

DACHI BIA ENTRE DERECHOS Y CAPACIDADES HUMANAS. UNA
RESPUESTA BIOÉTICA A LAS INJUSTICIAS PADECIDAS POR LA
COMUNIDAD INDÍGENA EMBERA KARAMBA DEL MUNICIPIO DE
QUINCHIA RISARALDA

LUISA MARÍA ALVARADO OTÁLVARO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

INSTITUTO DE BIOÉTICA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Bogotá D.C.

2021

DACHIBIA ENTRE DERECHOS Y CAPACIDADES HUMANAS. UNA
RESPUESTA BIOÉTICA A LAS INJUSTICIAS PADECIDAS POR LA
COMUNIDAD INDÍGENA EMBERA KARAMBA DEL MUNICIPIO DE
QUINCHIA RISARALDA

LUISA MARÍA ALVARADO OTÁLVARO

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE MAGÍSTER EN
BIOÉTICA

DIRECTOR: GERMÁN ALBERTO CALDERÓN LEGARDA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

INSTITUTO DE BIOÉTICA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Bogotá D.C.

2021

DEDICATORIA

Este trabajo de grado es dedicado a la comunidad indígena Embera Karambá, de quienes he aprendido lecciones de dignidad y resistencia

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero dar las gracias a mis padres Luz Marina Otálvaro y Pedro Julio Alvarado por el don maravilloso de la vida y el incasable empeño, esfuerzo y dedicación en el cuidado de mi formación como mujer y como persona emporada, siempre de la mano del rigor, la disciplina y el amor por la academia y las buenas costumbres, cuanta paciencia y cuanta dedicación en cada acto de amor simplemente gracias infinitas.

Gracias muy especiales a mi hermano Carlos Mario y mis hermanas Natalia y Leidy Viviana por ser parte del núcleo esencial de mi familia, a mis tías, tíos, primos y primas a quienes siempre llevo en lo más profundo de mi corazón y han aportado de muchas maneras en mi proceso de madurez. De manera especial a la familia Osorio Otálvaro quienes durante dos años de formación me recibieron en su hogar como una hija más.

Un agradecimiento muy especial a mi esposo Juan Pablo Ladino por estar siempre dispuesto y con la suficiente paciencia en mis muchas noches de larga y amplia lectura siendo aliento y voz de empuje cuando más oscuros se tornaban los conceptos de Justicia e injusticia, siempre su pertinente orientación en buscar una ruta para continuar escudriñando y explorando en obras como *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* escrita por Immanuel Kant en 1785, *A Theory of Justice* de John Rawls y *The Idea of Justice* de Amartya

Un agradecimiento a mi *alma matter* la universidad Libre Sección Pereira, a sus directivas y cuerpo de profesores que siempre han estado presentes en este proceso de formación como abogada y posteriormente en brindarme la oportunidad de ser docente, en especial agradezco a mi maestra Carolina Rodríguez Bejarano por sembrar en mi ser la semilla del amor por los derechos humanos y la defensa de la justicia como valor fundamental de cualquier sociedad democrática.

Agradezco de manera especial a mi asesor el profesor German Calderón Legarda por su excelente disposición, empeño y acompañamiento de principio a final en que este trabajo de investigación fuera posible no solo porque hizo factible desde un punto de vista teórico e investigativo a nivel de tesis de Maestría que mi ejercicio profesional como abogada con la comunidad indígena Embera Karamba no se agotara en una reflexión jurídica, sino que trascendiera y se logrará convertir esas injusticias manifiestas que se habían identificado en la comunidad indígena Embera Karamba en un problema moral el cual a través de la Bioética entendida como moral dialogante, se pudiera plantear una posible solución desde el foque de las Capacidades, un reto bastante complejo en que siempre me acompañó aun en medio de todas las vicisitudes que se presentaron durante el ejercicio de investigación y redacción como lo fue y ha sido la pandemia del covid 19, siempre sus orientaciones fueron fundamentales para llevar a tierra firme cada una de mis ideas, dudas y yerros que presentaron en cada uno de mis avances de escritura, muchas gracias por la paciencia y por creer en mi capacidad

Agradecimientos especiales a la Maestría en Historia de la Universidad tecnológica por sus aportes al desarrollo y nuevos enfoques Históricos para pensar los fenómenos de la región a través de la publicación de textos que fueron muy importantes para comprender históricamente el fenómeno de una comunidad indígena del municipio de Quinchia.

Por último y no menos importante a la comunidad indígena que ha motivado este trabajo, gracias por permitirme caminar a su lado, por contar parte de su historia y reflexiones éticas, políticas y sobretodo comunitarias.

