos roles y responsabilidades comunitarias, “los opuestos se complementan, no son contradictorios” (Acosta, 2022, p. 86). La perspectiva de las mujeres indígenas incorpora en el análisis la comprensión de la violencia una ruptura y pérdida de la armonía, produciendo prácticas violentas, y derivando en relaciones de poder asimétricas e injustas (FIMI, 2013).

Continuando, como marco estructural para la reproducción y profundización de la violencia, el sistema patriarcal habilita la violencia sexual como arma de guerra, introduciéndola como instrumento de poder dentro del conflicto y no como un elemento incidental, siendo así un componente sistemático que responde a unas estrategias particulares y materializa el poder masculino. Si bien no es una práctica que se reproduce exclusivamente en escenarios bélicos, es en estos en donde esas violencias se exacerbaban, profundizan su intensidad y desatan todas aquellas agresiones y vulneraciones que históricamente se han ejercido en contra de las mujeres.

En Colombia, según Diana Bravo, oficial de proyectos para Colombia del GSF¹¹ “una de las razones por las cuales en el conflicto armado se cabe realizar actos de violencia sexual, tiene que ver con el machismo estructural que tienen esas sociedades en donde han ocurrido los conflictos armados” (comunicación personal, octubre de 2024). El machismo, como manifestación concreta del patriarcado, se expresa mediante creencias, actitudes y conductas que legitiman la

¹⁰ Existencia de sistemas patriarcales ancestrales y su fusión, encuentro y unión con patriarcados coloniales.

¹¹ La información suministrada representa opiniones a título personal de Diana Bravo, basadas en su experiencia y éstas no comprometen la posición oficial ni la responsabilidad del GSF.

subordinación de las mujeres. En el trabajo colaborativo que el GSF ha llevado con las mujeres Wiwa, han identificado que, si bien las mujeres no enuncian específicamente la categoría de machismo;

hay mucho en su discurso y mucho en su vivencia de los hombres que no las dejan hacer, de los hombres que las controlan, de que hay hombres que no les permiten hacer esto o lo otro|...| yo creo que esa categoría de machismo para ellas si existe.
(Diana Bravo, comunicación personal, octubre de 2024).

Si bien el concepto es ajeno, en sus narrativas, vivencias y luchas es algo que está presente y se quiere combatir; esas desarmonías producidas tanto por hombres indígenas como no indígenas. Es importante reconocer que existen matices sobre esto. Hay una serie de abordajes distintos al interior de las comunidades y los procesos de las mujeres. Mientras algunas mujeres tienen una aproximación mucho más directa de las violencias contra ellas e introducen de alguna forma perspectivas que son similares a estas categorías, hay otras para quienes estos abordajes parten de componente territorial y espiritual mucho más fuertes. Asimismo, hay mujeres para las cuales estas categorías no existen, no hay una aproximación, no hacen parte de sus discursos y experiencias.

La violencia sexual ejercida sobre los cuerpos de las mujeres puede ser entendida como acto político “la expresión violencia sexual confunde, pues aunque la agresión se ejecute por medios sexuales, la finalidad de la misma no es el orden de lo sexual sino el orden del poder” (Sagato, p. 20, 2016) no se trata entonces de un “impulso inevitable masculino”, ni de agresiones originadas por el deseo de la satisfacción sexual, “la violación sexual no es instintiva, no es un desborde de la naturaleza masculina. La violación es una manifestación sexual de poder y de agresión” (Actoras de cambio, 2009, p. 171). A su vez, es necesario también apartarse de las visiones psicopatológicas: no son “hombres enfermos” con rasgos aislados y excepcionales quienes cometen estos actos; son hijos sanos del patriarcado que han sido expuestos a unas formas de socialización de “qué es la masculinidad” y cómo esta se asocia al poder y dominio (CNMH, 2018).

El militarismo como ideología que justifica las vías militares y la fuerza armada para hacer frente a los conflictos se ha encargado de producir todo un entramado de valores, creencias e imaginarios que justifican la violencia y legitiman medidas de control, vigilancia y represión. Bajo este panorama se han creado masculinidades¹² militarizadas, bélicas, “guerreras y despóticas que son,

¹² Cuando se habla de masculinidades se refiere a las construcciones socialmente reconocidas de lo que significa “ser hombre” (CNMH, 2018)

probablemente, la causa última de la ocurrencia de la violencia sexual en el marco del conflicto armado, así como la masculinidad hegemónica lo es de la violencia sexual cotidiana” (CNMH, 2018, p. 157), asegurando la adhesión a un tipo de masculinidad particular que produce “hombres” que encarnan la dominación patriarcal.

Hasta este punto, se ha desarrollado el concepto de violencia sexual en clave del cuerpo de las mujeres sobre quienes es ejercida esta violencia. Aquí dos menciones aclaratorias son importantes, la primera: la violencia sexual no es una violencia ejercida exclusivamente sobre las mujeres, reconozco y no intento de ninguna manera invisibilizar que otros cuerpos también son atravesados por este crimen. La segunda: al mencionar la categoría *mujeres* no lo hago sin contemplar el uso problemático del término¹³ y no pretendo universalizar las experiencias particulares de cada mujer.

Ahora bien, continuando con esto en mente, es posible determinar que la violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia respondió a unos modos particulares que pueden describirse a grandes rasgos desde tres categorías descriptivas propuestas por Elisabeth Wood; la violencia sexual como **estratégica**, como **práctica** o como **oportunista**. Si bien entre estas existen diferencias en sus modos de operación, cuentan con unas conductas, imaginarios y valores que se relacionan con el conflicto armado y las dinámicas que se insertan en este. La violencia sexual **estratégica** sigue un plan trazado de técnicas que tienen objetivos colectivos y un fin específico de ser utilizadas como mecanismo de control social y territorial, siendo violencias constitutivas¹⁴. Como lo señala una de las mujeres Wiwa 1 “Ellos sabían la forma cómo nos podían atacar y debilitar el pueblo, era atacando la parte femenina de la mujer y pudiéndolas levantar de allí [del territorio] para ellos hacer, por ejemplo, sus bases” (Comunicación personal, noviembre de 2024). Por otro lado, la violencia sexual **oportunista** no responde a una estructura colectiva establecida, sino que tiende a individualizarse y se circunscribe a condiciones particulares, en las que el fin ulterior no es una dinámica de guerra sino un interés personal, entendiéndola como circunstancial. Con el fin de introducir una categoría intermedia y superar la lectura dicotómica que a veces parece ser insuficiente, se inserta la violencia sexual como **práctica**: “cuando la violación ocurre como una práctica significa que no ha sido ordenada (ni siquiera implícitamente) ni institucionalizada, pero es tolerada por varias razones [...]” (Wood, 2015, p. 16); entre estas razones

¹³ Desde los feminismos negros, interseccionales, comunitarios y descoloniales se ha problematizado el uso de la categoría mujer por lo homogeneizante que puede llegar a ser en cuanto sus experiencias de vida y como estas son atravesadas por la interseccionalidad.

¹⁴ Que hacen relación a los grados más nítidos de conexidad: “por causa” y con “relación directa o indirecta”

figura verla como una forma de compensación, casi como si fuese un premio que responde a unas “necesidades naturales”, de los actores que ejercen la violencia, que merecen ser “saciadas”. Así pues, la violencia sexual debe ser entendida desde unas dinámicas que funcionan de maneras distintas en la guerra, se adecuan a contextos particulares y operan de maneras distintas dependiendo de los actores que la ejerzan.

En el conflicto armado en Colombia, si bien las violencias sexuales hacia las mujeres han sido perpetradas por todos los grupos armados, existen algunos patrones y formas que se asocian más a ciertos grupos, respondiendo a su vez a las tres categorías descriptivas expuestas. Según el informe¹⁵ sobre el estudio de reparaciones en Colombia que realiza el GSF (2022), en su análisis a nivel nacional sobre violencias sexuales y reproductivas relacionadas con el conflicto armado (VSRCA), lograron identificar que algunas VSRCA han sido asociadas más directamente a las prácticas de grupos armados específicos, entre estas; en los grupos paramilitares se han identificado patrones de violencias sexuales más asociados a aniquilar liderazgos políticos y de denuncia por parte de defensoras de derechos humanos, violencias contra personas con orientaciones sexuales y de género diversas, esto junto con violencias como masacres, desplazamiento forzado y despojo de tierras. En los grupos guerrilleros, las violencias sexuales y reproductivas con mayor registro han sido los abortos y anticoncepción forzada, de la mano con el reclutamiento forzado y control territorial. Y, finalmente, en las fuerzas armadas una de las prácticas identificadas con mayor recurrencia refiere a los “enamoramientos” (GSF, 2022) con mujeres y niñas indígenas, buscando obtener información bajo engaños y, recurrentemente dejándolas embarazadas.

Este análisis permite comprender que cada grupo armado tiene unos modos particulares bajo los cuales ejerce violencia sobre las mujeres y, sobre todo, da cuenta de que múltiples violencias coexisten en el marco del conflicto. Es muy difícil segmentar las violencias y tratar de encapsularlas en una esfera contenida que no tiene relación con otras, de modo que, ninguna afectación es excluyente de la otra. De hecho, este abordaje de las violencias de una forma holística, es decir; que toma en cuenta la totalidad de un sistema, incluyendo todas sus interconexiones y relaciones, es el abordaje que le dan las mujeres Wiwa a las violencias dentro del conflicto, incluyendo los efectos prolongados en el tiempo que estas dejan.

¹⁵ Estudio sobre la situación y las oportunidades del derecho a la reparación para las víctimas y sobrevivientes de violencias sexuales y reproductivas del conflicto armado en Colombia.

Una mujer Wiwa que ha sido víctima de un paramilitar, ejército o guerrilla ha sido vestida con la energía de la muerte, de la amenaza, de la guerra, y si no está armonizada seguirá vestida con ropas de guerrera espiritual. Esta energía debe ser "sacada". Es una energía colectiva que ha afectado a comunidades enteras [...] Si me he vestido espiritualmente de paramilitar y le doy el pecho a mi hijo, le he transmitido mi miedo y ahora él es rebelde. Los guerrilleros tenían razón cuando nos acusaban de ser paramilitares, no porque lo fuéramos, sino porque espiritualmente esa energía suya nos vistió durante mucho tiempo y, lleva tiempo limpiarla. (Santamaría & Pastor, 2021, p. 20)

En este punto cabe retomar un tema expuesto unas líneas más arriba, la violencia hacia las mujeres responde a un *continuum*. Es decir; “la violencia específica de la guerra entronca con las violencias presentes en la relación de dominación entre hombres y mujeres vigentes en épocas de paz” (Ruta pacífica de mujeres, 2018, p. 32) de modo que el control y la dominación sobre las mujeres nunca tienen un *no* espacio, un *no* lugar en nuestras vidas; está siempre allí, latiendo al ritmo del corazón patriarcal, que en la guerra late más fuerte y arrasa con la libertad y autonomía de las mujeres.

Cuerpos-territorios como escenarios de guerra

Bajo el entendido de la violencia sexual como arma de guerra, el campo de batalla en el que ésta se ha librado ha sido el cuerpo y el territorio. El cuerpo, particularmente los cuerpos femeninos y feminizados en el marco del conflicto armado fueron leídos (y lo siguen siendo) “como un objeto, como un campo en el que tienen lugar transacciones simbólicas de un sistema de dominación” (López, 2009, p. 129), un medio para enviar un mensaje al “enemigo” mediante prácticas violentas que dejan marcas indelebles.

En el patriarcado y la guerra “el cuerpo se ha banalizado toda vez que lo ha convertido al mismo tiempo [en] soporte insignificante de la vida humana y territorio de ejercicio de poder” (Ruta pacífica de las mujeres, 2013, p. 24). Esta banalización del cuerpo implica despojarlo de toda su autonomía, convirtiéndolo en un territorio que puede ser controlado, conquistado y utilizado para afirmar el poder masculino. Aquí parece que el cuerpo es entendido como un territorio, pero ¿qué implica esto? ¿qué es el territorio y por qué los cuerpos de las mujeres se convierten en eso? Para dar respuesta a estos cuestionamientos pondré a dialogar dos posiciones diametralmente opuestas:

la primera, el cuerpo y territorio desde la visión del sistema patriarcal, capitalista y colonial y, la segunda, el cuerpo-territorio desde la visión mujeres Wiwa.

En primer lugar, la necesidad de comprender conjuntamente los tres sistemas de opresión; patriarcal, capitalista y colonial, no es arbitraria. Durante siglos, estos sistemas han mantenido una relación estrecha y sostenida con el territorio, caracterizada por la explotación, saqueo, colonización, violencia y exterminio. La lógica del extractivismo ha hecho del territorio un espacio geográfico depositario de recursos explotables que responde a las exigencias de un mundo capitalista.

La relación con el extractivismo y la naturaleza, entonces, es botín porque si tú declaras un territorio como estratégico para la extracción de algo, lo estás marcando, o sea, cuando usas esa palabra [...] declaras que es legítimo ir por ese objetivo y que el objetivo es extraer, y que es sacar, y que es expoliar, y que entonces empieza una cadena justificatoria del extractivismo y de la mirada desarrollista (Luisa Umaña citada por LIMPAL, 2024, p. 23).

El extractivismo se ha defendido bajo la premisa del desarrollo y progreso, sin embargo, como lo explica una de las mujeres Wiwa 1

el hermano menor¹⁶ dice que sacar el petróleo, que sacar el oro, que sacar el carbón es desarrollo. Para nosotros es muerte y destrucción [...] | Pero no somos nosotros los que estamos haciendo eso. No sé si tú te darás de cuenta que cuando nosotros hablamos de la minería, que NO a la minería, NO a la explotación. Nos dicen que nosotros queremos vivir estancados. Nosotros no es que queramos vivir estancados. [...] | Lo que no han querido entender es que lo que nosotros hacemos mal madre tierra. Eso se nos retribuye. ¿Y quiénes de pronto somos las que sabemos que es así? Nosotras las mujeres indígenas, los pueblos indígenas que sí sabemos cuál es la afectación grandísima que se le está haciendo a la madre tierra. (Comunicación personal, noviembre de 2024)

A su vez, el sistema colonial ha convertido el territorio en un campo de disputas de poder, donde diferentes bandos buscan su conquista y apropiación.

¹⁶Los "hermanos menores" es un término utilizado por los indígenas de la Sierra Nevada para referirse a otros pueblos y/o personas no indígenas.

Estas lógicas de dominación hacia el territorio se trasladan al cuerpo de las mujeres, dejando ambos en una posición similar; los cuerpos de las mujeres son entendidos a partir de lógicas de explotación, apropiación y conquista, al igual que el territorio. Parece que este poder ejercido despoja de humanidad y vida, convirtiendo todo lo que toca en un objeto inerte sobre el cual dispone conforme a sus necesidades. “Tanto la naturaleza como las mujeres hemos sido violentadas por este mismo sistema, que nos ha reprimido y dominado históricamente; el mismo que arrasa con nuestros cuerpos y con los territorios.” (Durán & Quiroz, 2020, p. 8)

Si bien el territorio y el cuerpo son tratados bajo estos sistemas de opresión de manera similar, esto no implica que ambos conceptos se entiendan desde esta visión como uno solo. Por el contrario, el concepto de territorio y el de cuerpo están claramente diferenciados, son dos cosas que bajo estos sistemas no tienen una interconexión. Así pues, si bajo estos sistemas el cuerpo es entendido como territorio, se hace en estos términos; “el cuerpo de las mujeres como territorio de su jurisdicción, siendo una exhibición de potencia bélica que desmoraliza al enemigo y prueba su título masculino” (Rodríguez, p. 14, 2021).

Ahora bien, en oposición a esta comprensión del cuerpo, traigo aquí el saber de los pueblos indígenas del Abya Yala, en donde el cuerpo es pensado como ‘cuerpo-territorio’, particularmente desde los feminismos comunitarios en donde “la corporalidad no implica solamente una dimensión material y visible. La experiencia corporal involucra la posibilidad de sentir, oler, ver, escuchar y comunicarse con todos los seres vivos, con las ancestras y ancestros, seres no/humanos de otras dimensiones espaciales y temporales” (Fulchiron, 2016), las corporalidades surgen en relación intersubjetiva, de modo que, el cuerpo no se constituye individualmente sino desde el vínculo inseparable que tiene con la tierra, sus raíces y lxs otrxs. Somos entonces, como plantea Daniela Fontaine, “células, tejidos, órganos, cuerpos, familias, comunidades, sociedades. Somos y estamos hilados en la red de la vida y es de la salud de cada hilo que depende el bien – estar en la gran red” (2020, 19 m 52 s).

Somos cuerpos cosmo-sintientes¹⁷ “que pueden sentir, escuchar y ver sobre los cuerpos y sobre la tierra” (Cabnal citada por Carballo, 2020, p.26), creando vínculos y abriendo caminos para la conexión ancestral. “El cuerpo-territorio-tierra es mediación, ontología y una grieta epistémica; porque genera un desplazamiento hacia una nueva disonancia corporal, que renombra la ontología

¹⁷Concepto desarrollado por Lorena Cabnal, feminista comunitaria territorial, Maya xinca.

de la interdependencia en clave feminista desde Abya Yala¹⁸” (Cruz, 2020, p. 10). Los cuerpos se desmarcan de un imaginario colonial, extractivista, capitalista y neoliberal, pues se asumen como un todo con el territorio y rompen con el patrón occidental de individualización de los cuerpos.

A esta línea de pensar el cuerpo como cuerpo-territorio se le introduce una interpretación por parte de las Sagas (autoridades espirituales femeninas Wiwa) en donde el cuerpo, además de ser entendido bajo esta red de relaciones con la naturaleza y su vínculo inexorable, es también un orden social. De modo que para las mujeres Wiwa el cuerpo es denominado ‘orden social cuerpo-territorio’, el orden social y espiritual da cuenta de las relaciones entre humanos y no humanos que se regula mediante la Ley de Origen del pueblo Wiwa, la cual establece que las mujeres Wiwa son la representación simbólica y material de la Madre Tierra.

Así pues, la propuesta de este apartado es empezar a pensar el cuerpo desde el sistema de conocimiento Wiwa y no desde la visión del cuerpo como territorio leído desde el sistema patriarcal, capitalista y colonial, en donde parece que el cuerpo y territorio están separados y son violentados, explotados y apropiados. Por esta razón, “es crucial nombrar y visibilizar la multiplicidad de daños y perjuicios desde su perspectiva, profundizando así en la noción de territorio como sujeto de derechos y como víctima del conflicto armado” (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2022, p. 9).

Al igual que como se habló de un *continuum* de violencias hacia las mujeres, es posible hablar de un *continuum* de violencias hacia el territorio “nuestro territorio y nuestra cultura (Wiwa) han sido afectadas por distintos factores desde la época de la colonia, que han tejido una cadena de violencias atravesadas por la discriminación, en la que el conflicto armado contemporáneo no es sino un capítulo más” (CNMH, 2017, p. 27).

El principal componente del territorio Wiwa son los sitios sagrados, cada uno estos espacios contienen los códigos de la ley de origen y son de vital importancia para la pervivencia y permanencia cultural. Estos sitios sagrados mantienen el orden, la armonía, respeto, paz y fomentan el equilibrio entre lo espiritual, material, los seres humanos y la naturaleza (Hinojosa, 2024). Existen sitios sagrados masculinos y femeninos, de estos últimos hay unos que son destinados para la reparación de la violencia sexual contra los seres humanos y la madre tierra.

¹⁸ En idioma kuna «Yala» significa tierra, territorio. Abya Ayala es el nombre originario de lo que hoy se conoce como América Latina como imposición colonial.

“El sufrimiento de los cuerpos de las mujeres es el sufrimiento de la madre tierra; el sufrimiento de la tierra produce sufrimientos en las mujeres” (CINEP, 2022, P. 41).

Uno de estos sitios sagrados afectados es el territorio donde se construyó la Represa El Cercado en el Río Ranchería, ubicado en la Sierra Nevada de Gonawindua, al sur de la Guajira. Este sitio sagrado; una cascada en forma de útero fue inundado por la creación de la represa y con ello;

se inundó la conexión de este sitio con los diferentes mundos espirituales y materiales que permiten el orden social a partir de la relación de las mujeres Wiwa con su territorio, el orden social y la reproducción de la vida y las sexualidades sanas. (Documento de trabajo equipo UR Intercultural, s.f, p. 32)

en este sitio sagrado se realizaban los pagamentos para armonizar el orden sexual y reproductivo de las mujeres y niñas. Los pueblos indígenas de la Sierra argumentan que la realización del diseño de la represa y el recrudecimiento del conflicto armado en la región se dieron de manera simultánea.

Las Sagas habían venido diciendo que con la construcción de la represa del río Ranchería, si eso se daba, iba a haber como el acabo de muchos procesos de nosotros. Pero no veíamos lo que ellas nos querían decir. Yo hoy en día entiendo por qué nos decían eso, porque se nos iba a ir el alimento, se nos iba a ir el agua, o sea, a sitios que para nosotros eran asequibles, que nosotros íbamos y hacíamos nuestros pagamentos, sitios sagrados, sitios colectivos que tenían la integridad del pueblo. Todo eso se perdería y, ellas decían que el día que nosotros permitiéramos que esa represa se llevara a cabo iba a haber como el principio del acabamiento del pueblo Wiwa. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

La violencia no es interpretada de manera aislada y diferenciada cuando se refiere al territorio o al cuerpo pues,

Para las Sagas, existe una interconexión entre las afectaciones al territorio y la violencia sexual contra las mujeres en esa época (el conflicto armado) y la violencia sexual contemporánea. El territorio es el depositario de los códigos sagrados Wiwa, consignados en los sitios sagrados. Estos, a su vez, son el depósito de las ancestras, que fueron mujeres y hoy descansan en estos sitios como guardianas de la "Madre Tierra" y del orden social en el que entra la sexualidad.