CONTENIDO

INTRODUCCION	8
CAPITULO I:	11
Comunidad Embera Karambá y la fundamentación de su reparación colectiva	11
Descripción Comunidad Indígena Embera Karambá	11
La figura jurídica del resguardo y la perdida de la titulación colectiva el caso de Quinchía	16
Proceso de disolución de los resguardos indígenas en Colombia bajo la idea del Progreso	18
Hechos Victimizantes en Quinchía	23
La justicia transicional	29
Antecedentes a la Justicia Transicional al Caso Colombiano	35
Justicia Transicional caso colombiano	35
Capítulo II	47
Las injusticias como problema moral	47
Análisis de la injusticia	47
Las injusticias remediabiles	51
Pensar la injusticia como fenómeno	52
La Justicia como respuesta a las injusticias	57
La idea de la injusticia	58
Derechos y capacidades humanas	59
El concepto de injusticia y la bioética como moral dialogante	61
Derechos humanos, bioética y capacidades	63
Capítulo III	75
Cosmovisión de la comunidad indígena Embera Karambá	75
DACHI BIA Y LA IDEA DE DERECHOS HUMANOS	83
LA INJUSTICIA COMO PROBLEMA MORAL	86
El concepto de Desventaja	88
CONCLUSIONES	96
REFERENCIAS	98

INTRODUCCION

Este trabajo de investigación bioética se desarrolla desde el caso de la comunidad indígena Embera Karamba del grupo étnico Embera del territorio Colombiano, comunidad que desde finales de los años 80 en un proceso de reorganización social, política y cultural viene trabajando en pro de la búsqueda de su titulación como propiedad colectiva de derechos, es decir que se le reconozca por parte del Estado Colombiano como Resguardo indígena en los términos constitucionales y de acuerdo a la ley y que como la gran mayoría de los pueblo indígenas en el Estado colombiano han sido víctimas¹ sistemáticas del conflicto armado interno.

Embera Karamba está reconocida desde el año 2015 por la Unidad Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas como un sujeto colectivo étnico de reparación según decreto 4633 de 2011 en el marco de la justicia transicional, este decreto no solo plantea la importancia del territorio como víctima, sino también hace necesario la clasificación de los daños sufridos por la comunidad como sujeto colectivo, esto con la finalidad de lograr establecer la relación causal con el conflicto armado interno colombiano padecido por el país durante más de 50 años.

A partir de la Bioética entendida como moral dialogante se pretende establecer y evidenciar un problema moral e intentar proponer una solución, toda vez que el caso de la reparación colectiva de la comunidad Embera Karamba requiere nuevos matices y marcos interpretativos que permitan dilucidar de manera más amplia un problema de justicia, pero desde la óptica de las injusticias padecidas durante el conflicto armado interno sin dejar de lado la

¹ Éste concepto se ampliará de forma significativa durante el primer capítulo, para éste caso se entenderá como víctima quien haya sufrido un daño en el marco del conflicto armado de conformidad con la ley 1448 de 2011 y el decreto 4633 de 2011.

importancia de su historia ancestral en un contexto de injusticias sistemáticas que no debieron haber sucedido.

Para lograr lo enunciado este trabajo desarrolla tres capítulos, en el primero se hará una referencia descriptiva de la comunidad indígena Embera Karamba resaltando la situación territorial como víctima en el contexto de su historia reciente en relación con el conflicto armado interno, también se hará una descripción de la justicia transicional con el fin de explicar porque sería a través de éste tipo de justicia, entendida como justicia especial y de excepción que debería entenderse la problemática territorial y de capacidades de la comunidad y no bajo la figura de la justicia ordinaria.

En el segundo capítulo se desarrollará el concepto de las injusticias como problema moral abordando su conceptualización desde Judith Shklar y Amartya Sen, acto seguido se desarrollará el concepto de *Bioética como moral dialogante* siguiendo la línea de interpretación del German Calderon Legarda, por último el capítulo desarrollará el concepto de Capacidades humanas buscando una conexidad conceptual entre los conceptos enunciados y la idea general de derechos humanos.

El tercer capítulo desarrolla la relación derechos y las capacidades como elemento reparativo y restaurativo de una transición dentro del enfoque de justicia transicional, la injusticias remediabiles como problema moral de la bioética posiblemente puedan repararse con la constitución jurídica del resguardo Embera Karamba, toda vez que el fin último de los procesos de justicia transicional son las víctimas bajo la óptica de pensarlas desde la efectividad de la verdad , la justicia y la reparación.