(Documento de trabajo equipo UR intercultural, s.f)

La violencia en el conflicto armado impacta una red de relaciones humanas y no humanas; por tanto, sus afectaciones no son individuales sino colectivas. El territorio no fue solo afectado física, material y visiblemente, la violencia penetró mucho más allá. Si se realizan acciones violentas hacia el territorio “se asusta, porque el territorio, el agua y el cosmos también son personas. La naturaleza fue un pueblo en una generación anterior, y cada uno de sus elementos tiene un espíritu; ellos son nuestros antepasados, nuestras madres y padres espirituales” (Santamaria & Pastor, 2021, p. 13).

Las violencias diferenciadas que viven las mujeres y el territorio impactan la vida comunitaria de las mujeres, “y ubican en un lugar central la espiritualidad, la relación entre mujeres, sus cuerpos, territorios, órdenes sociales y los ciclos vitales de la Madre Tierra.” (Santamaría et, al., 2022, p. 166) generando daños profundos que se interrelacionan y que así mismo deben ser abordados desde un enfoque holístico e interseccional.

Si los actores armados se metieron con un cuerpo femenino, se metieron con el colectivo, porque una mujer Wiwa cuida cien árboles, y al violentarla terminaron con una mujer guardiana de la armonía entre la humanidad y la naturaleza. (Santamaria & Pastor, 2021 p. 20)

El ‘orden social cuerpo-territorio’ advierte sobre la conexión directa, histórica y estructural entre las violencias que se ejercen contra las mujeres indígenas y el despojo territorial al que se somete a las comunidades (Fondo Semillas, 2021). El territorio-cuerpo como aquel primer territorio que se habita, el territorio-tierra como aquel territorio con el que se coexiste y defiende y el orden social como la red de relaciones que sostiene la vida.

Deshilando el tejido colectivo

La violencia sexual como estrategia de guerra buscó romper tejidos sociales y comunitarios, enviando un mensaje claro de poder y control a través del cuerpo de las mujeres. Mediante el cuerpo de las mujeres indígenas Wiwa no solo se ejerce control sobre ellas, por su pertenencia étnica y los lazos colectivos que se sostienen dentro de las comunidades, la violencia sexual pretendió ejercer control extensivo sobre la población Wiwa en general. El cuerpo de las mujeres

se entiende como un medio para que el enemigo envíe un mensaje al humillarlo y demostrarle el poder que se tiene.

El ataque contra los cuerpos femeninos, contra la red de relaciones que ellas tejen y cuidan y contra los espacios en los que se desarrollan sus formas y sus medios de vida, persigue acabar con la tarea de creación social que anuda la vida colectiva un día tras otro, dando continuidad a la vida de las poblaciones y las comunidades (Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 34).

En el pueblo Wiwa, las mujeres son quienes tienen como rol primordial la preservación cultural de los saberes ancestrales y de mantener el vínculo y arraigo con la tierra. Mediante las prácticas violentas de guerra, las mujeres fueron un objetivo estratégico para debilitar al pueblo Wiwa y al territorio mismo. “El sufrimiento de los cuerpos de las mujeres es el sufrimiento de la madre tierra; el sufrimiento de la tierra produce sufrimientos en las mujeres” (Documento de trabajo equipo UR intercultural, s.f, P. 4), de este modo, las violencias impactan no solo a nivel individual sino colectivo, trascendiendo también los límites de lo humano.

Las consecuencias que dejó la violencia en la guerra siguen presentes hoy en día porque la violencia no ha terminado, el conflicto no ha cesado. El conflicto armado en la Sierra Nevada de Gonawindua generó múltiples impactos sobre los órdenes comunitarios, familiares, personales y territoriales. Muchos hombres fueron asesinados dejando familias con numerosos hijos, nacieron muchos hijos de la guerra y muchas personas tuvieron que salir de sus territorios desplazados poniendo en riesgo sus prácticas ancestrales y ocasionando debilitamientos culturales. Según cuentan algunas abuelas Wiwa en el informe “Sembrando esperanzas entre puntadas: saberes por el derecho, la justicia y la dignidad de las mujeres wiwa” del centro UR intercultural; mujeres y niñas eran esclavizadas para lavar y cocinar a los grupos armados, los combates afectaron los sitios sagrados causando desarmonías y la vida se intentó destruir. Estas consecuencias no impactan con una única temporalidad, los efectos de la violencia sexual en el contexto de guerra son intergeneracionales, prolongándose a lo largo del tiempo y perpetuando ciclos de trauma, violencia y desarraigo cultural, que no impactan solo las sobrevivientes, sino que se extiende en las generaciones futuras fragmentando la cohesión social de la comunidad.

Las mujeres se convierten en objetivos a silenciar por ser las tejedoras de la vida colectiva, aquellas que fortalecen los lazos y reúnen a la comunidad. De modo que debilitarlas resulta una tarea fundamental para así debilitar a la comunidad también, generando desarmonías y

desequilibrios en el territorio. En este sentido, la violencia sexual no solo busca someter a las mujeres individualmente, sino que tiene un propósito más amplio: afectar la estructura misma de las relaciones comunitarias. Como explica Leidy Pacheco;

la violencia sexual representa una de las formas de intimidación donde las mujeres y las niñas son las primeras víctimas. Este hecho termina marcando no solo el cuerpo de las mujeres, sino también a los territorios, las comunidades y a las futuras generaciones que vendrán. Por eso representa una gravísima violación a los derechos humanos de las mujeres indígenas. (Leidy Pacheco, comunicación personal, octubre de 2024)

Así pues, la violencia sexual tiene una dimensión de impacto colectiva ya que, en la guerra, el cuerpo femenino es considerado una propiedad masculina que se puede poseer y adueñar como si se tratase de un objeto inerte. Estas lógicas propietarias del cuerpo lo ponen en el lugar de un bien común; esto es profundamente problemático porque en tanto bien común, su agencia individual se diluye. Perpetuando la idea de que su cuerpo no les pertenece por completo, sino que puede ser apropiado para fines ajenos, lo que facilita su instrumentalización para lograr enviar el mensaje al enemigo. Los grupos armados perciben y distorsionan el concepto de la dimensión colectiva que le dan los pueblos indígenas al cuerpo y la red interconectada de relaciones que establecen, bajo una lectura violenta y patriarcal, sacando provecho y utilizando los cuerpos como blancos simbólicos que detonan violencias que producen desarmonías en las comunidades.

Capítulo 2. Recorriendo caminos de reparación

“La madre tierra necesita que la escuchen,
no somos nosotras quienes estamos hablando, es ella.
Cuando no se sana a la madre tierra,
no se sana una tampoco”

(Mayora Arhuaca, participante del encuentro
de fortalecimiento de
mujeres indígenas de Gonawindua,
San Juan del César, 2024)

Este capítulo es un recorrido que empieza en la Sierra Nevada de Gonawindua, explorando las apuestas de las mujeres Wiwa en términos de reparación asociada a la violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia. Poniendo de manifiesto la importancia de los trabajos rituales tradicionales, la memoria de lxs ancestxrs, la guía de las sagas, sabias y mamos y la invocación de energías espirituales sanadoras. Este primer apartado parte de las experiencias, reflexiones y demandas propias de las mujeres, destacando el papel que desempeñan las sagas como transmisoras de sabiduría y consejo para el fortalecimiento del pueblo Wiwa ante las desarmonías a causa del conflicto. Demuestro cómo desde sus propios marcos interpretativos, han construido narrativas de resistencia y resiliencia, visibilizando las múltiples dimensiones de la violencia sexual y proponiendo alternativas de reparación que reconozcan su agencia y autonomía. Así como también, la defensa por la vida, la revitalización de sitios sagrados y la armonización de los territorios.

Seguido de ello, el panorama se expande a un breve análisis de la reparación en Colombia; sus bases normativas, su funcionamiento y las barreras a las que se enfrentan las mujeres indígenas en el acceso a los procesos de reparación, el estado actual de autos y el abordaje de la violencia sexual en los macrocasos 09 y 11. En este segundo apartado se profundiza en el análisis de las tensiones institucionales y las dificultades inherentes a los procesos de reparación en Colombia, analizando las dificultades enfrentan tanto las entidades estatales como las organizaciones de víctimas en la comprensión de los marcos interpretativos que proponen las mujeres indígenas en Colombia bajo el enfoque de mujer, familia y generación. Finalmente, se destaca la necesidad de fortalecer los procesos de diálogo intercultural y de co-construcción de conocimiento para superar estas barreras y garantizar una reparación integral y efectiva.

Este recorrido culmina en Guatemala con el proceso de reparación de las abuelas de Sepur Zarco, el cual se ha erigido como un referente a nivel global. La lucha de las mujeres Maya Q'eqchi' representa un proceso de búsqueda de justicia y verdad, que ha inspirado a las mujeres Wiwa, con quienes han tejido una red de intercambio de saberes, experiencias y sentires. Al analizar el caso guatemalteco, se encuentran valiosas lecciones y estrategias que pueden enriquecer el proceso de reparación de sobrevivientes de violencia sexual en Colombia.

Sanar, pagar, armonizar

Remontarse a los orígenes en la búsqueda de lo que enraíza la historia de vida del pueblo Wiwa permite repensar los elementos conceptuales asociados a la reparación desde el sistema de justicia transicional en Colombia (Santamaría et al., 2022). Partiendo del relato de origen del pueblo Wiwa se dilucidan otras formas, desde lo propio, de comprender y abordar la reparación sobre la violencia sexual en el conflicto armado. Según el relato de origen

la tierra fue creada por Ade Serankua (el sol), que es el dueño de la “Madre Tierra”. Como ser humano, Serankua come y bebe porque tiene hambre. En este sentido, el pueblo Wiwa está en deuda con el sol por el uso del agua, los árboles, los alimentos y los recursos naturales. Para “pagar” esta deuda, realizan pagamentos (tributos espirituales) en lugares sagrados y siguen el consejo de Sagas [autoridades espirituales femeninas] y Mamos (autoridades espirituales masculinas). (Santamaría & Pastor, 2021, p. 12)

La ley de origen es el principio rector del universo, mantiene el orden y armonía. En la ley de origen se establece la responsabilidad de realizar pagamentos por el usufructo de lo que hay en la tierra, estos tributos espirituales se realizan en sitios sagrados. Según el plan de salvaguarda étnica, los sitios sagrados son lugares ubicados en diferentes partes de la Sierra que están interconectados con la línea negra (demarcación espiritual que rodea la Sierra y delimita el territorio ancestral asignado por Ade Serankua). La deuda del pueblo Wiwa con los padres y madres espirituales ha ido incrementando como resultado de los impactos y consecuencias que ha producido el conflicto armado "el desplazamiento, los bombardeos, las bombas, las masacres y la explotación indiscriminada de los recursos naturales han dañado profundamente a la "Madre Tierra" y a las

mujeres Wiwa como su expresión humana” (Santamaria & Pastor, 2021, p. 12). De modo que, esa deuda debe ser pagada.

Existen sitios sagrados femeninos destinados a la armonización de la sexualidad, Ashikita (sitio sagrado) representa el lugar sagrado para armonizar la ira y el dolor contra la violencia de género. En palabras de las Sagas

cuando te enfadas, cuando odias, y bebes agua, y luego orinamos, o nos duchamos, toda esta energía de muerte, de violencia sexual, va al río, al mar y a la laguna. Por ello, todo el territorio y sus elementos deben ser armonizados. (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2022, p. 30)

La espiritualidad es la columna vertebral del pueblo Wiwa, del pensamiento y de la vida. La armonía y equilibrio entre seres humanos y no humanos es fundamental para la convivencia, el buen vivir y pervivencia cultural. Cualquier ejercicio jurídico que no contemple la armonización y saneamiento de sitios sagrados, desencadenará dolor y venganza, de modo que cuando se inicia un proceso de reparación, este debe ser registrado ante los padres y madres espirituales. Así pues, hablar de reparación situada en el contexto de las mujeres Wiwa demanda una comprensión de sus ontologías propias y sus formas y prácticas ancestrales de construcción de paz. La reparación debe superar la concepción clásica de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, integrando el concepto de armonización y sanación de manera transversal (Santamaría et.al, 2022).

En Damana; lengua tradicional del pueblo Wiwa, la reparación es “changabi” y significa arreglar algo que se dañó (Documento de trabajo UR intercultural, s.f), sin embargo, cuando se habla de los crímenes de la guerra y en particular de la violencia sexual, como lo expresa mujer Wiwa 2

nosotras no podemos hablar de reparación porque como tal reparación no hay. Cuando tú cortas, por ejemplo, una cabuya y la vuelves a unir no te va a quedar lo mismo. Nosotras hablamos de sanar, de tratar que nuestras mujeres sean resilientes con dignidad. (Comunicación personal, octubre de 2024)

La sanación es un proceso en donde no existe una línea divisoria entre la naturaleza y el cuerpo. Se siente la energía del agua, del fuego, del aire y se convocan desde las memorias ancestrales para entregar los dolores y las tristezas, para luego revitalizarse física, mental y

espiritualmente desde el amor, las fases lunares, las hierbas y tejer la red de la vida. “La naturaleza no ejerce poder sobre los cuerpos, ni sobre los animales. La naturaleza nos enseña que, en medio del caos, en medio de toda la violencia que se genera contra la tierra, todavía reverdece” (Cabnal, 2023, 10 m 22 s). En estos procesos, la memoria se ancla trayendo toda la memoria sanadora de las abuelas, las madres, de las tías, de las hermanas, las sagas y mamos. Es ahí, desde la memoria de las ancestras y la memoria del cuerpo mismo; una memoria celular y emocional que queda registrada por la violencia sexual, donde se comienzan a decodificar las violencias, a reconocerlas y a abrazarlas para ahí sí, transformarlas y sanar.

la sanación va más allá de curar una herida. Nosotras cantamos para sanar. Nuestras plantas, nuestros conocimientos tradicionales también sanan. Si se afecta la tierra, se afectan las mujeres indígenas. Si la naturaleza está bien, la mujer está bien. Si no se cuidan los animales, los nevados desaparecen, y así los líderes espirituales. De ahí la importancia de los espacios espirituales. (Lejandrina Pastor, citada por equipo UR intercultural, 2024)

La sanación también habla de un proceso de consciencia de las violencias estructurales que atraviesan los cuerpos y moviliza desde ahí sus acciones, lo que lo convierte en un acto político y, en tanto político requiere de agencias individuales que se junten colectivamente para gestar las luchas.

Resulta importante mencionar en este punto que hay múltiples visiones, sentires y formas de aproximarse a la sanación; sin embargo, hay algunas muy alejadas de las apuestas de las mujeres en territorio. Por ejemplo, desde algunos feminismos occidentales se parte de una lectura “soft” o “new age” de la sanación, atravesadas además por lógicas de apropiación cultural y despotenciación de lo colectivo, a partir de la individualización neoliberal (Rodríguez et al., 2021, p.138), partiendo de aspectos como empoderamiento, autocuidado, amor propio, etc., que tienden a despolitizar esos conceptos y sacarlos extractivamente de la colectividad, con un afán de acapararlos individualmente. Desde el sistema capitalista y bajo el modus operandi de la globalización, la sanación se ha convertido en un discurso recurrente que tiende a mercantilizarse mediante “el desplazamiento y la usurpación de los saberes ancestrales de las mujeres originarias en los abordajes de sanación” (Cabnal, 2018, párr. 20). Vemos entonces que la propuesta de Lorena Cabnal y los feminismos del sur, comunitarios y

territoriales de politizar la sanación, significa también desligarse del capital que “fractura, divide, jerarquiza y distancia. Mientras más separadas/os estamos de nuestro propio cuerpo, de las personas que tenemos al lado, de la naturaleza, más efectiva se hace la dominación y explotación” (Rodríguez et al., 2021, p.184).

Así pues, las apuestas de las mujeres Wiwa en términos de reparación asociada a violencias sexuales parten de una perspectiva holística, en donde múltiples violencias convergen: violencias espirituales, a la naturaleza, a la colectividad, y no deben ser excluidas de las violencias sexuales. Además de esto, si bien la memoria, la verdad y el proceso de reparación se relacionan con el dolor y la violencia, no se debe perder de vista que un componente fundamental son las formas de agenciamiento y resistencia de las mujeres. Desde sus conocimientos tradicionales, prácticas espirituales e incidencia política e intelectual, reivindican sus derechos y ponen en el centro la protección de la vida.

De acuerdo con Ángela Santamaría, la restauración de las sobrevivientes de violencia sexual pasa por relaciones de cuidado y danzas rituales de armonización, que se configuran como formas de resistencia de las mujeres ante las violencias que atraviesan sus cuerpos y a la madre tierra. El movimiento, la danza, el canto, las hierbas, el fogón, el tejido y la palabra invocan energías ancestrales sanadoras. "Nuestros cantos y danzas rituales son equivalentes a los movimientos y las voces que las mujeres y la Madre Tierra necesitan después de una profunda violencia sexual" (Santamaría, Diario de Campo, 2024, p .15). Para los pueblos indígenas la sanación a través de sus formas propias de medicina ha sido milenariamente la que ha llevado a pervivir en el tiempo y en el espacio, por eso “es necesario guardar ese conocimiento que lo tenemos las mujeres para proteger cuidar y sanar el cuerpo, el ser de las mujeres y de sus territorios” (Leidy Pacheco, comunicación personal, octubre de 2024).

Las sagas son vitales para los procesos de armonización de violencias sexuales, ellas son las encargadas, junto con los mamos, de tomar decisiones, hacer consultas y orientar. Durante siglos ellas han dado las directrices sobre la forma en que debe abordarse las violencias contras las mujeres Wiwa. Como explica una de las mujeres Wiwa, para poder tener un proceso de protección, se deben llevar a cabo trabajos tradicionales, según lo que las sagas y mamos concreten. Ellxs determinan que materiales se van a necesitar y en que sitios sagrados se debe hacer para lograr sanear las desarmonías.

se empieza ese proceso de sanación cuando yo me siento con la saga, cuando yo me siento con mi abuela, que yo le digo a mi abuela que me pasó esto, esto y esto. Ella me dice mira: “es que para esto se necesita hablarle a tal parte para que te dé la fuerza, para que tú mañana o más tarde, vayas y lo hables”. Porque cuando uno habla de esos temas, como todo ser humano, eres débil, te caes, te desplomas porque eres un ser humano. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

A pesar de la profunda sabiduría y conocimiento que las mujeres Wiwa aportan a los procesos de sanación, el sistema de justicia transicional en Colombia aún no ha logrado comprender plenamente sus necesidades. Como lo expresa una de las mujeres:

a nosotros nadie nos vino a decir nosotros cómo era que nosotros nos saneábamos. Nadie. ¿Cómo es que a estas alturas el gobierno no nos entiende? A nosotros nos colocaban unos psicólogos que ni siquiera nos entendían. Tenían era que buscar a las sagas, a los mamos, a las sobanderas, a las orientadoras, a ellos era a quienes tenían que buscar. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

Esta afirmación revela la desconexión entre las formas tradicionales de sanación y los enfoques y prácticas impuestos desde el Estado. Mientras que para las mujeres Wiwa la sanación implica una profunda conexión con la naturaleza, la comunidad y la espiritualidad, el sistema de justicia transicional a menudo se centra en aspectos individuales y materiales, como la indemnización económica, sin considerar las dimensiones espirituales y colectivas de la violencia. No se trata de dejar de lado los principios clásicos de la reparación, sino de incorporar a ellos una matriz de análisis y comprensión profunda de los contextos particulares a los cuales se aplica. De hecho, si bien se ha enfatizado en la importancia del abordaje desde la colectividad, es indispensable aclarar que las apuestas de las mujeres también apuntan a la implementación estrategias de atención psicosocial centradas en un tratamiento terapéutico individual de las víctimas sobrevivientes mediante la articulación con profesionales de salud mental (Documento de trabajo UR intercultural, 2024)

Ante el panorama de desconexión que tiene el Estado en materia de reparación para con las sobrevivientes, una de las mujeres, expresando su descontento mencionó:

es que yo sano a través de la rosa¹⁹, es que yo sano a través del cultivo, es que yo sano a través del de la mochila. Es que como te digo, mira cómo nos va a decir la gente a nosotros que no nos van a ayudar a ubicar a esas familias colocándoles, dándole un pedazo de tierra. Si es que ahí es que mi mente está ocupada porque es que, si yo tengo, por ejemplo, un pedazo de tierra. Yo voy y siembro, siembro un ají y yo sé que tengo para la canasta familiar, que yo tengo que darle mi hijo mañana en la tarde. Y eso ellos no lo han entendido. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

La promesa de reparación integral se ha quedado justamente en eso, en una promesa sin cumplir que se ha visto obstaculizada por una profunda desconexión entre las perspectivas de las mujeres indígenas y las del sistema de justicia transicional. El Estado y las instituciones tienen que contribuir en las garantías para poderle hacer saneamiento al territorio y al cuerpo “mientras tanto nosotros no le hagamos un saneamiento a la madre tierra, es imposible que nuestros cuerpos sanen” (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024).

Las mujeres exigen un trabajo articulado y colaborativo para poder sanear los sitios sagrados pues, si bien el componente espiritual es un trabajo relegado a lxs miembrxs de la comunidad, el Estado debe aportar proporcionando los materiales que requieren este tipo de rituales sagrados. Tal es el caso de algunos pagos en sitios sagrados femeninos que, por los delitos sexuales relacionados y no relacionados con el conflicto armado, requieren de tener acceso a materiales que el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses posee. Según el peritaje especializado realizado por UR intercultural, estos materiales incluyen “muestras de sangre de las víctimas, tanto indígenas como no indígenas, son fundamentales para honrar a los fallecidos y restaurar el equilibrio espiritual” (2024, p. 199). Estas alianzas son indispensables para la armonización de las violencias, como lo relata una de las mujeres;

cuando fuimos a hacer el pago del territorio, la sangre era un material fundamental para colocarle ahí. ¿Quién tiene sangre de, por ejemplo, de una persona que le haya metido nueve tiros y siete tiros? ¿Quién tiene eso? No, eso no. Nosotros no tenemos. Esas alianzas hay que hacerlas. Tiene que hacer las

¹⁹ La Rosa conocida como chagra es un espacio vivo, en constante interacción con la naturaleza y con las comunidades que la cultivan.

instituciones de medicina legal, ellos también tienen que contribuir. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

Las metodologías propias de las mujeres Wiwa arraigadas a su cosmovisión y conocimientos ancestrales, representan una fuente invaluable de sabiduría “desde abajo” ideando estrategias locales de construcción de paz. Los escenarios en los procesos de justicia ordinaria no han sido favorables y, de hecho, dentro los sistemas de justicia propia tampoco lo son, existen múltiples barreras²⁰ que se configuran hacia ellas. La lucha de las mujeres Wiwa en la construcción de sus propias narrativas y prácticas de reparación desafía los discursos hegemónicos sobre la violencia y la justicia, “la sanación puede ser una ruta de acceso a la justicia para lograr el reconocimiento comunitario de la dignidad de las mujeres que han vivido violencia” (FIMI, 2013, p. 24). Al incorporar estas prácticas en los procesos de reparación, se abre la posibilidad de abordar de manera integral las múltiples dimensiones de la violencia que han sufrido.

Reparación en Colombia

En términos de reparación por el delito de violencia sexual en el conflicto armado en Colombia, las autoridades nacionales y territoriales, quienes en sus competencias legales tienen la responsabilidad de garantizar el derecho a la reparación²¹, han venido poniendo sus esfuerzos en programas, estrategias y rutas de reparación²² como, por ejemplo, la *estrategia de reparación integral a mujeres víctimas de violencia sexual* de la Unidad de Víctimas, la cual busca implementar acciones diferenciales con enfoque de género, derechos humanos y transformador que responda a los daños particulares que ha causado la violencia sexual sobre las mujeres, en el marco de las medidas de reparación establecidas en la ley 1448 de 2011.

²⁰ Estas serán abordadas en el siguiente capítulo

²¹ Entidades como: la Unidad para la Atención y la Reparación Integral a las Víctimas (UARIV), las entidades territoriales que tienen funciones en la atención y reparación de las víctimas y autoridades étnicas propias que tienen la obligación de garantizar los derechos de las mujeres al interior de los pueblos y comunidades, etc.

²² Estos programas presentan algunas falencias a las que se han enfrentado las mujeres indígenas, estas falencias serán desarrolladas más adelante.

En Colombia, El Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV)²³ se enfoca en garantizar el acceso a la reparación integral mediante proyectos que atiendan las necesidades particulares de las sobrevivientes. La reparación integral es un deber del estado y, a su vez, es un derecho de las víctimas “afectadas por las infracciones al Derecho Internacional Humanitario y/o las violaciones graves y manifiestas a los Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno” (Ministerio de Justicia). Las medidas de reparación que se establecen son cinco:

Satisfacción: busca proporcionar bienestar y contribuir a mitigar el dolor de la víctima, a través del restablecimiento de la dignidad de la víctima y difusión de la verdad sobre lo sucedido.

Indemnización: Dependiendo del hecho sufrido, las víctimas recibirán una compensación económica por los daños sufridos, a título de indemnización administrativa.

Rehabilitación: Consiste en la atención de carácter jurídico, médico y psicológico y social dirigidos al restablecimiento de las condiciones físicas y psicológicas de las víctimas.

Garantías de no repetición: El Estado debe implementar una serie de medidas con el fin de garantizar que no se repitan las violaciones a los derechos humanos, ni las infracciones al DIH que generaron la victimización.

Restitución: Medidas que buscan el restablecimiento de las víctimas a la situación en que se encontraban antes de que ocurriera el hecho violento.

(UARIV, 2020)

Estas medidas apuntan a cubrir casi todas las posibles afectaciones que puede dejar el crimen de violencia sexual en las sobrevivientes. Sin embargo, al analizar estas cinco medidas bajo el lente que se ha venido proponiendo en el desarrollo de esta investigación, parecen faltar algunos

²³ Constituido un conjunto de entidades públicas del nivel gubernamental y estatal en los órdenes nacional y territoriales y demás organizaciones públicas o privadas, encargadas de formular o ejecutar los planes, programas, proyectos y acciones específicas, que tiendan a la atención y reparación integral de las víctimas.

aspectos indispensables, entre ellos la integración de cosmovisiones ancestrales, en ninguna de las medidas se menciona la espiritualidad; elemento fundamental para las mujeres Wiwa.

Con la firma del Acuerdo Final de Paz para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, se crea el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR) que tiene como objetivo:

reparar a las víctimas del conflicto y garantizar sus derechos, se busca contribuir a la lucha contra la impunidad mediante la creación de mecanismos de carácter judicial y extrajudicial que apoyen las investigaciones y sanciones a las graves violaciones de derechos humanos-DDHH- y el derecho internacional humanitario-DIH-, que buscan el esclarecimiento de la verdad y la búsqueda de las personas desaparecidas. (Ministerio de justicia, s.f)

Una aclaración que resulta calve tener en mente cuando se habla de reparación en Colombia es que, si bien tanto la Unidad para las Víctimas como la JEP juegan roles cruciales en el proceso de reparación. La Unidad se encarga de atender, asistir y reparar integralmente a las víctimas. Y, por su parte, la JEP, se enfoca en los componentes de justicia y verdad, con la labor de investigar, juzgar y sancionar a los responsables de los crímenes más graves cometidos durante el conflicto armado interno. Ambas instituciones trabajan de manera coordinada para garantizar que las víctimas obtengan una reparación integral, que les permita superar las consecuencias del conflicto y reconstruir sus vidas. Sin embargo, es importante precisar, como lo menciona Diana Bravo que:

el proceso de la JEP no es para la reparación. Claro, en sentido holístico todo eso puede ser reparación, en un sentido amplio. Pero, si tú te vas a las categorías el proceso ante la JEP no tiene la facultad de reparar a las víctimas, para reparar a las víctimas, está el proceso administrativo de la unidad para las víctimas. (Comunicación personal, octubre de 2024)

En materia de jurisprudencia y normatividad referentes a violencia sexual están: **Auto 092 de 2008** referente a la protección de los derechos fundamentales de las mujeres víctimas del desplazamiento por el conflicto armado y su riesgo de exposición a actos de violencia sexual, **Ley 1448 de 2011** por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones, **Ley 1719 de 2014** dirigida a la adopción

de medidas para garantizar el derecho de acceso a la justicia de las víctimas de violencia sexual, en especial de la violencia sexual asociada al conflicto armado interno, *Decreto 1480 de 2014* por el cual se declara el 25 mayo como el Día Nacional por la Dignidad de las Mujeres víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado interno, *Auto 009 de 2015* por medio del cual se hace seguimiento a la orden segunda y tercera del auto 092 de 2008, en lo concerniente al traslado de casos de violencia sexual a la Fiscalía General de la Nación, y a la creación e implementación de un programa de prevención del impacto de género mediante la Prevención de los Riesgos Extraordinarios de Género en el marco del Conflicto Armado y El Programa de Prevención de la Violencia Sexual contra la Mujer Desplazada y de Atención Integral a sus Víctimas, en el marco del seguimiento a la Sentencia T-025 de 2004.

Las acciones y planes de reparación, sin embargo, distan de ser perfectos y hay en ellos varias falencias, tensiones y problemas, entre los que se encuentran, por ejemplo, que, según Sisma mujer en algunos de los procedimientos de reparación se deja a las mujeres pertenecientes a comunidades como “un objeto de la reparación, no sujetas de ese derecho” (2017, p. 39). En tanto sujetas del derecho a la reparación se reconoce la capacidad jurídica y agenciamiento, son sujetas activas que participan de la toma de decisiones, quienes pueden exigir y a quienes se les debe garantizar el acceso a la justicia. Mientras que, cuando se las lee como objetos de la reparación se les asigna el rol de receptoras pasivas de las medidas de reparación (Ema, 2016). Si bien no hay una contradicción entre ser receptora de reparación y sujeta activa en la toma de decisiones, porque ambas coexisten a la vez, el problema radica en que las medidas de reparación no son, muchas veces, acordes a los deseos y necesidades de las mujeres, imponiendo medidas de lo que creen que “es mejor para ellas” sin consultarles. Configurando así una serie de barreras tales como:

imposición de procedimientos que no consideran las dinámicas culturales y sociales propias, ruptura de procesos de representación propios o definición de representantes que no surgen de la comunidad, grupo u organización, multiplicidad de contratos con operadores que terminan beneficiando económicamente a esos agentes externos, que no siempre funcionan como facilitadores del proceso, sin considerar las propias potencialidades de la comunidad, grupo u organización, imposición de las medidas de reparación y desconocimiento de las propuestas de la comunidad, grupo u organización, cambios institucionales y de funcionarios que desconocen los acuerdos ya

establecidos entre el colectivo y el Estado, profundizando la desconfianza en el aparato estatal, generando incertidumbre en medio de un proceso de reparación, alterando cronogramas y desgastando el diálogo y espacios de concertación. (Sisma mujer, 2017, p. 39)

Todos estos factores configurados como limitantes promueven que, en primer lugar; las mujeres no denuncien, ni declaren ser víctimas de violencia sexual pues no cuentan con las garantías para hacerlo o en el caso de estar en el proceso de denuncia, estos se ven truncados por las mismas limitantes institucionales. Así pues, “las mujeres exigimos ante las instituciones que haya garantías, que no queden esos documentos en letra muerta” (Mujer Wiwa 2, comunicación personal, octubre de 2024). En segundo lugar; las vías de atención y las metodologías que operan en el seguimiento de los procesos de reparación, en algunas ocasiones, tienden a desconocer los intereses colectivos e individuales de las comunidades, grupos, organizaciones y mujeres, por ejemplo, “en el auto 092, el auto 04, exigimos que podamos nosotras también poder tener esa garantía para cuidar a la mujer desde lo espiritual” (Mujer Wiwa 2, comunicación personal, octubre de 2024). Y, por último; la burocracia del proceso que termina dilatando la repuesta y desviando las rutas. Sobre este punto y particularmente sobre el proceso que llevan las mujeres Wiwa con la Unidad de Víctimas, una de ellas afirma que “ese tema con la Unidad está parado, no se ha ido avanzando, no hay reparación. Eso no tiene en estos momentos nada como para decirte muy relevante” (Mujer Wiwa 2, comunicación personal, octubre de 2024).

Es usual encontrar que, cuando se habla en los informes de reparación de las violencias sexuales inscritas en el cuerpo de las mujeres indígenas, gran parte de la atención vaya dirigida a los procesos jurídicos, a entidades, organizaciones, al Estado, pero no a los procesos de sanación que estas mujeres llevan dentro de sus comunidades. Gran parte de los procesos jurídicos que se han llevado a cabo tienen una premisa fundamental desde la cual operan y se establece el sistema de justicia penal: el castigo de los agresores. Todo el engranaje del aparato institucional logra encajarse bajo esta lógica de castigar como fin último de la justicia. Y resulta que los niveles por impunidad “en los casos de violación sexual y feminicidio a lo largo y ancho del continente, tanto en tiempo de “paz” como en tiempo de guerra, es casi total (99%)” (Fulchiron, 2018, p. 2), esto entonces deja la promesa de justicia para las mujeres en el aire.

Además de la impunidad, esta visión de castigo hacia el perpetrador no es suficiente, parte de una lectura simplista del problema pues, implementa una estrategia política que deposita la capacidad

de acción de la ley en el castigo del ejecutor del crimen. “El dolor de “ellas” continúa mientras el proceso penal se enfoca únicamente en el castigo hacia “ellos”. (Líderesa de mam de San Sebastián²⁴ citada por Fulchiron, 2018, p.3). Estos vacíos mueven sentimientos de insatisfacción, frustración y sufrimiento de las mujeres que “revelan que la justicia penal no tiene la capacidad de reparar los inmensos daños emocionales, corporales, energéticos y las rupturas sociales que la tortura y esclavitud sexual han generado en sus vidas. Los procesos judiciales no son escenarios favorables para la escucha del dolor ni para que las mujeres lo puedan elaborar.” (Fulchiron, 2018, p. 3).

Estas barreras se configuran en múltiples escenarios, donde surgen dinámicas diferenciadas dependiendo de los contextos, instituciones, organizaciones, etc. Según el peritaje especializado realizado por UR intercultural, a nivel de la justicia ordinaria las mujeres Wiwa participantes denunciaron:

tratos discriminatorios en el sistema de justicia ordinaria como resultado de la intersección de múltiples factores como racismo estructural, la falta de un enfoque sensible a la cultura y al género y la imposición de visiones occidentales y patriarcales sobre las realidades particulares que afrontan las mujeres indígenas al interior de sus comunidades. (2024, p. 84)

Adicionalmente, hablar de reparación referente a la violencia sexual en el marco del conflicto “es un reto, pues no existe un conocimiento profundo a nivel nacional sobre: los efectos individuales y colectivos de la VS [violencia sexual] en la vida de las mujeres indígenas” (Santamaría, 2021, p. 3), ni de sus experiencias diferenciales (colectivas, territoriales, históricas, espirituales), porque los marcos normativos existentes no han sido aplicados desde el enfoque diferencial y de género (Sandoval et. al, 2018 citado por Santamaría) y porque no ha habido un interés real en la escucha de las necesidades de las mujeres indígenas. Pero ¿por qué resulta relevante la aplicación de un enfoque diferencial? como se mencionó unas líneas más arriba; es clave tener una lectura interseccional sobre estos casos pues, “existen pueblos y grupos que tienen necesidades de atención y protección diferenciada, soportada en situaciones específicas de vulnerabilidad manifiesta o de inequidades y asimetrías, de las sociedades históricamente constituidas a las que

²⁴ Pueblo maya mam de San Sebastian Huehuetenango.

pertenecen” (Reyes, 2019, p. 18) por tanto, un enfoque que opere en función de las condiciones particulares comprende cómo abordar y diseñar estrategias óptimas y adecuadas para la reparación.

Los enfoques son varios, pero, los más pertinentes para esta investigación son el enfoque de género, el enfoque étnico y, sobre todo, el enfoque de **mujer, familia y generación** gestado a partir de las luchas de mujeres indígenas en Colombia, su posicionamiento ha sido impulsado desde la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI). Este fue el enfoque establecido como salvaguarda en el capítulo 6.2 del acuerdo final entre el gobierno nacional y las antiguas FARC-EP.

Este enfoque es una construcción colectiva que busca trabajar de manera interseccional los retos que afrontan las mujeres indígenas en Colombia, “aparece en el momento en que las mujeres ven la necesidad de hacer defender su ley de origen en búsqueda la armonía no solo para ellas como mujeres, sino para su comunidad en general” (Documento de trabajo UR intercultural, 2024, p. 34). Así pues, los antecedentes del enfoque parten de las leyes de origen de los pueblos poniendo en el centro el rol de las mujeres y su conexión con la madre tierra, la importancia de la complementariedad entre hombres y mujeres; como base de la creación de todo lo existente en el universo y el equilibrio que representa, la unidad de las familias y, el curso de la vida que refiere a la pervivencia de los usos y costumbres de los pueblos con las nuevas generaciones. Para las mujeres Wiwa, “este concepto, construido colectivamente desde las bases, engloba a todos los miembros de la comunidad (hombres, niños, niñas, nietos, nietas) y se extiende a todos los ancestros, formando un linaje ininterrumpido” (Documento de trabajo UR intercultural, 2024, P. 139).

La adopción de este enfoque “es el reconocimiento de lo femenino como matriz y origen de la comunidad, de su cuidado y su proyección generacional” (Ati Quigua, s.f) es un enfoque que en su raíz tiene una visión de integralidad, lo que implica una comprensión profunda de la vida, las redes de relacionamiento y el tiempo.

la mujer, la familia y las generaciones son expresiones vivas de este todo que nos habita, y a través de ellas se manifiesta el equilibrio, el amor, el respeto y la reciprocidad que nos unen con el universo. Nos invita a vernos como nodos de una red infinita, donde nuestras acciones, pensamientos y relaciones no solo afectan a

nuestro entorno inmediato, sino que reverberan a lo largo del tiempo y el espacio, impactando a generaciones futuras y honrando a los ancestros. (Documento de trabajo UR intercultural, 2024, p. 57).

La comprensión del enfoque de mujer, familia y generación es un reto en la implementación para las instituciones que trabajan en temas de reparación en Colombia. En diálogo con un funcionario de la Procuraduría General de la Nación, este señaló que:

es todo un proceso de análisis de cosmovisión que muchas veces, no tiene que ver en absoluto, y esto es muy importante, con ese diálogo normativo formalista, sino que se circunscribe a otras ciencias sociales y más que todo al diálogo y el intercambio de saberes. Cuando tú tienes claro eso, de que tú no vas a implementar algo estandarizado, sino que lo que estás es abriéndole una puerta a una multiplicidad de conceptos. Cuando tienes claro eso, miras lo complejo que es materializarlo en estos aspectos procesales, judiciales que son realmente en los cuales están diseñadas estas instituciones, como la procuraduría (Comunicación personal, noviembre de 2024).

Así pues, el enfoque de mujer, familia y generación requiere de una ruptura del paradigma formalista donde los marcos normativos, las leyes escritas, los códigos establecidos comiencen a perder protagonismo y este empiece a ser asumido por las voces de las mujeres, sus agendas, demandas y luchas. La materialización del enfoque requiere de un trabajo articulado con las instituciones, como la JEP y el SIVJRNR, para garantizar que aquello que se ha hecho en el marco de estas instancias recoja realmente lo contenido en el enfoque. El funcionario de la Procuraduría menciona que el único camino posible para lograr este objetivo ha sido “encontrarnos con las mujeres, es ahí donde nace todo. Ahí nace cualquier aspecto de la intervención judicial que la procuraduría haya hecho, donde siempre el protagonismo es de quienes lucharon por esos derechos” (Comunicación personal, noviembre de 2024). De modo que los niveles de acercamiento deben estar mediados por diálogo intercultural.

Uno de los desafíos metodológicos identificados en las conversaciones que sostuve con Diana Bravo del GSF y el funcionario de la procuraduría sobre el abordaje e implementación de este enfoque radica en la diversidad de significaciones que tiene el enfoque en cada uno de los 115 pueblos indígenas de Colombia. Esto quiere decir que no es un enfoque estático que rotula y

hegemoniza de manera de vertical, sino que por el contrario convergen las múltiples concepciones alrededor de él. Si bien existe un consenso común sobre los puntos esenciales de este enfoque, construido colectivamente por mujeres indígenas de diversas zonas del país y liderado por la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas, su comprensión y aplicación en cada pueblo particular se configura como un desafío para las instituciones debido a la diversidad de interpretaciones y aplicaciones que adquiere.

desde mi punto de vista, de lo que yo he trabajado y he leído con las mujeres Wiwa, todavía no tengo muy claro que significa para las mujeres Wiwa. No hay algo así como “bueno, mujer, familia y generación es esto...” digamos que es mucho más abstracto, mucho más holístico [...] encuentro una serie de elementos comunes, afirmaciones comunes, pero como categoría como tal de pensar qué excluye, no lo tengo claro. (Diana Bravo, comunicación personal, octubre de 2024)

Para lograr superar estos desafíos es fundamental que las instituciones reconozcan la integralidad del enfoque, que creen puentes de diálogo y escucha con las mujeres para así lograr una verdadera articulación. Además, es importante resaltar que, dentro de las instituciones, como la procuraduría, por ejemplo, existen tensiones entre lxs funcionarixs sobre el abordaje de estos enfoques. Aquellos quienes han tenido ciertos niveles de cercanía con las mujeres, las han escuchado de primera mano y se han visto inmersos en diálogos interculturales tienen una aproximación mucho más cercana a estos abordajes, mientras que aquellos que no, no la tienen y parten de lecturas formalistas, estrictas y rígidas. “Lastimosamente, los funcionarios judiciales, funcionarios públicos, muy poco contacto tienen con estos temas entonces, cuando uno habla de eso en las reuniones, dicen: “no, pero por favor di algo más concreto”. Pero ¿¡qué más concreto que eso!?” (Funcionario de la procuraduría, comunicación personal, noviembre de 2024).

Las tensiones que este enfoque presenta no son únicamente con las instituciones gubernamentales, hay choques también con otras organizaciones, movimientos, grupos de víctimas al interior de la JEP. Representaciones como Colombia diversa, Sisma mujer, entre otras, que muchas veces reivindican unas luchas feministas occidentales que no son compatibles con las luchas de las mujeres indígenas y distan de sus objetivos.

Mientras muchos de estos movimientos reivindican el cambio de una postura jurisprudencial, por ejemplo, o el otorgamiento de un derecho, los pueblos

indígenas están buscando es la ruptura de esos paradigmas, el establecimiento de otros y la pervivencia de eso que se ha construido al interior del diálogo interjurisdiccional [...] En los pueblos indígenas el objetivo va mucho más allá. Más allá de ese proceso judicial, ¿por qué? porque siempre se está pensando en la generación futura, en los planes de vida, en la cultura en la pervivencia. (Funcionario de la procuraduría, comunicación personal, noviembre de 2024).

Ahora bien, a pesar de la existencia de normatividad referente a estos enfoques, los procesos de implementación han sido discontinuos y fragmentados, “aún no se cuenta con un concepto unificado y aplicable a la gestión pública que oriente las intervenciones estatales en sus diferentes niveles, lo cual facilitaría de manera sustancial dar cumplimiento a las funciones del Estado” (Reyes, 2019, p. 18). Esto no quiere decir que no existan procesos de implementación desde estos enfoques, de hecho, cada vez más se están intentando priorizar, sin embargo, en definitiva, hay una débil capacidad institucional en el cumplimiento. “Para que haya una incorporación real del enfoque diferencial es necesario que las instituciones entiendan, comprendan y actúen desde la convicción de que las intervenciones o acciones estatales no tienen el mismo significado en todas las culturas y territorios” (Reyes, 2019, p. 86).

Así las cosas, la incorporación del enfoque étnico, de género y el enfoque de mujer, familia y generación busca garantizar el reconocimiento y la inclusión de saberes propios de las comunidades, impulsando conjuntamente procesos que verdaderamente respondan a sus necesidades particulares. La reparación desde estos enfoques abre las puertas a un diálogo entre las instituciones y las comunidades ya que “las estrategias de transición forjadas en el ámbito local, o «desde abajo» pueden resultar más eficaces, eficientes, sostenibles y legítimas que aquellas adoptadas por los centros clásicos de poder estatal” (Parrado, 2014, p. 19), la reparación entonces no puede ser entendida de una forma estrictamente vertical pues, la participación de las mujeres y sus comunidades son quienes posibilitan los caminos para una reparación integral. De otro modo, esto no es posible.

De este diálogo se pueden configurar rutas de reparación que son una obligación del Estado para con las sobrevivientes de violencia sexual y deben garantizarse. Sin embargo, hay procesos que las mujeres indígenas relegan únicamente para ellas y sus comunidades, procesos de los que solo ellas pueden hacerse cargo a través de los pagos, las plantas y todos sus saberes ancestrales “la lucha de las mujeres indígenas por el territorio y de ellas como las únicas capaces de rehabilitar

su cotidianidad” (Parrado, 2014, p. 20). Para estos procesos parten de conceptos que no están en el radar institucional, simplemente porque no pertenecen a la visión desde la que legisla y opera el Estado.

No se trata entonces dejar la reparación como responsabilidad de las sobrevivientes, por supuesto que el Estado tiene que reparar y debe hacerlo desde enfoques diferenciales que se acerquen cada vez a las necesidades particulares de reparación integral. Pero sí se trata de visibilizar que existen desde lo propio otras formas de proceder ante la violencia sexual como lo es la sanación colectiva que proponen las mujeres indígenas; “la sanación es un fenómeno holístico [...] que envuelve la recuperación del equilibrio, la armonía en el cuerpo, la mente y el espíritu, o entre la persona y el territorio” (López et.al, 2011, p.3). De modo que:

Estas violencias inscritas en sus cuerpos y las formas en que ellas las tramitan muestran que la posibilidad de reparar integralmente excede la capacidad del Estado, haciendo aparecer otros agentes en la reparación; como por ejemplo ellas mismas, las organizaciones de víctimas que abren espacios de reunión, y las comunidades que para el caso indígena son garante de “recuperar el cuerpo” (Parrado, 2014, p. 23).

Como señalan Santamaria et. al (2022) la inclusión de metodologías interculturales es fundamental a la hora de pensar en los procesos de justicia transicional y con ello, los daños asociados al conflicto armado en Colombia.

Finalmente, retomando los autos que se explicaron unas líneas arriba, es necesario detenerse y revisar más allá de lo que plantean los autos en escrito, en la realidad cómo están funcionando, ¿cuál es su estado actual en materia de protección de derechos? Los Autos emitidos por la Corte Constitucional son decisiones clave que abordan la problemática de la violencia sexual en el marco del conflicto armado, ofreciendo directrices sobre cómo debe garantizarse la protección y atención a las víctimas. Este estado actual será revisado en el siguiente apartado mediante el último informe de la Mesa de seguimiento a los autos 092 de 2008, 009 de 2015 y 515 de 2018.

Violencia sexual a la luz del último informe de la Mesa de seguimiento a los autos 092 de 2008, 009 de 2015 y 515 de 2018.

Al iniciar la discusión sobre la reparación en Colombia, referirse a estos Autos proporciona una base legal que respalda las necesidades de reparación y justicia de las sobrevivientes. La Corte Constitucional ha emitido tres Autos que resultan indispensables en el amparo de los derechos de las sobrevivientes de violencia sexual en el marco del conflicto armado. El primero de estos fue la emisión del Auto 092 de 2008 sobre protección y atención a las mujeres en situación de desplazamiento forzado, y un anexo reservado sobre violencia sexual, con un número de 183 casos enviados a la Fiscalía General. Para el año 2015 se expide el Auto 009 que pretende “evaluar la situación y afectaciones de las víctimas y sobrevivientes de violencia sexual y una radiografía de la acción del Estado en materia de prevención, protección, atención, investigación, juicio y sanción de los responsables, así como la reparación de las personas afectadas” (Bedoya, 2024, párr. 2) añadiendo al tribunal 444 casos adicionales. Y, por último, en 2018 el Auto 515 con 137 nuevos casos de violencia sexual.

En vista del bajo nivel de cumplimiento de los Autos 092 y 009 y las múltiples inconsistencias sobre los datos proporcionadas por la fiscalía, la procuraduría y la UARIV, surge la Mesa de seguimiento de los Autos como una apuesta por la justicia, verdad, reparación, vigilancia y cumplimiento de las ordenes emitidas. Ha sido gracias a un trabajo permanente de veeduría que la Mesa ha proporcionado a la fecha ocho informes¹⁹ de seguimiento de los Autos estableciendo puntos de comparación para evaluar el avance de la respuesta estatal.

Uno de los puntos más alarmantes que destaca el octavo informe de la Mesa es la impunidad casi total en los casos de los anexos reservados, entre las razones que posibilitan esta situación y hacen que perdure en el tiempo se establece que los modelos y estrategias de investigación y judicialización de la violencia sexual en conflicto armado han sido ineficaces, “hasta el momento ni la justicia ordinaria ni la justicia transicional han logrado dar una respuesta efectiva a las víctimas, en tanto el centro ha estado en los perpetradores y no en los hechos victimizantes” (Sisma mujer, 2024, p. 23). Aunado a esto, la falta de un registro confiable resulta ser un problema muy grave pues, no existe un registro que dé cuenta del universo real de sobrevivientes ni de los casos, demostrando así la débil articulación y la ineficacia de las estrategias implementadas por las entidades encargadas. Estas fallas de información además de afectar profundamente el proceso de acceso a la justicia ponen en jaque el derecho a la verdad de las sobrevivientes tanto en una dimensión individual como colectiva de modo que; “no solo se les impide a estas mujeres víctimas a la participación en sus procesos, sino que, además, se les niega la posibilidad de conocer lo que

sucedió, por qué, quienes lo hicieron y cuál fue el contexto de sus victimizaciones” (Sisma mujer, 2024, p. 25). Es así como el mismo sistema las relega de sus propios procesos de verdad y reparación, restándoles agencia.

Otro de los puntos que destaca la Mesa es la relación entre las políticas integrales para las víctimas y el estado de los casos de los anexos reservados, en donde identifica la inexistencia de una política criminal o de acceso a la justicia que garantice los derechos de las sobrevivientes, “mientras no se entienda como un deber propio de las entidades encargadas del diseño, la articulación, la creación y la implementación de una política pública específica, seguirá perpetuándose la profecía autocumplida de la impunidad y la permanente vulnerabilidad de las víctimas” (Sisma mujer, 2024, p. 99). Si bien se reconoce que la institucionalidad ha tenido algunos avances, especialmente en lo que refiere a la normatividad, protocolos, documentos de política pública, etc. esto no ha sido suficiente, el impacto en el goce de los derechos de las sobrevivientes es mínimo (Sisma mujer, 2024).

Estos autos marcan precedentes constitucionales y constituyen en sí mismos referentes que permiten definir marcos legales y estructurales. En el marco de la JEP, estos autos se configuran como insumos y las bases sobre las cuales se decide a priorización de macrocasos y, por consiguiente, da apertura a nuevos autos. Así pues, los autos son fundamentales porque proporcionan las bases legales y procedimentales necesarias para la operación de la JEP, garantizando el reconocimiento de los derechos de las víctimas y promoviendo una justicia que aborde las complejidades del conflicto armado en Colombia.

Violencia sexual en los macrocasos 09 y 11 de la JEP

En virtud de lo anterior, se expondrá el panorama actual de los macrocasos 09 y 11 y su pertinencia al momento de abordar las violencias sexuales en el marco del conflicto armado en Colombia. Así pues, En Colombia existen diversos recursos disponibles para acceder a reparaciones en el marco del conflicto armado, a grandes rasgos se podrían identificar los siguientes; en materia judicial lo

que refiere a los procedimientos de justicia penal ordinaria, en la jurisdicción de lo contencioso administrativo; la obligación estatal de reparación por daños producidos por acciones de sus funcionarixs públicos, en donde se incluyen las violaciones a los derechos humanos y, en materia de recursos de carácter transicional leyes que apuntan a la investigación y sanción para la reparación a las víctimas como la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) (Sandoval et. al, 2022).

A modo de un recuento breve sobre las instituciones que creó el *Acuerdo final de paz en Colombia*, año 2016, se creó la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD), la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) y la Comisión de la Verdad (CEV), las cuales debían articularse en torno al Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR). “Este sistema incorpora una perspectiva de integralidad de la satisfacción de los derechos de las víctimas, de manera que cada uno de sus componentes contribuye a la garantía de estos” (Guzmán et.al, 2023, P.29). El modelo de justicia transicional adoptado en el marco del acuerdo final de paz quedó a cargo de la JEP que tiene como finalidad sancionar los crímenes más graves ocurridos en el marco del conflicto armado, es decir que, bajo unos parámetros de selección y caracterización de los crímenes, se establecieron macrocasos determinados reconociendo la imposibilidad de juzgar absolutamente todos los crímenes acontecidos en más de cinco décadas de guerra, “la priorización y caracterización de los crímenes más graves tiene un lugar fundamental en la superación de la impunidad que existe alrededor” (Benjumea & Rodríguez, 2022, párr. 1).

Ante la alta tasa de impunidad que persiste hoy en día (97, 3% para el año 2022 según Sisma mujer) en la justicia ordinaria referente a crímenes de violencia sexual contra mujeres en el marco del conflicto armado y la falta de priorización del enfoque de género, diversos colectivos²⁵ y grupos de mujeres y personas LGBTIQ+ han visibilizado los obstáculos de acceso a la justicia e investigación de casos que enfrentan las sobrevivientes de violencia sexual, insistiendo en la necesidad de la apertura de un macrocaso especializado en este crimen. En 2020 se pone sobre la mesa esta propuesta, sin embargo, no tuvo una respuesta favorable. Para 2021 las organizaciones reiteran la urgencia de esta petición.

En enero del 2022, la JEP inicia una nueva fase de priorización, en donde para ese momento la propuesta de la Sala de Reconocimiento de Verdad, de Responsabilidad y de Determinación de los

²⁵ Algunas de las Organizaciones feministas y LGBTIQ+ que aunaron esfuerzos para exigir un tratamiento diferenciado de la violencia sexual contra las mujeres en el Acuerdo de Paz y en su implementación: La Red Nacional de Mujeres, Sisma Mujer, Colombia Diversa, Corporación Humanas Colombia y Women’s Link Worldwide.

Hechos y Conductas (SRVR)²⁶ fue la apertura de tres macrocasos: “uno que prioriza por víctima, al tratarse de pueblos étnicos y sus territorios, y dos por el tipo de actor armado (FARC-EP y Fuerza Pública). Al interior de cada uno, se proponía investigar la violencia sexual y la violencia basada en género” (Benjumea & Rodríguez, 2022, párr. 4). La respuesta entonces fue clara: la JEP negaba la necesidad de un macrocaso por violencia sexual. La negativa de la JEP para la apertura del macrocaso 11 radicaba en que, si bien los otros macrocasos están enfocados en patrones de macro criminalidad distintos, en todos se encuentran patrones de violencia sexual y son abordados allí.

Es hasta septiembre 27 de 2023 que, gracias a los esfuerzos e insistencia de las organizaciones defensoras DDHH, colectivos de mujeres y personas LGBTIQ+ y el movimiento feminista en Colombia, la SRVR emite el Auto 005-23 con el cual da apertura al **macrocaso 11: *Violencia basada en género, violencia sexual, violencia reproductiva, y otros crímenes cometidos por prejuicio basados en la orientación sexual, la expresión y/o identidad de género diversa en el marco del conflicto armado.*** Estableciendo que, cumple con los criterios objetivos y subjetivos requeridos por la gravedad de los hechos, la magnitud de la victimización, factores de vulnerabilidad que recaen sobre las víctimas y “la representatividad, que incluye el gran significado simbólico que tiene para un amplio sector de la sociedad la investigación de estas conductas y la posibilidad de que con ello se supere la brecha de impunidad que históricamente ha recaído sobre ellas” (JEP, 2023).

La apertura del macrocaso 11 resulta fundamental en el proceso de construcción de una paz estable y duradera pues incorpora más profundamente un enfoque de género e interseccional como eje transversal en el esclarecimiento de los crímenes cometidos en el sistema actual de justicia transicional, contribuyendo así a superar las barreras que se han configurado en torno al acceso de justicia que, históricamente, han enfrentado las mujeres y las personas LGBTIQ+ (Benjumea & Rodríguez, 2022). Además, posibilita ampliar el espectro de entendimiento existente sobre las dinámicas del conflicto armado, caracterizando adecuadamente los crímenes y estableciendo la conexión directa de la violencia sexual, la violencia reproductiva y otros hechos motivados en la

²⁶A partir de criterios de selección y priorización la SRVR abre los casos que investiga la JEP sobre los hechos más graves y representativos ocurridos con ocasión, por causa o en relación directa o indirecta con el conflicto armado en Colombia (JEP)

sexualidad de las víctimas como prácticas estratégicas de los actores armados y no como simples hechos aislados.

Se espera que este macrocaso modifique y/o ajuste las metodologías implementadas en el esclarecimiento de los crímenes de violencia sexual en donde, según la Corporación Humanas:

1. Se brinde una respuesta, desde el inicio, a la práctica extendida de negación de la violencia sexual por parte de los comparecientes.
2. Se utilicen formas de recolección de pruebas que no centren en la víctima la responsabilidad de establecer los hechos (modo, tiempo, lugar) e identificar con total claridad a los responsables.
3. Se dé un valor probatorio relevante a los testimonios de las víctimas y a los elementos contextuales que develan y dan cuenta de la discriminación de género y la violencia contra las mujeres y las personas LGBTIQ.
4. Se analicen los conceptos de patrón, práctica y política a la luz de esta concentración de hechos.

(Benjumea & Rodríguez, 2022, párr. 24)

Si bien los crímenes de violencia sexual son abordados en el macrocaso 11, no son exclusivos de este. De hecho, el funcionario de la procuraduría (2024) afirma que, en todos los macrocasos cuando se entra a constatar y contrastar con las versiones de los comparecientes, con las demandas de verdad de las víctimas, con los relatos de las víctimas para acreditarse o los informes que presentan las víctimas, se encuentra claramente definido que también hay una reclamación frente a los delitos de violencia sexual, reproductiva y de género. Así pues, bajo la premisa de la JEP de investigar hechos que no se encuentren comprometidos en los patrones que están siendo abordados en otros macrocasos, toma la decisión de abordar los casos de violencia sexual de las mujeres Wiwa en el **macrocaso 09: Crímenes no amnistiados cometidos contra Pueblos y Territorios Étnicos en el marco del conflicto armado colombiano**.

El macrocaso 09 reconoce el impacto diferenciado de la violencia ejercida en contra de las mujeres indígenas de la Sierra, mediante la acreditación como víctima del territorio Ancestral de la Sierra Nevada de Gonawindua y, si bien la violencia sexual no es el núcleo central de este macrocaso, se encuentra allí. Sin embargo, como lo ha logrado el Centro UR intercultural (2024) las mujeres indígenas de los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Gonawindua sobrevivientes

de violencia sexuales afrontan retos relacionados con su participación en el proceso judicial que adelanta la magistratura en la Sierra Nevada de Santa Marta. Una de las barreras principales es la falta de garantías y espacios seguros para que las mujeres sobrevivientes puedan hablar sobre estos temas.

El abordaje de estos crímenes dentro de este macrocaso 09 genera mucha incertidumbre pues, “a la fecha no están claras las actividades y las estrategias que se implementarán para individualizar, identificar y ofrecer representación a las víctimas sobrevivientes en dado caso de que no quieran acreditarse de manera colectiva y decidan hacerlo de manera individual” (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2024, p. 86).

Algunas mujeres Wiwa han estado en desacuerdo con la decisión de que las violencias sexuales sean investigadas en el macrocaso 09, una de las participantes del encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua expresó ante lxs funcionarixs de la procuraduría:

si ustedes nos meten en ese paquete del macrocaso 09 no va a pasar nada. No queremos que las violaciones estén en el 09, ahí no se va a hacer nada. La violencia sexual debe estar en el macrocaso 11 (San Juan del cesar, 2024)

Si bien la inclusión de los casos de violencia sexual contra las mujeres Wiwa en el macrocaso 09 es comprensible dada la interrelación entre los crímenes cometidos contra los pueblos indígenas y la violencia basada en género, es fundamental reconocer la importancia de su abordaje especializado en el macrocaso 11. Este último, al centrarse específicamente en la violencia sexual y de género, ofrece las herramientas metodológicas y los protocolos técnicos necesarios para investigar estos crímenes. De esta forma se garantiza una atención adecuada a las particularidades de cada caso en donde la violencia sexual sea tratada de manera directa y no como un tema transversal, como lo es en el macrocaso 09.

Huellas que guían: Las abuelas de Sepur Zarco en el proceso de reparación sobre violencia sexual en el marco del conflicto armado en Guatemala

El caso de Sepur Zarco representa un hito en el reconocimiento de la violencia sexual como un crimen de guerra. La lucha incansable de las mujeres maya Q'eqchi' ha abierto camino para procesos de reparación y justicia en Guatemala y en el mundo. Detenerse a escuchar sus testimonios, lecciones y recorrer los pasos que han tenido que dar las mujeres en su lucha, permite comprender la importancia de centrar a las sobrevivientes en los procesos de reparación y de construir redes de apoyo que trasciendan fronteras geográficas y culturales. El análisis del caso de Sepur Zarco permite identificar diversas lecciones y estrategias que pueden ser útiles para el proceso de reparación en Colombia y los procesos organizativos de las mujeres indígenas, este apartado pretende recoger esas lecciones y traerlas a la discusión nacional y local sobre justicia transicional.

Una de las apuestas del proyecto: De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la violencia sexual y la violencia basada en género en el marco del posconflicto y el COVID-19 en Colombia, ha sido justamente establecer puentes de diálogo, enseñanza y compartir de experiencias entre las mujeres Wiwa y Maya Q'eqchi'. Mediante uno de los diplomados que realizaron con las mujeres Wiwa del Cesar, compartieron la historia de las abuelas de Sepur Zarco y llevaron un trabajo permanente de revisión del caso de las mujeres Maya Q'eqchi'. Como lo cuenta, mujer Wiwa 1

nosotras veíamos, vemos todavía, que son unas mujeres luchadoras y guerreras. Cuando estuvimos haciendo el diplomado virtual, veíamos esas mayores cómo hablaban de su proceso, de lo que ellas ya habían pasado, de cómo era allá. Y nosotras hacíamos muchas preguntas y las sagas, por ejemplo, comenzaron a decirnos a nosotras: hay que ir allá, hay que mirar esa experiencia, hay que ver cómo espiritualmente lo hicieron, para ver si es que lo estamos haciendo nosotras bien o no. (Comunicación personal, noviembre de 2024).

Para la comisión de mujeres de la OWYBT el reconocimiento del proceso que lograron las abuelas de Sepur Zarco ha sido muy importante. Ha permitido la posibilidad de establecer diálogos que han fortalecido sus liderazgos, identificando oportunidades de mejora e implementando estrategias

que les han servido a las compañeras en su lucha por la defensa de los derechos de las sobrevivientes de violencias sexuales.

Sepur zarco, caso paradigmático

El conflicto armado interno en Guatemala tuvo una duración de 36 años, se considera uno de los exterminios más grandes de la historia de todo Abya Yala en contra de los pueblos indígenas. En la década de los años 1980, como parte de estrategias militares se instalaron varios destacamentos militares del ejército guatemalteco que se apropiaron de territorios indígenas, despojando y reprimiendo a la población. En 1982, en el valle del Polochic, entre los municipios de Panzós y El Estor, se conformó el destacamento militar de Sepur Zarco, para ese momento los líderes q'eqchi' de la zona luchaban por obtener los derechos legales de sus tierras. “El ejército respondió a las exigencias de los pueblos indígenas con la captura y desaparición forzada de todos los hombres de la comunidad; dejando a esposas viudas, madres sin hijos, hijas sin padres” (Flores & Mejía, 2023, párr. 4), ante esta situación las mujeres indígenas que habitaban en la región fueron sometidas a violaciones sexuales, esclavitud sexual y doméstica, anticoncepción forzada, entre otros tipos de violencia sexual. Según la Comisión para el Esclarecimiento Histórico de Guatemala:

Durante seis años, esta práctica de violencia sexual masiva se instaló en Sepur Zarco, en unas condiciones de las que las mujeres no podían escapar. De hecho, en algunos casos, incluso se realizaron operativos de búsqueda sobre aquellas que trataban de huir, mientras que, en otros, eran directamente los militares los que se encargaban de quemar y destruir los campos y casas de estas mujeres indígenas. [...] Las mujeres indígenas llegaron a suponer el 89% del total de víctimas sexuales cuantificado durante los años de conflicto (Ríos & Brocate, 2017, p.89).

En 1988 el puesto de avanzada se clausura y el conflicto armado en Guatemala termina con el acuerdo de paz firmado en 1996. Varios años después, en 2011, 15 mujeres sobrevivientes de Sepur Zarco, conocidas hoy en día como las abuelas de Sepur Zarco, iniciaron un proceso legal para obtener justicia por lo ocurrido, después de 22 audiencias y varios años, el 2 de marzo de 2016 se condenaron a dos exmilitares por los delitos de violación, esclavitud y asesinato y, también se ordenaron 18 medidas de reparación para las sobrevivientes y sus comunidades. Este caso es paradigmático en tanto “fue la primera vez en la historia que un Tribunal Nacional enjuició

un cargo de esclavitud sexual durante un conflicto armado por medio de la legislación nacional y el derecho penal” (Flores & Mejía, 2023, párr. 7), además de sentar unas bases desde el litigio estratégico a nivel internacional. Por este motivo, resulta interesante establecer un puente de diálogo con los procesos de reparación a mujeres indígenas sobrevivientes de violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia, hallando algunas similitudes en los procesos y retomando los puntos clave del caso de Sepur Zarco como una especie de guía comparativa en lo que refiere a la reparación, debido a que “marca un antes y un después en la protección y restauración jurídica de los derechos de las mujeres frente a casos de violencia sexual inmersos en contextos de conflicto armado”(Ríos & Brocate, 2017, p.89).

En cuanto a las medidas de reparación establecidas para el caso de Sepur Zarco, estas buscan resarcir las secuelas materiales, físicas y psicológicas que instauraron los crímenes cometidos, además de ser una apuesta por la reparación comunitaria buscando recomponer el tejido social de las comunidades (Melgarejo, 2024). Ahora bien, el hecho de que este caso sea emblemático por todo lo que lograron las abuelas con su lucha incasable por la justicia, no quiere decir que el proceso de reparación a las sobrevivientes sea un éxito también. Según un informe realizado por ONU mujeres²⁷, en Guatemala existe un vacío institucional y legal para la implementación de las medidas de reparación transformadoras de la sentencia de Sepur Zarco (2020). Al igual que en Colombia, es posible identificar que estos vacíos existentes o falencias se vinculan directamente a la inexistencia un marco legal específico y completo, mecanismos institucionales pertinentes y eficaces, y la desarticulación entre los entes responsables.

Uno de los aspectos más interesantes del proceso de reparación en Guatemala es la implementación del concepto de reparación transformadora²⁸, término que, si se trasladara al contexto colombiano, vendría siendo la reparación integral; ambos conceptos no distan radicalmente en sus objetivos, sin embargo, no son lo mismo. El concepto de “reparación integral desde la teoría clásica debe indemnizar el daño, sólo el daño y nada más que el daño” (Henao citado por Gutiérrez, 2021, p. 8), pasando a una visión un poco más amplia del concepto y desde cómo opera en Colombia, según Gutiérrez,

²⁷ Informe: Evaluación final independiente Proyecto PBF/IRF194: Haciendo una realidad el efecto transformador de la sentencia de reparación de Sepur Zarco para romper el continuo de la violencia sexual y otras formas de violencia contra las mujeres en situaciones de conflicto y postconflicto del Fondo para la Consolidación de la Paz.

²⁸ Fue implementado por primera vez en el ámbito de los derechos humanos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso *González y otras vs México* (Campo Algodonero, 2009).

la reparación integral es tanto un deber estatal como un derecho de las víctimas a quienes se les hayan afectado gravemente sus derechos humanos, en este caso específicamente a causa del conflicto armado interno, al reconocimiento de los daños ocasionados, a colaborar en la reconstrucción del proyecto de vida truncado, a devolver su estatus a la víctima y a garantizar sus derechos” (2021, p. 66).

La reparación integral es la base de la reparación transformadora, por tanto, el alcance no es el mismo, pues, la reparación transformadora adopta características adicionales que le permiten superar lo redistributivo e integral, mediante cualidades de preventiva, adecuada, diferenciadora y efectiva que le permiten detener la victimización y revictimización de los afectados (Gutiérrez, 2021).

La reparación transformadora reconoce que las reparaciones deben contemplar una transformación estructural para que los hechos victimizantes no se repitan y no solo centrarse en la parte de indemnizatoria económicamente hablando. “El concepto de reparación transformadora va más allá de los esquemas tradicionales de reparación al identificar que: “romper el silencio en sí transforma la vida de las mujeres sobrevivientes de violencia sexual” (Xol et.al, 2020, p.37). En este sentido, con la intención de aprender de los logros históricos que han tenido las abuelas de Sepur Zarco en Guatemala, en materia de reparación en Colombia sería interesante aplicar el concepto de reparación transformadora pues,

en las circunstancias del conflicto colombiano la reparación integral resulta ser insuficiente para la satisfacción de los derechos de las víctimas y para garantizar la no repetición de los hechos que causaron daños es jurídica y socialmente necesario implementar una reparación transformadora como un camino que permita una mejor realización de los derechos de las víctimas, la generación de capacidades y que garantice sus derechos constitucionales. (Gutiérrez, 2021, p.9)

Aunque no sea posible una reparación total de la vida de las mujeres, porque fue un hecho que marcó sus vidas y queda en su memoria, la reparación transformadora significa transformar lo vivido durante la guerra, “el Estado y las distintas instituciones quienes tienen que entender que se necesita transformar esa vida, que las hijas, hijos, nietas y bisnietas no vuelvan a vivir otro despojo, otro saqueo, otro modelo económico que está por encima de todo” (Xol et.al, 2020, p. 58). Reconociendo las causas estructurales e históricas que han posibilitado estos crímenes.

Si bien el caso Sepur Zarco y las medidas de reparación representan una lucha histórica de las mujeres Maya Q'eqchi' por el reconocimiento de sus derechos, es fundamental resaltar que el incumplimiento de estas medidas por parte del Estado ha obstaculizado significativamente el camino hacia la justicia y la reparación, en el informe *Nos quitaron todo menos la dignidad* del GSF sobre Guatemala, se evidencia el estado actual (2024) de la situación de las mujeres por la ineficacia del Estado guatemalteco, las principales falencias han sido en lo que refiere al acceso a la educación, salud, titularidad de la tierra, vivienda digna y la reparación económica.

En octubre de 2024, en el marco del proyecto desarrollado por UR Intercultural, se llevó a cabo una misión académica internacional en Guatemala, en donde asistieron algunas mujeres Wiwa y Arhuacas y compartieron experiencias con las mujeres indígenas guatemaltecas. Una de ellas cuenta que:

fuiamos y nos dimos cuenta de las fortalezas del proceso de las mujeres de Guatemala y, de sus debilidades también, eso es muy importante, porque podemos aprender para que no nos vaya a ocurrir. Nos vinimos un poquito alegres y un poquito tristes, ¿Por qué un poquito tristes? Porque, o sea, desde el 85 y hasta esta ahora que a las mujeres no las hayan indemnizado, es grave. Vemos que ha sido algo muy fuerte para las mayores de Guatemala, son unas mujeres a las que se les admira su trabajo espiritual. Verlas es darnos cuenta de que nosotras no estamos como “miando fuera de coca”, como decimos en el territorio. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024).

El caso de Sepur Zarco no solo provee un ejemplo inspirador para las mujeres Wiwa en su búsqueda de justicia, sino que también establece un marco para el intercambio de experiencias, la construcción de redes de apoyo y el fortalecimiento de la resiliencia colectiva. Así pues, se hace necesario ahondar en la importancia de la creación de redes, alianzas y diálogos que fortalezcan el acompañamiento de los procesos de la comisión de mujeres de la OWYBT. Estas alianzas obedecen a estrategias de incidencia que implementado las mujeres, las cuales serán abordadas en el siguiente capítulo.

Capítulo 3. Entretejiendo redes: diálogos colaborativos e interculturales

“La fuerza de lo femenino que viene desde el útero se hace fuerte cuando trabajamos en colectivo”

(Leidy Pacheco, encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua, San Juan del César, 2024)

Este capítulo se centra en analizar proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT y las alianzas estratégicas que han establecido con instituciones estatales, académicas e internacionales, resaltando la importancia de la creación de diálogos colaborativos e interculturales que permitan el fortalecimiento del proceso de mujeres en lo que refiere a la defensa de los derechos de las sobrevivientes de violencia sexual.

El primer apartado explora el proceso organizativo de comisión de mujeres de la OWYBT partiendo de su historia y los liderazgos que antecedieron las luchas que se tienen actualmente. Posteriormente se identifican barreras internas y externas al posicionar los temas de defensa de derechos de las mujeres indígenas y, finalmente se exponen las estrategias propias que han implementado las mujeres en sus procesos de incidencia política y organizativa.

En el segundo apartado, se identifican algunas de las alianzas estratégicas que han construido las mujeres. En el marco de un panorama Estatal a nivel nacional se encuentra a la Procuraduría General de la Nación. A nivel internacional está el Fondo Global de Sobrevivientes de Violencia Sexual (GSF por sus siglas en inglés). En lo que refiere a procesos organizativos nacionales, la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) y, finalmente desde campo académico la Universidad del Rosario; Centro UR Intercultural. Estas cuatro instituciones han tenido escenarios de relacionamiento distintos con la comisión de mujeres de la OWYBT que son explorados mediante entrevistas realizadas a miembros de cada institución.

En el último apartado se describe el encuentro de fortalecimiento de mujeres de Gonawindua, llevado a cabo en San Juan del César, Guajira. La relevancia de este evento radica en que constituyó un espacio propicio para observar los procesos de acompañamiento y las dinámicas de colaboración establecidas entre la comisión de mujeres de la OWYBT y los equipos acompañantes previamente mencionados, quienes participaron en el encuentro.

Hermanar luchas: proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT

El proceso organizativo de las mujeres de la OWYBT, que actualmente se encuentra consolidado en la comisión de mujeres de la organización, tuvo que pasar por unas etapas previas. En 1993, año en que se crea la OWYBT, el proceso organizativo de las mujeres estaba bajo la figura del Área de mujeres y es hasta el 2015 que se logra la conformación de esta como comisión independiente a otras instancias y direcciones de la Organización (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2024)

Las voces, liderazgos y experiencias de las sagas, sabías, abuelas y madres se han ido hilando a través del tiempo. Las historias de vida de las mujeres en las comunidades se entrelazan por la defensa de la vida, del territorio y sirven como fuente de inspiración para generaciones futuras que, mediante un ejercicio de memoria reivindican las luchas de las ancestras y trazan sus propios caminos. Hablar de las luchas actuales en los territorios implica recordar los caminos recorridos como apuesta política de fortalecimiento y recuperación de la memoria histórica (Comisión nacional de Territorios indígenas, 2022). Una de las mujeres con las que conversé, compartió conmigo su admiración por mujeres como Leonor Zalabata, Lejandrina Pastor, Luz Elena Izquierdo, entre otras muchas mujeres indígenas que han luchado intentando posicionar el tema de mujer en las comunidades y fuera de estas, dejando un legado.

cuando yo estaba niña, a mí me gustaba escucharlas [a las mujeres en las reuniones], yo decía: “cuando yo esté grande, yo también voy a defender a las mujeres” porque yo veía a Aleja que se empoderaba y hablaba. Yo la escuchaba bonito hablando del tema de mujer, así también como Leonor Salabata, era una señora que hablaba muy bonito junto con la señora Luz Elena Izquierdo. Nosotros tuvimos la dicha de escucharlas en territorio, fueron unas pioneras y de ahí para allá comenzamos a ver muchas mujeres. (Mujer Wiwa 1, comunicación personal, noviembre de 2024)

Posicionar los procesos organizativos de las mujeres no ha sido una tarea fácil, al interior de las comunidades se han desarrollado toda una serie de estrategias e incidencia para que las voces de las mujeres sean escuchadas pues, predominantemente las voces que han tenido el protagonismo han sido las de los hombres. Así pues, las barreras, tensiones y dificultades con las que se topan las mujeres no son únicamente externas sino internas también.

Particularmente hablar sobre violencias basadas en género presupone un reto enorme, genera debates y conversaciones que se han intentado mantener sepultadas durante mucho tiempo, que implican la erradicación de ciertas prácticas y la superación de los estigmas que se tienen alrededor

de este tema, como menciona mujer Wiwa 1 “siento que nosotras ahora, la comisión de mujeres le hemos dado un vuelco muy fuerte que era un tabú antes el tema de violencia sexual” (comunicación personal, noviembre de 2024). Es por esto que las mujeres exigen participar en los espacios de toma de decisiones, desafiando y cuestionando las estructuras sociales que legitiman y producen que las violencias sigan perpetuándose al interior y fuera de las comunidades.

los hombres a veces no nos invitan a esos espacios (de toma de decisiones) y nosotras nos tenemos que aparecer allá, no necesitamos que nos inviten, aparecemos de la nada porqué así no quieren estaremos allá en el trabajo articulado [...] Las mujeres podemos aportar a los espacios políticos donde haya que tomar decisiones, la palabra de la mujer es relevante. (Mujer Wiwa 2, San Juan del César, 2024)

La violencia contra las mujeres indígenas se percibe como un problema que involucra a todxs lxs miembros de la comunidad, de los hombres, de las mujeres, por lo que su erradicación debe ser asumida colectivamente. No se trata de un “tema exclusivo de mujeres”, atañe a todxs, porqué la única forma posible de garantizar los derechos de las mujeres indígenas es mediante un trabajo conjunto que una esfuerzos y permita la reconstrucción de un tejido social quebrantado. Las mujeres tienen como una de sus banderas de lucha y desde su misma ley de origen la importancia de la complementariedad (FIMI, 2013).

Los liderazgos de las mujeres se han visto amenazados, ya sea por los actores armados o por parte de sus mismas comunidades. El nivel de riesgo al que se enfrentan las mujeres es muy alto, ni siquiera en sus propios territorios se sienten seguras y protegidas.

como mujeres siempre vamos a ser amenazadas, no es fácil que sea tu propia gente la que te ataque, tu propia comunidad. ¿Por qué nos miran tanto? porqué somos mujeres, ¿por qué nos atacan tanto? por ser mujeres, ¿por qué los hombres no se preguntan por lo que les pasa a las mujeres? (participante del encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua, San Juan del César, 2024).

A pesar de los riesgos a los que se ven expuestas, las mujeres siguen insistiendo, siguen alzando sus voces, siguen juntándose entre sí para tejer relaciones que sostengan las luchas que se gestan en los territorios, resistiendo desde la sensibilidad, tenacidad y el cuidado mutuo “nos juntamos para pensarnos el territorio, para visionarnos desde nuestro sentir como mujeres resueltas

renacientes el cómo caminarlo y habitarlo” (Apala et.al, 2024, p. 235). Uno de los mensajes que una la de las mujeres quiere transmitir a todas aquellas personas indígenas y no indígenas que están trabajando en la defensa de los derechos de las mujeres es el siguiente:

el mensaje es que hay que resistir, persistir y continuar. Nosotras no nos podemos dejar amedrentar por amenazas. Hemos tenido amenazas, hemos tenido desprecios, nos han vulnerado de muchas formas, pero aquí estamos firmes para seguir adelante en este proceso de dignificación hacia la mujer. Las queremos vivas, las queremos fuertes, las queremos sanas, las queremos felices, las queremos ver ser mujer, ser mujer sin ningún obstáculo. Que seamos nosotras. Que no tengamos que estar aparentando ante nadie. Ser nosotras mismas, emotivas, cariñosas, alegres. Y, les digo a las compañeras que los procesos hay que lucharlos, los procesos hay que seguirlos trabajando y que no nos podemos debilitar ante nada. (Mujer Wiwa 2, comunicación personal, octubre de 2024)

Al interior de los procesos organizativos de las mujeres y de las relaciones que crean entre sí, existen una pluralidad de enfoques y trayectorias alrededor de las violencias ejercidas en el marco del conflicto armado. Particularmente, debido a la vinculación que ha tenido la comisión de mujeres de la OWYBT con la Universidad del Rosario, me centro en dos apuestas; una coordinada por las mujeres de la Guajira, en un proceso asociado a la defensa del territorio y un fuerte componente espiritual y, la otra de las mujeres del César, en un escenario de prevención y mitigación de las violencias basadas en género. Estos procesos han mantenido una relación estrecha en el desarrollo del proyecto “De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la Violencia Sexual y la Violencia Basada en Género en el Marco del Posconflicto y el COVID-19 en Colombia” convirtiéndose en apuestas complementarias e integrales que han logrado posicionarse de manera conjunta en los escenarios políticos y deliberativos. Sin embargo, es importante aclarar que, si bien han logrado encajar estas apuestas, al interior de los procesos comunitarios surgen tensiones, desacuerdos y discrepancias que hacen parte de la conformación y creación de las agendas propias de las mujeres.

El proceso de incidencia parte de dos estrategias que han establecido las mujeres, la primera “incidencia desde lo interno” y la segunda “incidencia hacia afuera” (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2024). La incidencia desde lo interno parte de la Ley de Origen del pueblo Wiwa bajo la guía de las Sagas y Mamos, quienes guían espiritualmente los procesos organizativos desde

prácticas tradicionales de cuidado, protección y acompañamiento (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2024).

el proceso de mujer espiritualmente fue y ha sido muy fuerte. Yo digo que a nosotras algo que sí nos hizo arriesgarnos y pelear, fue el tema espiritual[...] si nosotras no hubiéramos tenido la base espiritualmente de las sagas y los mamos, no hubiéramos podido con esto [con las violencias ejercidas hacia el pueblo Wiwa (Mujer Wiwa 1, Comunicación personal, noviembre 2024).

En lo refiere al proceso de “incidencia hacia afuera”, este plantea la conformación de alianzas con instituciones estatales, diversas organizaciones, universidades y centros de investigación externos a la comunidad con los cuales generan vínculos de relacionamiento. Las mujeres resaltan la importancia del trabajo articulado en el fortalecimiento de sus procesos de liderazgo mencionando que, el trabajo con ciertas instituciones les ha permitido poseer conocimientos más profundos y técnicos sobre procesos necesarios a nivel organizativo, de derechos humanos y sobre cómo proceder ante las violencias ejercidas.

Se destaca el papel que ha desempeñado el Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), el Colectivo de Abogados “José Alvear Restrepo” (CAJAR) y la Universidad del Rosario en lo que refiere a procesos de formación mediante figuras como diplomados. “nosotras fuimos aprendiendo del hermanito menor también. Nosotras comenzamos a hacer exigencias, a empoderarnos de los espacios que nos correspondían a las mujeres” (Mujer Wiwa 1, Comunicación personal, noviembre 2024).

La incidencia “hacia afuera” no se limita únicamente a un panorama nacional, busca expandirse a nivel internacional también. De hecho, Mujer Wiwa 1 expresa que muchas veces tiene la sensación de que a nivel internacional les han atendido sus exigencias más que en los escenarios locales. Una de las estrategias que han implementado recientemente ha sido contactar con algunas embajadas e instituciones a nivel internacional “yo creo que nos han entendido más internacionalmente que local[...] tenemos que agarrarnos internacionalmente para que pueda haber algo” (Mujer Wiwa 1, Comunicación personal, noviembre 2024).

Las estrategias que han ideado las mujeres posibilitan la creación de diálogos interculturales y la construcción de conocimientos conjuntos que visibilizan las particularidades de las experiencias y demandas en materia de protección de los territorios y la garantía de sus derechos como mujeres

indígenas. Las alianzas entre las instituciones y los procesos comunitarios y organizativos son catalizadoras de transformaciones sociales profundas en donde se posicionan las agendas propias de las mujeres indígenas.

Alianzas estratégicas para la defensa de los derechos de las mujeres sobrevivientes de violencia sexual

Este apartado explora algunas de las alianzas que ha establecido la comisión de mujeres de la OWYBT respondiendo a su estrategia de incidencia “hacia afuera”. La apuesta de este apartado es identificar cómo cada institución desde sus diferentes esferas de acción: en el nivel estatal (Procuraduría General), internacional (GSF), instancia nacional (CNMI) y académica (Universidad del Rosario) ha abordado el acompañamiento al proceso organizativo de las mujeres. Se examinan las diferentes estrategias implementadas, los roles que asume cada institución y los escenarios de relacionamiento que han construido bajo sus propias directrices y funciones. La selección de estas instituciones sirve para ilustrar que la sanación es un proceso interconectado que implica la colaboración de diversos actores, tanto en el ámbito comunitario como institucional. Una aproximación interseccional ayuda a entender que la sanación que plantean las mujeres Wiwa no puede ser abordada desde una perspectiva individual, sino que requiere de un trabajo colectivo que también incluye la cooperación de múltiples entidades en diversos campos.

Universidad del Rosario (Centro UR intercultural)

A través de la Escuela Intercultural de Diplomacia indígena (EIDI), el centro UR Intercultural desarrolla actividades en Colombia a través de diplomados y proyectos de investigación-acción-participativa. En el marco del proyecto “De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la Violencia Sexual y la Violencia Basada en Género en el Marco del Posconflicto y el COVID-19 en Colombia” se han aliado con la Universidad Internacional de Andalucía y la Universidad de Magdalena, con el fin de analizar los mecanismos de reparación frente a los casos de violencia sexual y VBG en el marco del conflicto armado en

Colombia perpetuados contra mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta y promover la creación de espacios formativos no formales para el fortalecimiento Organizativo de Organizaciones Indígenas mediante figuras como diplomados.

El acompañamiento que ha realizado el centro UR Intercultural ha estado conformado por un equipo interdisciplinar e intercultural de profesionales, jóvenes investigadorxs, asistentes de investigación, profesorxs y consultorxs que han trabajado de manera conjunta, aportando desde sus áreas de experticia en el desarrollo del proyecto. Este equipo está conformado por la coordinadora del proyecto: Angela Santamaría²⁹. Las consultoras: Mónica Acosta³⁰, Laura Carianil³¹, Paula Cáceres³², Leydi Pacheco³³ y el equipo técnico: Laura Restrepo³⁴, Lesly Pico³⁵, Noah Magé³⁶, Cielo Chindoy³⁷ y mi persona. Con el objetivo de ahondar en los diálogos colaborativos, alianzas y escenarios de relacionamiento que han construido entre las mujeres Wiwa de la OWYBT y Universidad del Rosario, se llevó a cabo una entrevista a una de las integrantes del equipo; Paula Cáceres investigadora social de la EIDI. La información suministrada representa opiniones a título personal basadas en su experiencia y éstas no comprometen la posición oficial ni la responsabilidad del centro UR intercultural.

²⁹ Profesora Titular de Carrera & Directora del Centro de Estudios UR Intercultural de la Vicerrectoría de la Universidad del Rosario.

³⁰ Doctora Internacional en Sociología Jurídica de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU).

³¹ Mujer indígena del pueblo Curripaco, Abogada, Magister en Derecho y Gestión Ambiental de la Universidad del Rosario.

³² Politóloga e investigadora social de la EIDI, Estudiante de la Maestría de Memoria Paz y Conflicto de la Universidad del Rosario.

³³ Comisionada del pueblo de Los Pastos de las Autoridades Indígenas de Colombia AICO por la Pacha Mama, Psicóloga y Especialista en Gerencia Social

³⁴ Socióloga con mención en estudios interculturales, coordinadora del proyecto “De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la Violencia Sexual y la Violencia Basada en Género en el Marco del Posconflicto y el COVID-19 en Colombia”.

³⁵ Mujer indígena del pueblo Uwa, Politóloga con mención en estudios interculturales, asistente de Investigación

³⁶ Profesional en Artes Liberales con mención en estudios interculturales, ilustrador y artista .

³⁷ Mujer indígena del Pueblo Kamëntšá, Politóloga e Internacionalista con mención en estudios interculturales, asistente de Investigación.

El trabajo con la comisión de mujeres de la OWYBT lleva aproximadamente 4 años y es un proceso que tiene como base un escenario de relacionamiento con los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta construido hace más de 15 desde la EIDI, en cabeza de la profesora Angela Santamaría. Las metodologías y herramientas que implementado la Universidad en el trabajo junto con las mujeres ha sido a partir de metodologías interculturales, en donde las mujeres cumplen el rol de coinvestigadoras proponiendo formas propias de construcción de conocimiento, entre estas; las danzas tradicionales, los pagamentos, el fogón, los cantos, el tejido y el diálogo con las Abus y las Sagas que se configuran como espacios válidos de construcción de conocimiento. Una de las apuestas de la agenda co-creada entre las mujeres y el equipo de UR intercultural ha sido la siguiente:

ha sido hablar de la reparación asociada a las violencias sexuales desde la sanación y es del disfrute, de la posibilidad del disfrute, del encuentro y la reivindicación de todos los derechos perdidos y dañados en el marco del ejercicio de las violencias sexuales. Para nosotras es muy importante entrar justamente es de ahí y no desde de la revictimización y desde el dolor, es más desde los diálogos colaborativos que podemos establecer con las compañeras indígenas. (Paula Cáceres, comunicación personal, noviembre de 2024)

Partir desde ese punto ha permitido el reconocimiento de las agencias de las mujeres, de sus liderazgos y resistencias. En el momento que inició el proceso de trabajo con las mujeres, las Sagas exigieron a la Universidad, en cabeza de la profesora Angela, sembrar espiritualmente el proceso que se llevaría a cabo, dejando claro que esa sería la base fundamental. Como expresa la mujer Wiwa 1:

algo que tiene la seño Angela es que ha sido muy comprometida, o sea, todo el trabajo que las sagas le han puesto, ella lo ha ido cumpliendo al pie de la letra. Eso ha sido favorable. Ha sido favorable también para ganar muchos espacios que ganado la Universidad con las mujeres Wiwa y también el equipo que ella ha tenido. (comunicación personal, noviembre de 2024)

Al respetar los tiempos, trabajos tradicionales, silencios y relatos de las mujeres, el centro UR intercultural ha logrado establecer relaciones de confianza mutua con las comunidades. El trabajo que ha realizado el equipo ha sido muy poderoso, en nuestra conversación con la mujer Wiwa 1, ella comentaba como cada unx de lxs integrantes del equipo ha aportado elementos particulares al

proceso de las mujeres, desde las producciones académicas hasta las ilustraciones realizadas por Noah Magé, cada contribución ha sido fundamental para enriquecer el proyecto. Este enfoque ha generado un sentimiento de apoyo y acompañamiento genuino por parte de las mujeres, quienes perciben a la institución como un aliado en sus procesos asociados a la reparación de sobrevivientes de violencias sexuales. Tejer estas relaciones acarrea tiempo, recursos y un profundo conocimiento de los procesos locales. Si bien es el ideal de estos escenarios de trabajo, hay que reconocer que muchas veces otras instituciones no tienen la posibilidad de hacerlo. Instituciones como la JEP, por ejemplo, que a pesar de que pueda existir la voluntad de hacerlo, no pueden. Es muy complejo; tienen unos tiempos de funcionamiento establecidos (10 años) que resulta ser muy reducido para las demandas de las mujeres en los territorios.

Me considero una mujer afortunada porque tengo la posibilidad de poder llevar estos procesos con las mujeres, respetando sus tiempos. Soy consciente que para instituciones como la JEP es mucho más complejo. Sin embargo, creo que para eso estamos instituciones como la Universidad del Rosario; para apoyar esos procesos. (Paula Cáceres, comunicación personal, noviembre de 2024)

El acompañamiento a las mujeres Wiwa en sus procesos de sanación implica comenzar a desdibujar unas líneas que la academia tradicional ha trazado. La concepción de investigador y objeto de investigación se desvanece, y empieza a cobrar relevancia el trabajo articulado, co-creado, colectivo, desde una visión que trata de ser horizontal y no vertical. Como menciona Paula Cáceres:

Si bien soy una mujer blanco-mestiza, una mujer feminista de ciudad que en efecto tiene otras maneras de percibir el mundo, otras maneras de ver el mundo, al final me he dado cuenta que desde la diferencia yo he podido identificar a XXX y XXX³⁸ como unas compañeras de lucha|...| Esto no quiere decir que yo quiera asumir sus luchas, ni asumir sus voces, por el contrario, he sido muy cuidadosa como en darles un lugar a ellas y sobre todo ir al ritmo de lo que ellas también quieran trabajar y quieran visibilizar y lo que no quieran. Para mí eso sanación, esa posibilidad de hermanar las luchas y te hablo más de mí porque pues no quisiera justamente asumir su voz. (comunicación personal, noviembre de 2024)

³⁸ Mujer Wiwa 1 y 2

Actualmente uno de los proyectos estratégicos de la comisión de mujeres de la OWYBT de la mano con la Universidad es la creación de una ruta para el acceso a justicia nombrada: “*Sembrando Esperanzas entre Puntadas*”, ruta que lleva desde el año 2020 en construcción. Es una ruta diseñada para la prevención, atención y seguimiento de violencias sexuales y VBG en el marco del conflicto armado y fuera de este pues, aborda las violencias de manera relacional comprendiendo que responden a un *continuum* de violencias que “transitan constantemente entre las violencias estructurales y cotidianas que enfrentan diariamente y el desarrollo de un conflicto armado que ha exacerbado y complejizado dichas violencias” (Doc. Peritaje, 2024, p. 100). Constituye en sí misma una estrategia de reparación propuesta desde las voces y experiencias de las sobrevivientes, tomando como referentes procesos de mujeres indígenas a nivel nacional e internacional, entre estas las mujeres Arhuacas y las mujeres de Guatemala.

Estos escenarios de relacionamiento con las mujeres han requerido de procesos muy cuidadoso a nivel cultural e intercultural, ha implicado formar equipos acompañantes alineados con las metodologías que el centro UR intercultural propone y las demandas de los procesos comunitarios en territorio. La descolonización de la investigación es una bandera del trabajo que realiza el Centro y es una invitación que me ha hecho constantemente el equipo en el desarrollo de esta tesis “la primera forma para descolonizar las metodologías de investigación y enseñanza consiste en poner en el centro las teorías, conocimientos y fuentes primarias del conocimiento indígena” (Santamaría, 2022, p. 166). La posibilidad de crear diálogos colaborativos permite la construcción de paz con enfoque intercultural

Un aspecto fundamental en modo de trabajo del equipo de UR intercultural es el cuidado de cada unx de lxs integrantes tanto del equipo como de las mujeres con quienes se elaboran los proyectos. Mediante sesiones grupales o individuales con una psicoanalista con el fin de tramitar todas las emociones y sensaciones que puedan generar estos procesos de acompañamiento.

Procuraduría General de la Nación (Procuraduría delegada para asuntos étnicos)

La procuraduría delegada tiene como misión cumplir funciones preventivas por la protección y defensa de los derechos especiales de los grupos étnicos. El vínculo que ha tenido la procuraduría con el proceso de mujeres ha sido servir de puente entre ellas y la Jurisdicción especial para la paz

(JEP), garantizando que las mujeres sean escuchadas; sus exigencias y requerimientos ante los procesos de reparación.

Con el objetivo de comprender de manera más detallada la dinámica de la alianza entre las mujeres Wiwa de la OWYBT y la Procuraduría, se llevó a cabo una entrevista a un funcionario de dicha institución que desempeña funciones de intervención ante la Jurisdicción Especial para la Paz. La información suministrada representa opiniones a título personal del funcionario basadas en su experiencia y éstas no comprometen la posición oficial ni la responsabilidad de la Procuraduría General de la Nación.

Uno de los aspectos que destacan al momento de la formación de alianzas con los procesos organizativos en territorio tiene que ver con los niveles de cercanía que se establecen entre las instituciones y las comunidades. Y en este punto el rol que desempeñan los funcionarios es fundamental al ser la cara visible de la institución, esta cercanía requiere de tiempo, de darse a conocer en las comunidades, de entablar relaciones respetando los tiempos y espacios que se dispongan para ello. Sin embargo, es importante reconocer que esto no siempre es fácil pues, las demandas burocráticas en las entidades de control responden a tiempos distintos a los de las comunidades. En el caso particular del funcionario este menciona que;

en los procesos de relacionamiento con los procesos de los pueblos sí ha contado mucho la cercanía en otros procesos que venían de tiempo atrás, antes de vincularse a la función pública [...] te hablo de que con algunos funcionarios hemos estado 20-30 años trabajando con los pueblos y movimientos indígenas y, eso hace que ahora que estamos en cargos públicos nos tengan más confianza. Esa confianza va más allá del cargo público, va más allá de lo que tú puedas estar haciendo o el poder que puedas tener para incidir en uno u otro sentido. A nivel de Procuraduría General lo que permitió la cercanía con las mujeres de la Sierra, fueron esos procesos anteriores. (Comunicación personal, noviembre de 2024)

Estos niveles de acercamiento que plantea el funcionario, si bien en gran medida dependen de construir relaciones de confianza durante tiempos prolongados, deben estar mediados también por diálogos y metodologías interculturales que respondan a las necesidades en materia de justicia y reparación de las mujeres. Los escenarios de relacionamiento entre las comunidades y los entes de control, ya sea la procuraduría o cualquier otra entidad estatal/gubernamental, suelen establecerse desde cierto grado de desconfianza o incertidumbre hacia estas instituciones, pues muchos de los

procesos quedan como promesas vacías y expedientes olvidados, lo que hace que las comunidades no acudan con confianza a estas instituciones. Esto es muy grave porque demuestra que las instituciones gubernamentales, los entes de control y el Estado en sí mismo han perdido credibilidad por parte de las comunidades. Así pues, lo que planea el funcionario de la procuraduría es fundamental: crear relaciones de confianza desde los mismos funcionarios con un tacto más humano y empático.

Estas relaciones construidas desde tiempo atrás facilitaron el trabajo que inició la procuraduría con el proceso de las mujeres Wiwa y, en general con los cuatro pueblos de la Sierra en lo que respecta a la JEP y en el SIVJNRN intentando materializar el enfoque de mujer, familia y generación establecido como salvaguarda en el capítulo 6.2 del acuerdo final entre el gobierno nacional y las antiguas FARC-EP. La labor de la Procuraduría General, como labor constitucional, es siempre velar por que los marcos jurídicos se apliquen y se apliquen con los enfoques establecidos, en donde prevalezca la centralidad de las víctimas y la garantía efectiva de sus derechos.

En virtud de esta labor de materializar el enfoque de mujer, familia y generación y garantizar los derechos de las sobrevivientes de violencias sexuales, el plan de acción que toma la procuraduría al momento de llevar casos de protección a sobrevivientes comienza por hacer memoria de circunstancias que ya han sido estudiadas en otros tribunales, en este caso la Corte Constitucional, en donde se han desarrollado toda una serie de autos (como 092, que fue expuesto en el capítulo anterior), en donde se establecen rutas de actuación que sirven como insumo y guía para que la procuraduría proceda. Cuando se trata de sobrevivientes de violencia sexual hay un enfoque diferenciado que implica no solamente su participación; con observancia de una serie de principios sino también con una interseccionalidad de cuando ese sujeto víctima también pertenece a una población étnica. La JEP a través de consulta previa, en el caso de los pueblos indígenas, consultó el protocolo 01 del 2019; protocolo para la coordinación, articulación interjurisdiccional y diálogo intercultural entre la Jurisdicción Especial Indígena y la JEP, en uno de sus apartes se establece como debe ser o cómo se debe propiciar el acercamiento para víctimas de violencia sexual poniendo de manifiesto que son las mujeres quienes tienen que establecer al interior de sus comunidades como debe ser abordados esos temas. Como explica el funcionario:

esos protocolos implican una parte fundamental de garantía, pues a ellas no se les puede aplicar, muchas veces, otros estándares que han sido probados con mujeres de la sociedad mayoritaria. Hay que hablar claramente de esos protocolos que han

sido consultados, donde estuvieron claramente las mujeres y aquellas que pudieron aportar para su estructuración, pero, concretamente te digo; si hay unas barreras que uno no puede dejar pasar y es que, al interior mismo de los pueblos indígenas, las mujeres luchan con sus propias barreras: la intención de poder participar efectivamente de las mujeres muchas veces se ve limitada por la decisión de las autoridades hombres. (Funcionario de la procuraduría, comunicación personal, noviembre de 2024)

Esta intervención del funcionario subraya la necesidad de la implementación de enfoques específicos que consideren la diversidad cultural y las realidades vividas por las mujeres indígenas. Esto indica que los marcos convencionales, que pueden ser aplicados a otros grupos poblacionales, no son necesariamente aplicables o efectivos para el goce de los derechos de las mujeres de contextos específicos, en donde las demandas de sus entornos pueden diferir significativamente. En el caso de las mujeres indígenas en Colombia el enfoque que reivindican es el enfoque de mujer, familia y generación, por el cual han luchado por posicionar ante las instituciones y dentro de sus comunidades también.

Sobre este último punto el funcionario explica que, si bien las mujeres han hecho un esfuerzo por ser escuchadas, al interior de sus comunidades se instauran ciertas barreras que imposibilitan muchas veces su participación en estos escenarios. Una de estas, como se expuso en el apartado del proceso organizativo de las mujeres de la OWYBT, ha sido que, al interior de la estructura jerárquica de los pueblos indígenas, la voz de la mujer no ha tenido esa misma réplica o eco, como si la han tenido las autoridades masculinas. Esto configura un grave problema pues, si son las voces de las autoridades masculinas las que tienen una réplica más amplia, son aquellas voces las que tienen en su poder la toma de decisiones y el establecimiento de relaciones con las instituciones gubernamentales, excluyendo de los diálogos las demandas y agendas de las mujeres. Es por esta razón que, si bien es una barrera que se inserta al interior de las comunidades también es labor de las instituciones lograr identificar los liderazgos de las mujeres dentro de las comunidades y establecer líneas de dialogo directas con ellas.

La conversación con el funcionario de la procuraduría ha puesto de manifiesto la necesidad de co-crear los procesos de reparación de manera conjunta con las mujeres indígenas, revelando a su vez la complejidad de los procesos de reparación y el modo en que la procuraduría realiza sus intervenciones.

Fondo Global de sobrevivientes (GSF)

El GSF se encarga de apoyar los procesos de participación mediante el acompañamiento a las sobrevivientes de violencia sexual de todo el mundo en marcos de conflictos armados en sus procesos de diseño y definición de mediadas restaurativas y reparadoras. Con tres líneas de actuación/acción en los países en los que tiene presencia, la primera: **actuar** ³⁹en donde se implementan medidas interinas reparadoras. La segunda: **incidir** está conforma una serie actividades para que los Estados asuman sus obligaciones de reparar forma adecuada y directa. Y, la tercera: **asistencia técnica** el fondo les brinda asistencia técnica a gobiernos, organizaciones de la sociedad civil y a organizaciones de víctimas para que puedan exigir de su derecho a la reparación o incluso apoyar proyectos e iniciativas que las mismas organizaciones adelanten. Está última línea de acción es la que el fondo implementa en Colombia en zonas como el Carmen de Bolívar, Norte del Cauca, el Sur del Valle de Cauca y la Sierra Nevada de Santa Marta.

Con el objetivo de comprender de manera más detallada la dinámica de la alianza entre las mujeres Wiwa de la OWYBT y GSF, se llevó a cabo una entrevista a Diana Bravo; oficial de Proyectos para Colombia del fondo. La información suministrada representa opiniones a título personal, basadas en su experiencia y éstas no comprometen la posición oficial ni la responsabilidad del GSF.

El fondo se vinculó muy recientemente (año 2024) al proceso que llevan las mujeres Wiwa. Esta alianza se realizó en virtud de un encuentro en Sevilla, España que lideró el fondo cuyo propósito era juntar a mujeres de Colombia, Guatemala y el Salvador representantes de diversos procesos organizativos. Para ese momento el Fondo estaba en la búsqueda de una mujer indígena que hablara abiertamente del tema de violencia sexual, lo cual fue bastante complejo, para asistir al encuentro que se llevaría a cabo en Sevilla. Debido a una sugerencia de la subdirectora que tenía conocimiento sobre el trabajo que ha llevado la profesora Angela Santamaría con las mujeres de la Sierra, Diana Bravo se puso en contacto con la profesora y ahí se inició un diálogo

³⁹ Esta medida son proyectos de reparación hasta tanto el estado decide empezar a asumir su responsabilidad y se implementa en casos excepcionales, principalmente en países de África y en Nepal-

interinstitucional entre la Universidad del Rosario en el marco del proyecto⁴⁰, una de las lideresas (mujer Wiwa 2) del proceso de mujeres de la OWYBT y el fondo.

Durante un tiempo se mantuvieron conversaciones virtuales y la preparación de lo que sería el encuentro, en esta preparación el material académico que ha producido la Universidad del Rosario sobre este proceso fue fundamental. En el encuentro la lideresa y Diana Bravo tuvieron la oportunidad de entrar en detalle sobre las problemáticas que enfrentan las mujeres en territorio y sobre las estrategias que han desarrollado para afrontarlo. Después del encuentro en Sevilla el Fondo toma la decisión, aunque no estaba inicialmente previsto, de abrir una línea de trabajo que se llama “rodear las iniciativas de las mujeres” que pretende acompañar el proceso que llevan las mujeres Wiwa bajo la figura de la tercera de sus líneas de actuación/acción de **asistencia técnica**.

Un aspecto fundamental en la creación de esta alianza tiene que ver con el principio de cooperación y articulación con actores estratégicos que implementa el Fondo en su modo de actuación pues, al ser una organización que no cuenta con equipos grandes ni presencia fuerte en los países busca la articulación con socios estratégicos. Bajo ese principio el Fondo toma la decisión de trabajar de manera mancomunada con la Universidad del Rosario. Como aclara Diana Bravo:

la Universidad del Rosario es quien más vínculo tiene, pero también que tiene claridad de cómo moverse en el entorno, cómo abordar ciertos diálogos con ellas, cómo concertar los espacios y demás. Así también la decisión que se toma en este caso es que lo que hagamos con las mujeres Wiwa, se hará siempre en articulación, en armonía con la Universidad del Rosario. (Diana Bravo, comunicación personal, octubre 2024)

El relacionamiento entre la organización de la OWYBT con el Fondo además de estar mediado por la universidad ha sido siempre a través de las lideresas en cabeza de las mujeres Wiwa 1 y 2. El diálogo se ha mantenido con ellas porque si bien son estos dos liderazgos los que están frente a estos procesos, la identificación de otras lideresas no ha sido sencilla para el Fondo. La lectura que realiza Diana Bravo (2024) sobre este panorama es que aún el proceso de las mujeres Wiwa es un proceso incipiente y, esto no quiere decir que se desconozca el largo recorrido que las mujeres han caminado y los pasos agigantados que han dado, sino que los procesos de liderazgo femenino

⁴⁰ De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la Violencia Sexual y la Violencia Basada en Género en el Marco del Posconflicto y el COVID-19 en Colombia”

requieren de un fortalecimiento, de la formación de más mujeres que se involucren en el proceso y en el liderazgo del mismo. Así pues;

lo ideal sería tener muchas personas a las que tú ya puedas contactar, puedas abordar de forma directa, que estén empapadas del proceso y yo siento que todavía es un proceso que depende mucho del liderazgo específico de 3 o 4 o 5 mujeres [...] eso me parece muy retador porque tienen una agenda hacia afuera muy importante pero básicamente todo depende de 5 personas para poder movilizar los temas.
(Diana Bravo, comunicación personal, octubre 2024)

La experiencia de colaboración entre el Fondo y las mujeres Wiwa ha representado para Fondo un aporte significativo sobre las formas de abordar los casos de sobrevivientes de violencia sexual. En lo que respecta al abordaje y comprensión de las afectaciones espirituales, el Fondo logró identificar que en el proceso Wiwa las violencias en el marco del conflicto deben ser analizadas desde una perspectiva holística reconociendo que las violencias son múltiples y están interrelacionadas entre sí, es decir; no pueden aislarse unas de otras y, por tanto, su abordaje debe ser integral. Esta perspectiva ha generado debates al interior del Fondo que, como organización especializada, tiende a categorizar y segmentar las violencias para facilitar y focalizar su análisis. Esto mismo pasa con el análisis de lo que es y no conflicto, para el Fondo el conflicto responde a una temporalidad específica en la que se establece el periodo que lo comprende, sin embargo, esto no funciona así; las violencias sexuales, reproductivas y VBG no pueden encapsularse en una esfera de tiempo porque estas tienen una reproducción posterior a ese tiempo. Como expresa Diana Bravo;

el caso Wiwa nos ha aportado mucho conocimiento, nos ha hecho cuestionarnos esa forma de abordar los casos [...] el aporte más allá de la categoría analítica de violencias espiritual es más como el aporte de ver eso cómo se refleja en la vida práctica de una comunidad indígena y estos cuestionamientos sobre lo que es conflicto y lo que no es conflicto armado. (comunicación personal, octubre 2024)

Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI)

La Comisión Nacional de Mujeres Indígenas de Colombia (CNMI) es una subcomisión de la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Comunidades Indígenas, que tiene como instancia de trabajo de carácter técnico en temas relacionados con mujer, familia y generación. Su función es orientar y contribuir a la formulación, implementación, seguimiento y evaluación de políticas públicas, planes y proyectos que se dirigen a los pueblos indígenas de Colombia.

La comisión está conformada por delegadas, coordinadoras y consejeras del área de mujer de las cinco organizaciones⁴¹ nacionales indígenas. Con el objetivo de comprender de manera más detallada el vínculo entre las mujeres Wiwa de la OWYBT y la CNMI, se llevó a cabo una entrevista a Leidy Ruvuela Pacheco, comisionada de AICO por la pacha Mama, quién a su vez, es consultora del equipo UR intercultural. La información suministrada representa opiniones a título personal, basadas en su experiencia y éstas no comprometen la posición oficial ni la responsabilidad de la CNMI.

Desde la labor que realiza la comisión han asumido la responsabilidad de contribuir a la garantía, observancia y promoción de los derechos de las mujeres, niñez, juventudes indígenas y familia en los territorios en diversos escenarios de incidencia y representatividad como lo son: los territorios indígenas, el Plan Nacional de Desarrollo y Políticas públicas, entidades e instituciones del gobierno Colombiano los cuales desarrollan planes, programas, proyectos y acciones orientadas a los pueblos indígenas. Legislativo y la cooperación internacional (CNMI, s.f). Desde la creación de la comisión la agenda de mujer indígena en Colombia se ha fortalecido, especialmente por la reivindicación y posicionamiento del enfoque de mujer, familia y generación.

El acercamiento a los procesos colaborativos de las mujeres de la Sierra ha representado una oportunidad para la CNMI de articular y conocer otras formas en las que las mujeres vienen haciendo incidencias en temas de violencias y defensa de derechos de sus territorios. Pues si bien la comisión está conformada por mujeres indígenas de diferentes zonas del país, las agendas que se instalan en cada territorio responden a sus contextos particulares haciendo que el movimiento de mujeres indígenas en Colombia no sea homogéneo. Y, no es que tenga que serlo pues, cada proceso pasa por etapas distintas y se encuentra en puntos que pueden ser más lejanos o cercanos a otros y esto lo que hace es enriquecer la agenda mujeres a nivel nacional. Lo que ha intentado

⁴¹ Las cinco organizaciones que la conforman son: Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Confederación Indígena Tayrona (CIT), Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC), Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) por la Pachamama y Autoridades Tradicionales Indígenas de Colombia- Gobierno Mayor.

hacer la CNMI es justamente rodear las iniciativas y lograr diálogos de conceso, como cuenta la comisionada:

creo que en la mayoría de los pueblos indígenas las mujeres nos unimos desde el tejido, desde labrar la tierra, desde el cuidado de la semilla, desde cada una de las acciones que nos caracterizan a cada uno de los pueblos o desde el mismo palabrear. Situación que nos ha llevado a escucharnos las unas a las otras y nos ha dado la posibilidad de que esta escucha y esta palabra se conviertan en una forma de reivindicación de los derechos. (Leidy Pacheco, comunicación personal, octubre de 2024)

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos por incorporar las voces de las mujeres a lo largo y ancho del país, existe una imposibilidad por parte de la CNMI de poder lograrlo. Algunas de las lideresas de la comisión de mujeres de la OWYBT han expresado su preocupación por la dificultad que tiene la CNMI de llegar a los territorios. Esto demuestra ciertas tensiones al interior del movimiento mismo de mujeres pues, la esfera desde lo nacional no es igual a los procesos desde lo local; desde los territorios. De modo que, son diálogos que tienen que seguir fortaleciéndose entre la CNMI y los procesos organizativos locales. Esos canales que son valiosísimos porque es allí donde crean círculos íntimos de confianza, de experiencias compartidas y aprendizajes que les ha dejado el ejercicio mismo de liderazgo dentro de sus comunidades y territorios. Son estos encuentros en donde las mujeres imaginan, gestan e impulsan transformaciones que construyen mundos en donde se dignifique la vida de las mujeres y de los pueblos ancestrales.

En síntesis, las conversaciones mantenidas con cada unx de lxs integrantes de las instituciones revelan una diversidad de enfoques y estrategias de acompañamiento al proceso de la comisión de mujeres de la OWYBT poniendo de manifiesto tanto los desafíos como las oportunidades que presentan estas alianzas estratégicas. En lo que respecta a la Universidad del Rosario uno de los aspectos más importantes a lo hora de establecer estas alianzas ha sido la importancia de la incorporación de metodologías interculturales y propias de las comunidades, partiendo de la creación de diálogos colaborativos para la co-construcción de conocimiento. Por su lado, en la procuraduría su plan de acción al momento de abordar las violencias sexuales en el marco de la JEP y en el SIVJRN ha sido la aplicación de marcos jurídicos y protocolos con enfoques especializados para grupos poblacionales con pertenencia étnica. Sobre el GSF uno de los principios bajo los cuales opera en los países es el principio de cooperación que resulta

fundamental en la creación de redes para poder apoyar mediante asistencia técnica a las mujeres. Finalmente, en la CNMI la apuesta ha sido intentar fortalecer el enfoque de mujer, familia y generación bajo mesas de concertación indígenas y posicionar las agendas de las mujeres.

Cada una de las instituciones ha aportado de diversas formas al proceso las mujeres y viceversa; las mujeres han aportado también al fortalecimiento de estrategias y metodologías dentro de las instituciones. Una de las grandes conclusiones de este apartado es la importancia de establecer diálogos interculturales y la pertinencia que tienen las estrategias de incidencia “hacia afuera” que plantean las mujeres Wiwa desde su agenda. Estos procesos se llevan a cabo en diferentes escenarios de relacionamiento bien sea desde reuniones, conversaciones, comunicados, encuentros, etc. El siguiente apartado se centrará en analizar el encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua que se realizó en San Juan del César que tenía como propósito convocar a diversas instituciones para que escucharan a las mujeres y adquirieran un compromiso con el proceso que ellas llevan.

Encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua

Los días 23 y 24 de agosto de 2024 se llevó a cabo el *Encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua* organizado por el Centro UR intercultural, las comisionadas de la OWYBT (mujer wiwa 1 y 2) y la cabilda mayor Arhuaca de Casa de Gobierno, en San Juan del César, la Guajira. Este encuentro contó con la participación de 75 personas de diferentes comunidades del pueblo Wiwa y 10 mujeres Arhuacas de Casa de Gobierno; proceso que ha servido de referencia para las mujeres Wiwa en lo que refiere a la defensa de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres de dicho pueblo. Al encuentro también se convocó y asistieron el GSF, la Procuraduría General de la Nación, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la CNMI y el Ministerio de Justicia.

Este encuentro se convierte, en suma, en un recuento tangible de todo lo que se ha elaborado y desarrollado en esta tesis. A través de los relatos y reflexiones compartidas, se evidencian las maneras en que se configuran los espacios de sanación, resistencia y reivindicación de los derechos de las mujeres Wiwa, los sitios sagrados y territorios. Al introducir este encuentro, pretendo ofrecer no solo un relato de lo sucedido, sino también resaltar la importancia de estos espacios en la construcción de redes, el fortalecimiento de liderazgos y la promoción de un marco de trabajo

colaborativo que permita avanzar en las agendas de reparación y justicia para las mujeres indígenas en Colombia.

Imagen 1.



Imagen 1

Fotografía propia tomada en San Juan del César en el encuentro de fortalecimiento de mujeres indígenas de Gonawindua, 2024.

El primer día del encuentro la apertura del espacio fue liderada por las Sagas y Mamos mediante un trabajo espiritual que preparaba a todxs lxs participantes del encuentro para entrar en sintonía y sembrar espiritualmente el proceso que se desarrollaría en ese momento. Posteriormente, sentadxs al lado del río César; río que nace en la Sierra Nevada de Santa Marta comenzó el palabreo de mujeres. Los ejes temáticos y la agenda propuesta por las mujeres estaban relacionados con las violencias sexuales y VBG, las amenazas a las lideresas, los desafíos que conllevan los procesos de defensa de derechos y los temas de justicia y reparación. Este espacio fue muy poderoso porque era un encuentro de mujeres, los únicos hombres de las comunidades eran autoridades aliadas a sus procesos. Esto representa una puesta escena completamente diferente a la habitual, una de las observaciones que tuvo el funcionario de la Procuraduría sobre el encuentro fue justamente está:

generalmente la institucionalidad va a hablar con las autoridades hombres, o va a espacios que convocan las autoridades masculinas y las que están retiradas de esa maloca, de ese espacio, son las mujeres que están tejiendo por los alrededores, pero,

no participan. En cambio, acá era toda una puesta en escena supremamente diferente a lo que he visto, eran las mujeres las que estaban discutiendo temas de su agenda y eran los mamos y los hombres que concurrían, llamados en determinados espacios. (comunicación personal, noviembre 2024)

El surgimiento de estos espacios, liderados por mujeres, evidencia el arduo trabajo que ha realizado la comisión de mujeres de la OWYBT en el fortalecimiento de los liderazgos femeninos al interior de las comunidades. Así como también demuestra la importancia de un trabajo articulado, en este caso; con la universidad del Rosario, pues, para que este encuentro se concretara hubo todo un trabajo detrás. La planeación del encuentro tuvo que pasar por ciertas etapas en donde junto con las mujeres, se decidieran los ejes temáticos, la pertinencia del encuentro, lxs asistentes, la movilización de recursos económicos, aspectos logísticos, etc. Que se configuran también como parte de esos procesos de sanación de las mujeres. Porque es allí donde las mujeres plantean sus apuestas políticas, organizativas y colectivas, pensándose en estos espacios, donde nada está dejado al “azar” sino que cumple con una agenda propia. El hecho de que el encuentro haya sido mayoritariamente de mujeres y que hayan sido convocadas ciertas instituciones, todo eso tiene un trasfondo en las apuestas que lidera la comisión de mujeres.

El objetivo de que las instituciones acudieran a ese espacio fue que escucharan a las mujeres y adquirieran un compromiso con el proceso que ellas llevan. Esto se inscribe a un proceso más amplio de lucha y organización de las mujeres Wiwa, quienes han venido trabajando incansablemente porque las instituciones las escuchen y lo han hecho desde distintos escenarios. Aquí vale la pena retomar el concepto de “incidencia hacia afuera”; estrategia que implementa la comisión de mujeres de la OWYBT para articular sus procesos de defensa de derechos del orden social cuerpo-territorio. Una de las intervenciones que realizaron un Mamo y una Mayra Arhuaca ante las instituciones para que se fortalecieran los procesos de las mujeres fueron los siguientes:

la naturaleza está organizada, los que no estamos organizados somos nosotros...el territorio también siente miedo, así como nosotros. Es el mismo Sherankua que está buscando esa alianza entre las instituciones, comunidades y pueblos. No solo acompañen, también contribuyan, adquirieran un compromiso con la Comunidad. (Mamo XXX, encuentro San Juan del César, 2024)

nos alegra que nos escuchen, pero me alegraría más que hicieran algo. (Mayora Arhuaca, encuentro San Juan del César, 2024)

Sus intervenciones ponen de manifiesto que es imperativo que las instituciones actúen frente a las violaciones de derechos humanos tan graves que se han cometido hacia las mujeres indígenas. La intervención del Mamo y la Mayora revela que, las instituciones estatales deberían cumplir sus roles de manera directa y activa, es decir; estas instituciones tienen funciones más allá de simplemente acompañar y escuchar, está en las manos de las instituciones la garantía de los derechos de los pueblos indígenas y del territorio. Como lo decía una de las lideresas en el encuentro: “nosotras hacemos lo que le compete al Estado colombiano y eso no debe ser así” (Mujer Wiwa 2, encuentro San Juan del César, 2024), esto plantea un punto crucial sobre la ineficacia de las instituciones estatales en su responsabilidad de garantizar los derechos de las mujeres indígenas. No solo pone de manifiesto la falta de cumplimiento por parte del gobierno en sus obligaciones, sino que también ilustra la autodeterminación y la capacidad organizativa de las mujeres y las comunidades.

Es preocupante el nivel de riesgo al que se ven expuestas las lideresas en estos procesos de defensa y en el asumir un rol que no les corresponde; un rol que deberían desempeñar las instituciones estatales. Este fue un tema que se repetía constantemente en el encuentro, fue evidente sentir y ver el miedo que las mujeres tienen en estos momentos y, como a pesar de ello tienen una fuerza inagotable para defender sus territorios, a las mujeres y la niñez. Como lo expresa una de las mujeres:

estamos hablando de temas que nunca se habían generado en estos espacios, por la resistencia y la poca apertura para hablar sobre el tema de mujeres, valientemente con Ana iris y otras compañeras empezamos a hacerlo, hemos sido atrevidas en este proceso, es importante poder articular. Nosotras no teníamos aliados cuando empezamos. (Mujer Wiwa 2, encuentro San Juan del César, 2024)

Como resultado de lo expresaron las mujeres en el encuentro la Universidad, el GSF, las mujeres y la Procuraduría General de la Nación, impulsaron una medida cautelar en favor de las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta para su protección y la de los sitios sagrados también. Esta medida cautelar marca un hito ya que es la única medida cautelar en Colombia (funcionario de la procuraduría; 2024, Diana Bravo; 2024), que aborda el daño espiritual centrándose en los sitios sagrados femeninos, estableciendo de manera muy concreta y detallada las medidas de protección y reparación que exigen las mujeres Wiwa. Es importante en este punto mencionar que las mujeres revelaron en el encuentro estrategias propias de autocuidado y cuidado mutuo ante

estas situaciones de riesgo que viven. Estas situaciones de riesgo que expusieron, si bien algunas van dirigidas al ejercicio mismo del liderazgo de estos procesos, tienen que ver también con la situación actual por la que atraviesan los territorios en Colombia; el recrudecimiento de la guerra ha exacerbado las violencias y la presencia de grupos armados.

En el segundo día del encuentro hubo intervenciones por parte de las instituciones que asistieron. Sus intervenciones iban dirigidas a socializar los procesos que se han adelantado dentro de estas para poder acompañar y dar garantías a las mujeres, expresando su disposición de hacer algo al respecto. Sin embargo, en el desarrollo de algunas intervenciones se hizo evidente como los diálogos interinstitucionales no funcionan de manera adecuada y esto lo que genera es trabas en los procesos que se llevan en territorio. La construcción de alianzas con las instituciones y el compromiso que estas adquirieron, deben materializarse y cumplirse de manera pronta. Una de las mujeres menciona que desde el encuentro en agosto de 2024 hasta que tuvimos nuestra conversación en noviembre del mismo año;

estamos esperando respuesta. En las instituciones todavía no ha habido nada, ninguna efectividad de parte de las instituciones. Entonces, como siempre, nos toca esperar. Y seguir trabajando, seguir echando para adelante los procesos de mujeres porque nos toca es a nosotras. (Mujer Wiwa 2, encuentro San Juan del César, 2024)

Esto muestra una frustrante realidad pues, las instituciones, a menudo, no responden de manera efectiva a las exigencias de las mujeres indígenas, perpetuando un ciclo de espera que se convierte en símbolo de la ineficacia institucional. Esta situación no solo evidencia una falta de compromiso tangible por parte de las entidades responsables, sino que también refleja una grave dificultad de poder actuar en los procesos locales y llegar a los territorios. Ante este panorama las mujeres siguen apostándole al fortalecimiento de la comisión de mujeres de la OWYBT, impulsando sus estrategias de incidencia política tanto a nivel interno como externo, insistiendo en ser escuchadas y desafiando las adversidades a las que se enfrentan.

Uno de los momentos más emotivos del encuentro llegó cuando, al ritmo de instrumentos musicales tradicionales Wiwa como el waktuku, que imita el canto de las aves y fenómenos de la naturaleza, y de la aguana, que imita el sonido de la caída de agua en las montañas del río (OWYBT, 2011), las mujeres formamos un círculo alrededor de los Mamos que estaban tocando. Tomándonos de las manos, comenzamos a bailar juntas, armonizando nuestros cuerpos desde movimiento como práctica de resistencia y sanación. El *encuentro de fortalecimiento de mujeres*

indígenas de Gonawindua fue un espacio en donde las mujeres lograron encontrarse, desahogarse, abrazar y rodear desde la palabra cada uno de los procesos tanto a nivel comunitario como individual. Las mujeres indígenas están contando sus propias historias, trazando sus propios caminos para transformar realidades que sean más justas para las mujeres. Desde sus actos visibles e invisibles, sostienen la vida y la defienden. Las mujeres exigen que las instituciones hagan algo, que se involucren a estos procesos, que protejan y defiendan los derechos de las mujeres y del territorio bajo el enfoque de mujer, familia y generación.

Este encuentro es un reflejo directo de los temas abordados a lo largo de este último capítulo pues, se constituye como un escenario estratégico donde se visibilizan las narrativas colectivas de resistencia y se construyen alianzas significativas. A través del relato de sus experiencias y la formulación de demandas concretas, las participantes del encuentro evidencian la importancia del tejido de redes como herramienta para desafiar las injusticias y reivindicar sus derechos. Este escenario que contó con la participación de diversas instituciones permite evidenciar de manera más tangible el papel que desempeña cada una ellas, desde los roles y responsabilidades que tienen. Un breve análisis de esto podría ser; en cuanto a la Universidad del Rosario, en el trabajo que llevan con las mujeres través de la implementación de metodologías interculturales y procesos de co-creación lograron llevar a cabo este encuentro. En lo que refiere al GSF se hace visible en este escenario cómo su modo de trabajo es bajo la cooperación estratégica con otras organizaciones, en este caso la universidad del Rosario. Por su parte, la Procuraduría General de la Nación en este espacio actuó bajo el objetivo de ir al territorio a escuchar a las mujeres y poder establecer canales de comunicación directa, además de intentar poder resolver dudas que las mujeres tuvieran sobre los macrocasos en el marco de la JEP. Sobre la CNMI el rol que desempeñó en el espacio fue de poder contar a las mujeres de primera mano los procesos que se adelantan al interior de la CNMI. De esta manera, cada institución desempeñó una función particular. Este es el modo en el que funcionan las alianzas estratégicas, cada una apunta a un aspecto en particular que, a la final termina contribuyendo a un objetivo específico.

Así pues, la creación de alianzas entre las diversas entidades y las mujeres se convierte en un elemento esencial para la sanación del orden social cuerpo-territorio y la recuperación de los sitios sagrados femeninos. Este proceso de sanación es holístico y requiere la participación de múltiples actores para poder gestarse.

Conclusiones

A lo largo de este escrito se intentó narrar entre líneas como se construyen los liderazgos desde las miradas, estrategias y metodologías de las mujeres Wiwa dentro de sus territorios convirtiéndose en precedentes para la construcción de paz en Colombia. Es importante recordar que a pesar de la firma del Acuerdo Final de Paz con las FARC-EP y los esfuerzos por la construcción de una paz duradera, la violencia en los territorios no ha cesado, el recrudecimiento de la guerra ha exacerbado la presencia de estructuras armadas legales e ilegales.

El primer capítulo concluyó que los marcos normativos internacionales si bien han representado un avance histórico en lo que refiere a la defensa y protección de los derechos de las mujeres, estos han sido construidos desde marcos interpretativos alejados de las demandas y realidades de las mujeres indígenas, abordando las violencias sexuales desde una dimensión netamente individual y de sanción a los perpetradores. Ha sido gracias a la incidencia política de mujeres indígenas al rededor del mundo que los instrumentos internacionales han sido interpelados y poco a poco se ha ido ampliando el panorama de comprensión de las violencias sexuales y VBG en el marco de conflictos armados y fuera de ellos. El reconocimiento jurídico a nivel internacional es fundamental porque sienta las bases para la protección efectiva de los derechos de las mujeres indígenas, particularmente en el contexto de la violencia sexual. Este marco normativo no solo busca visibilizar y condenar las multitudinarias formas de violencia que enfrentan las mujeres indígenas, sino que también establece obligaciones para los Estados y las instituciones internacionales en la promoción y defensa de estos derechos.

En esta línea de comprensión de la violencia sexual, este capítulo estableció el modo en que la violencia sexual operó en el marco del conflicto armado en Colombia revelando cómo la guerra no solo exagera la violencia pre-existente, sino que también reconfigura las relaciones de poder, impactando de manera desproporcionada a las mujeres, generando desarmonías en los órdenes sociales cuerpo-territorio e impactando a vida colectiva de los pueblos indígenas. Así pues, el abordaje de las violencias implica un ejercicio de reconocimiento de las ontologías y epistemologías propias de las mujeres indígenas (Acosta; 2022, Santamaría, 2022), este capítulo reveló la importancia de partir desde sus marcos interpretativos, realidades y agendas para lograr establecer bases de entendimiento y comprensión común sobre la violencia sexual, ampliando el panorama, mostrando matices, tensiones y puntos de convergencia.

Bajo el entendido de los impactos la violencia sexual que explora el primer capítulo, el segundo se centró en los procesos de reparación de esas violencias, llegando a las siguientes conclusiones; en primer lugar, en materia de reparación en Colombia se identifica que existe una dificultad inherente en la comunicación entre los marcos normativos institucionales y las agendas que tienen las mujeres indígenas. Las instituciones, muchas veces, se enfocan en paradigmas formales y legalistas que no se alinean con la comprensión holística que proponen las mujeres desde el enfoque de mujer, familia y generación. Este desfase resulta en que las políticas no reflejan adecuadamente las necesidades y realidades de las comunidades impidiendo el acceso efectivo a la justicia y la reparación para las mujeres Wiwa. En segundo lugar, en gran medida estos problemas se deben a que dentro de las mismas instituciones existe una falta de consenso sobre cómo abordar los enfoques diferenciales, de género y de mujer, familia y generación. Esta tensión a menudo resulta en enfoques fragmentados que no logran integrar adecuadamente las perspectivas de las mujeres indígenas.

Este capítulo enfatizó en que es indispensable reconocer las agencias de las mujeres Wiwa en los procesos de reparación partiendo de sus prácticas tradicionales y el abordaje espiritual, estableciendo de entrada que para sanar las violencias hacia el orden social cuerpo-territorio es necesario hacer pagos y trabajo espiritual a los sitios sagrados. Por esta razón, es fundamental que estas prácticas tradicionales sean respaldadas por el Estado y las instituciones, para que puedan ser incorporadas en las políticas de reparación integrales. Esto incluye proporcionar recursos para que los rituales y pagos se realicen adecuadamente, asegurando que el componente espiritual sea respetado y fortalecido.

Finalmente, la participación activa de las mujeres en la definición de los procesos de reparación ayuda a desafiar las narrativas universales de construcción de paz. La inclusión de las voces de las mujeres indígenas en el proceso de reparación no solo enriquece el discurso sobre la justicia en el país, sino que también puede inspirar prácticas innovadoras dentro del sistema de justicia transicional, introduciendo elementos que pueden transformar la manera en que se concibe. Reconocer las exigencias de las mujeres sobre cómo quieren ser reparadas no solo es un acto de justicia, sino que también representa un paso crucial hacia la reconstrucción del tejido social y comunitario.

El tercer capítulo abordó cómo la apuesta de la sanación colectiva abarca una multiplicidad de dimensiones y se produce a partir de una compleja red de actores que intervienen para que sea

posible. Si bien la autogestión comunitaria es fundamental y los procesos desde lo interno tienen un potencial enorme, este trabajo investigativo puso en evidencia que las estrategias “hacia afuera” que implementan las mujeres son fundamentales también. La creación de alianzas estratégicas potencializa los procesos de incidencia de las mujeres, fortalece y presiona a las instituciones que deben garantizar los derechos de las mujeres sobrevivientes de violencias sexuales y VBG. A lo largo del desarrollo de este escrito se ha insistido en la importancia de construcción de diálogos interculturales bajo la comprensión e implementación del enfoque de mujer, familia y generación. Si bien se han puesto esfuerzos por parte de las instituciones aún queda un gran trabajo por hacer, es fundamental que no las alianzas sean únicamente entre las instituciones y el proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT, sino también entre las mismas instituciones, así pues, los diálogos interinstitucionales son indispensables para dar un adecuado tratamiento a las situaciones que viven las sobrevivientes de violencias sexuales.

Finalmente, en este último capítulo, se evidenció cómo el proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT ha generado grandes cambios al interior de la organización. Son las mujeres quienes introducen discusiones, cuestionamientos y transformaciones, impulsando una praxis emancipatoria (Korol, 2019) que se repiensa las estructuras de poder al interior de las comunidades y los escenarios políticos y organizativos. Es a través de los liderazgos de las mujeres que se han logrado visibilizar violencias que eran normalizadas, como mencionó una de las mujeres en el encuentro: “estamos hablando de temas que nunca se habían generado en estos espacios, por la resistencia y la poca apertura para hablar sobre el tema de mujeres [...] pero, empezamos a hacerlo, hemos sido atrevidas en este proceso” (Mujer Wiwa 2, 2024). Posicionar estos temas ha sido un camino muy difícil que ha conllevado riesgos para las mujeres y que es urgente que las autoridades e instituciones competentes brinden garantías a las mujeres en su ejercicio de defensa de derechos.

En este punto vale la pena remontarse a la pregunta que guió esta investigación; ¿Cómo las acciones colectivas de las mujeres Wiwa de la OWYBT posibilitan los procesos de sanación colectiva ante la violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia? A lo largo de estas páginas se ha destacado el proceso organizativo de la comisión de mujeres de la OWYBT, la valentía de las mujeres que han decidido asumir la vocería para liderar estos procesos y las redes que han tejido. Todas las acciones colectivas que han desarrollado las mujeres Wiwa con la guía de las Sagas y los Mamos a nivel espiritual han sembrado las semillas de los procesos organizativos y políticos que han germinado y de los que vendrán. Pensar en la sanación de las sobrevivientes de violencia sexual bajo las ontologías Wiwa exige ir más allá de las memorias traumáticas y de

dolor, implica reconocer las formas de resistencia, agencia y restauración de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y de la Madre Tierra. Los procesos de reparación asociados a las violencias sexuales en el marco del conflicto armado y fuera de este “deben entenderse desde una concepción interconectada con las dimensiones físicas, territoriales, mentales y espirituales” (Documento de trabajo equipo UR intercultural, 2024).

La manera en la que las acciones colectivas de las mujeres de la OWYBT han posibilitado los procesos de sanación ha sido mediante los trabajos espirituales, a través del tejido, la música, la danza y las estrategias de incidencia que han ideado para defender sus derechos, los de sus familias y los del territorio. Ha sido desde la movilización de sus luchas de manera colectiva que se han arado un camino para exigir justicia y reparación.

Preguntarse sobre los procesos colectivos de sanación que llevan las mujeres Wiwa permite poner atención sobre las afectaciones de la violencia sexual ejercida en el marco del conflicto armado en Colombia en la vida de mujeres que históricamente han sido oprimidas y discriminadas, comprender que hay impactos diferenciados. Así mismo abre las puertas a cuestionarse sobre la implementación de los procesos de reparación y las agendas que impulsan las mujeres desde sus comunidades, organizaciones y liderazgos. Y, como reflexión final nos invita a pensar sobre la importancia del trabajo articulado, la creación de redes y el fortalecimiento de los lazos que se han establecido entre los procesos organizativos de las mujeres indígenas y las instituciones. El proceso de la comisión de mujeres de la OWYBT y las alianzas que han forjado han demostrado que, si bien existen limitaciones y falencias, el trabajo conjunto puede generar un impacto significativo en la búsqueda de justicia y reparación para las sobrevivientes de violencia sexual.

Referencias

Bibliográficas

Acosta, M. (2022). De los silencios privados a la(s) verdad(es) pública(s): reflexiones sobre la justicia transicional y las mujeres indígenas en Colombia desde una perspectiva feminista interseccional (2005-2016). Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, España

https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/60654/TESIS_ACOSTA_GARCIA_MONICA%20NATALIA.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Actoras de cambio. (2009). *Tejidos que lleva el alma Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ecap) Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (unamg). <https://d-nb.info/1186649550/34>

Akubadaura, Comunidad del Juristas. (2020). *Informe sobre violencias de género contra mujeres, niñas y adolescentes indígenas de Colombia*. Akubadaura ORG. <https://akubadaura.org/wp-content/uploads/2020/12/INFORME-VIOLENCIA-SEXUAL-AKUBADAURA-FOKUS.pdf>

Ati Quigua, (s,f) “*Mujer, género, familia y generación*”. Alianza nacional por el buen vivir <https://atiquigua.co/mujer-genero-familia-y-generacion/#:~:text=El%20enfoco%20Mujer%2C%20G%C3%A9nero%2C%20Familia,hogar%20y%20s%C3%ADmbolo%20del%20fog%C3%B3n.>

Bermúdez, Y. (2023) *Restauración social y sanación de las mujeres sobrevivientes de violencia sexual en el marco del conflicto armado*. Editorial Universidad del Tolima. <https://repository.ut.edu.co/bitstreams/ebfcbe81-ce5b-4bf4-95a2-f21f104adf97/download>

Canchari, R. & Sánchez, E (2017). *La violencia sexual y los conflictos armados a la luz del Derecho Internacional de los Derechos Humanos*. De género y guerra. Nuevos enfoques en los conflictos armados actuales.: Estudios generales. Tomo III. Universidad del Rosario. <https://editorial.urosario.edu.co/gpd-de-genero-y-guerra-nuevos-enfoques-en-los-conflictos-armados-actuales.html>

Centro de Investigación y Educación Popular/ Programa por la Paz (Cinep/ppp). (2022) *Tejidos. Mujeres wiwas, territorio y economía propia*. En Palabrear. Círculos de mujeres wayuu, wiwas y afrodescendientes. https://www.cinep.org.co/public-files/PDFS/20211122_Tejidos.pdf?

Centro nacional de memoria histórica (CNMH), (2017). *ruamashama: desde el corazón y el pensamiento del pueblo wiwa. Afectaciones al territorio sagrado por el conflicto armado y sus factores subyacentes* <https://centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/comunidades-etnicas/assets/pdf/ruama-Shama-desde-el-corazon-y-el-pensamiento-del-pueblo-wiwa.pdf>

Centro nacional de memoria histórica (CNMH), (2018). *Memoria histórica con víctimas de violencia sexual: aproximación conceptual y metodológica*. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/02/memoria-historica-con-victimas-de-violencia-sexual.pdf>

Chan Chimal. (2023). *¿Qué es la recomendación 39 de la CEDAW y por qué todas las mujeres indígenas debemos conocerla? Medio digital animal político*. <https://animalpolitico.com/quienes-somos>

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, (2017). *Mapeando el cuerpo-*

territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Territorios y feminismos org. <https://territorioyfeminismos.org/wp-content/uploads/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (CIDH), (2017) *Las mujeres indígenas y sus derechos humanos en las Américas*. (OAS. Documentos oficiales; OEA/Ser.L/V/II). <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/mujeresindigenas.pdf>

Comisión Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI), s.f. “Comisión Nacional de Mujeres Indígenas”. Rama Judicial. https://www.ramajudicial.gov.co/documents/573203/3141051/Leydi+Pacheco_cnmi.pdf/6c58af44-15d-6feb-98b-78588a90d306?t=1734973412738

- Comisión Nacional de Territorios indígenas (CNTI), 2022. “Mujeres indígenas y territorios Aproximación a las re-“ex”-sistencias y repolitización de la vida”. observatorio de Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas Secretaría Técnica Indígena Comisión Nacional de Territorios Indígenas. <https://www.cntindigena.org/informe-mujeres-territorios-2-2/>
- Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES), (2022). *Patriarcado, mujeres y conflicto armado: arando caminos para la paz y la no repetición*. programa de participación y reparación colectiva de las víctimas. CODHES Y USAID. https://issuu.com/codhes/docs/3063_20220809_wb
- Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW). (2022) Recomendación *general núm. 39 (2022) sobre los derechos de las mujeres y las niñas* *Indígenas* <https://docstore.ohchr.org/SelfServices/FilesHandler.ashx?enc=6QkG1d%2FPPrICAqhKb7yhslDcrOIUTvLRFDjh6%2Fx1pWBBKAJjVJg1BZO3p1Tqs6E6C4aQNZvrjoflciHlQyv44wLU8iFD2a4Pc86YrkQJga2YvGHgKaX3CExi4dLluNDg>
- Cruz, D. (2020) *Escuela Feminista Guadalupe Zapata in the city of Pereira: experiences of a collective that emerged*. Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos -REPL. <https://journalusco.edu.co/index.php/repl/article/view/2580/3896>
- Durán, S. & Quiroz, K. (2020) *Discusiones Eco feministas: El futuro en manos de las mujeres*. Universidad de Costa Rica. www.ts.ucr.ac.or
- Ema, J. (2004) *De sujeto a la agencia (a través de lo político)*. Antalya <http://antalya.uab.es/athenea/num5/ema.pdf>
- Fondo Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI). (s.f) “CEDAW para Mujeres y Niñas Indígenas: una brecha convertida en camino” <https://fimi-iiwf.org/cedaw-para-mujeres-y-ninas-indigenas-una-brecha-convertida-en-camino/>
- Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI). (2013) *Diálogo de Saberes sobre la Violencia contra las Mujeres Indígenas. Aproximaciones Metodológicas a la Investigación Intercultural*. FIMI. <https://25176774.fs1.hubspotusercontent-eu1.net/hubfs/25176774/Manual-sobre-investigacion-intercultural-de-violencia-contra-mujeres-indigenas.pdf>
- Fulchiron, A. (2018). *Ley de mujeres: amor, poder propio y autoridad. Mujeres sobrevivientes de violación sexual en guerra reiventan la justicia desde el cuerpo, la vida y la comunidad*. Universidad Autónoma de México https://www.academia.edu/87478209/Ley_de_mujeres_Mujeres_sobrevivientes_de_violacion_C3%B3n_sexual_en_guerra_reinventan_la_justicia_desde_el_cuerpo_la_vida_y_la_comunidad
- García, J., Reyes, M., Ríos, J., Cruz, A. (2024). *Aportes y desafíos de la narrativa violencia sexual como arma de guerra para la prevención de crímenes atroces basados en el género*. Revista CS. <https://doi.org/10.18046/recs.i42.02>

- Global Survivors Fund (GSF), (2024) “*Estudio sobre la situación y las oportunidades de reparación para las personas sobrevivientes de violencias sexuales relacionadas con el conflicto. Nos quitaron todo menos la dignidad*”
https://www.globalsurvivorsfund.org/fileadmin/uploads/gsf/Documents/Resources/Global_Reparation_Studies/Report_Guatemala_Oct2024_SP_A4_Web.pdf
- Hinojosa, D. (2024). “*Ranzhe Punkusa Dumatuan*” *Principios de formación para el cuidado del territorio desde el pensamiento del ser Wiwa*. Universidad de Antioquia.
https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/39311/2/HinojosaIvan_2024_CuidadoTerritorio.pdf
- Korol, C. (2019). “Feminismos territoriales. Hacia una pedagogía feminista”. Editorial Quimantu.
- Liga Internacional de Mujeres por la Paz y la Libertad (LIMPAL Colombia). (2024). *Aportes al Tratado de No Proliferación de Combustibles desde la ecofeminismo antimilitarista*. Informe de Limpal Colombia.
<https://limpalcolombia.org/es/informate/publicaciones/informes>
- López, M. (2009). *Las mujeres imaginadas de la guerra. narraciones de excombatientes paramilitares sobre las mujeres y el conflicto armado*. Universidad Nacional de Colombia
<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/12276/mariajimenalopezleon.2009.pdf?sequence=1>
- Maldonado , M., Ortiz , Y. P., Parejo , Y., Medina , A., Valbuena , Y. D., Sánchez , M. V., Claros , J., Rosas , E., González , K. M., Patiño , L. L., Alpala , D. M., Fuentes , L. P., Calderón , N. M., Cuastumal, Y. C., Cortés , E., & Loaiza , A. S. (2024). *Ecos feministas de los territorios. Escritos de mujeres rurales (1ª ed.)*. Fundación Heinrich Böll, Bogotá.
https://co.boell.org/sites/default/files/2024-04/ecos_feministas_2024_web.pdf
- Mecanismo de Seguimiento de la Convención de Belém do Pará (MESECVI). (2020). *Tercer informe de seguimiento a la implementación de las recomendaciones del Comité de Expertas del MESECVI*. Mecanismo de Seguimiento de la Convención de Belém do Pará (MESECVI). Comisión Interamericana de Mujeres.
<https://www.oas.org/es/mesecvi/docs/Tercer-Informe-Seguimiento-ES.pdf>
- Mujeres Transformando el Mundo (MTM) (2024). *Violencia en contra de las mujeres indígenas y el impacto en su vida en el Valle del Polochic*. Mujeres Transformando el Mundo, OXAFAM, Comité de Unidad Campesina (CUC).
<https://mujerestransformandoelmundo.org/wp-content/uploads/2024/10/Violencia-contras-las-mujeres-indigenas-y-el-impacto-en-su-vida-en-el-Valle-del-Polochic.pdf>
- Muñoz, S. (2008). *Combatir la violencia y la discriminación contra las mujeres con la CEDAW, su Protocolo y la Convención de Belém do Pará*. Universidad Nacional de la Plata.
http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/140782/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Neches, M. & Rodríguez, S (2022). *Investigación-acción feminista: desafiando dicotomías entre activismo y academia*. Aspartika. <http://dx.doi.org/10.6035/aspartika.6080>
- Rodríguez, N. (2021) *El cuerpo femenino como campo de batalla: reflexiones a la luz del caso 01*

de la Jurisdicción Especial para la Paz. Universidad de Antioquia.
https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/25464/1/RodriguezNathalia_2021_ViolenciaSexualCasoJEP.pdf

Ruta Pacífica de las mujeres. (2013). *La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia.* La Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas.
<https://rutapacifica.org.co/wp/wp-content/uploads/2018/06/resumen-ejecutivo.pdf>

Santamaría, A. (2021). *De la Sierra Nevada de Santa Marta a Sepur Zarco: Escuela Intercultural de Justicia contra la violencia sexual y la violencia basada en género en el marco del posconflicto y el COVID-19 en Colombia.* [Formato de proyecto]

Santamaría, A. (2022). *De sabedoras y sakis en el posacuerdo. Educación intercultural para la paz con mujeres indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta y la Amazonia.* Universidad del Rosario. ISBN 978-958-784-929-5

Santamaría, A. (2024). *Ritual dance, authentic movement and dance movement therapy among indigenous Wiwan females in the Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia).* Body, Movement and Dance in Psychotherapy.
<https://doi.org/10.1080/17432979.2024.2321878>

Santamaria, A., & Pastor Gil, L. (2021). *Experiencias de Incidencia Espiritual por la Tierra e Itinerarios Territoriales para la Defensa de los Derechos de las Mujeres Wiwa en el Posconflicto Colombiano.* The International Journal of Transitional Justice..
<https://academic.oup.com/ijtj/article/15/1/86/6312040>

Santamaria, A., & Pastor Gil, L. (2022). *Una aproximación a la Resolución 1325 desde las mujeres indígenas en Colombia las mujeres wiwa y sus metodologías para la construcción de paz y seguridad.* En *Mujeres, paz y seguridad: la Resolución 1325 veinte años después.* (ed. lit.) ISBN 9788411227346, págs. 193-211

Santamaria, A., Cáceres, P., Carianil, L., D'Amico, M., Sefair, R., Restrepo, L., Moreno G., Rosas, F. (2022). *Pagar, curar y reparar a la Madre Tierra: experiencias de mujeres wiwas y arhuacas.* En *Conflicto armado, medio ambiente y territorio: Reflexiones sobre el enfoque territorial y ambiental en la Jurisdicción Especial para la Paz.* JEP
<https://www.jep.gov.co/Infografas/docs/libro-comision-territorial-2022.pdf?csf=1&e=dzP9xa>

Sisma Mujer. (2017). *Violencia Sexual, Conflicto Armado y justicia en Colombia.*
<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/54830/violenciasexual.pdf?sequ>

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (2023) *Las otras formas en las que las mujeres han sufrido violencia sexual.* Oficina Asesora de Comunicaciones.

https://www.unidadvictimas.gov.co/especiales/Violencia_sexual_2023/otras_formas_violencia_sexual.html

UR intercultural. (2022) *Anexo 5. Proceso de memoria colectiva por la defensa de la Madre Tierra: coordinación de mujeres de OWYBT*. Universidad del Rosario, la Universidad Internacional de Andalucía (UNIA), el Centro UR Intercultural (EIDI), la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena. [Documento de trabajo equipo UR intercultural]

UR intercultural. (s.f) *Anexo 10. Enfoques de victimización y reparación de justicia ambiental y reproductiva, y violencia*. [Documento de trabajo equipo UR intercultural]

UR intercultural. (s.f) *Anexo 4. Sembrando esperanzas entre puntadas: saberes por el derecho, la justicia y la dignidad de las mujeres wiwa*. EIDI UR Intercultural [Documento de trabajo equipo UR intercultural]

UR intercultural. (2024) *El documento madre Abu Bunkuaneyuma: peritaje especializado sobre el caso de las mujeres indígenas de la SNSM*. [Documento de trabajo equipo UR intercultural]

Viveros, M. (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada de la dominación” en Debate Feminista*. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/80372/La%20interseccionalidad.%20Una%20aproximaci%c3%b3n%20situada%20a%20la%20dominaci%c3%b3n.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Wood, E. (2015) *La violencia sexual asociada al conflicto y las implicaciones políticas de investigaciones reciente*. Revista Estudios Socio-Jurídicos, vol. 18, no. 2, Universidad del Rosario. <https://revistas.urosario.edu.co/xml/733/73346379001/html/index.html>

Entrevistas

Mujer Wiwa 1. 6 de Noviembre del 2024.

Mujer Wiwa 2. 30 de octubre del 2024.

Funcionario procuraduría. 14 de Noviembre del 2024.

Diana Bravo. 10 de Octubre de 2024.

Paula Cáceres. 26 de Noviembre del 2024.

Leidy Pacheco. 17 de octubre del 2024.