A manera de conclusión se dirá que La comunidad Embera Karamba hoy considera de manera razonada que efectivamente esas injusticias remediabiles padecidas en el marco del conflicto armado interno y a través de su historia primero jamás debieron haber sucedido, pudieron haber sido evitadas, segundo la comunidad comprende que efectivamente esas injusticias pueden llegar a ser superadas y reparadas en el marco de la justicia transicional. En ese orden de ideas la comunidad como sujeto colectivo de derechos busca una superación de esas injusticias de manera más plural; la cual consiste – según la comunidad - en la titulación colectiva de su territorio ancestral pasando de ser una parcialidad como lo es en la actualidad a convertirse a través de una acción reparadora del Estado en un Resguardo indígena propiamente dicho.

CAPITULO I:

Comunidad Embera Karambá y la fundamentación de su reparación colectiva.

El primer capítulo pretende realizar una descripción *lato sensu* de la comunidad indígena Embera Karamba desde una perspectiva plural que parte del reconocimiento de la comunidad indígena como un sujeto colectivo de derechos que se encuentra en proceso de reparación integral por parte del Estado colombiano en el marco de la justicia transicional como mecanismo alternativo que procura reparar a las víctimas del conflicto armado interno colombiano bajo el esquema normativo de la ley 1448 de 2011 y el decreto ley 4633 de 2011.

Descripción Comunidad Indígena Embera Karambá.

La parcialidad² indígena Embera Karamba está ubicada en el Municipio de Quinchía (Risaralda) y está conformada por las comunidades menores³: El callao, Mápura, Minarica, Juan Tapao, Buena Vista, Batero, Bella Vista, El Tabor, El Cairo, Planadas, Riogrande, La Italica, San Jose, La Palma, La Ciénaga, Opiramá, Santa Sofia, Miraflores, Villarica, Santa Elena, Piedras, Moreta Alta; de resaltar que las comunidades tienen nombres de algunas veredas o corregimientos del municipio, pero no necesariamente se limitan al espacios de división político administrativo de éste. El cabildo indígena cuenta con una sede ubicada en la calle 7 No 6- 50 vía

² Entiéndase por parcialidad lo que reza el Artículo 2º del Decreto 2164 de 1995: Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes. (Presidencia de la República de Colombia, 1995). En éste momento esa es la figura legal de reconocimiento para ésta comunidad que se da después de varios años de exigencia al Estado.

³ Esta denominación es la que se utiliza en el derecho propio la comunidad

Naranjal, Quinchía, la autoridad mayor a la fecha es la gobernadora indígena Edith Lucia Tabora, el correo electrónico es emberakaramba2012@yahoo.es.

El ejercicio político organizativo de la parcialidad se centra en los cuatro pilares del movimiento indígena colombiano⁴ Unidad, Territorio, Cultura y Autonomía. La máxima autoridad es la asamblea general en la que se toman decisiones tales como la elección de la autoridad mayor, así como las apuestas estratégicas de la comunidad; cada mes se realiza la asamblea de autoridades en donde los gobernadores menores o de base, se reúnen y mediante un ejercicio de diálogo resuelven conflictos y organizan el trabajo comunitario. Tienen profundo respeto por su médico tradicional, Fernando Bermúdez Guevara quien conoce el uso de las plantas medicinales, además ha sido secretario del cabildo durante más de una década.

Todos en la comunidad se reconocen como guardianes del territorio, o Drua en lengua embera como el elemento fundamental para la pervivencia⁵, la parcialidad en su gran mayoría se sostiene de cultivos de pancoger y a menor escala de la minería artesanal. Existe un grupo especial que es la guardia indígena la cual acompaña a las autoridades de base así como a la autoridad mayor y ejercen funciones para garantizar el orden dentro de las comunidades, su elemento distintivo es el bastón de mando el cual debe ser tallado de forma respetuosa y a mano por el mismo guardia como un elemento personalísimo con el fin de proteger a la comunidad; los bastones son hechos con materiales que provee la misma naturaleza y generalmente son de árboles simbólicos o sagrados de cada comunidad. Las autoridades también tienen bastón de

⁴ Principios que pueden ser consultados en <https://www.onic.org.co/noticias/2-sin-categoria/1032-sobre-nosotros>

⁵ Para las comunidades indígenas el concepto pervivencia es más apropiado que sobrevivir, dado que la pervivencia implica un permanecer con sus usos y costumbres.

mando como símbolo del buen gobierno que procura por la conservación de la Unidad, Territorio, Autonomía y Cultura.

A continuación se presenta un ejercicio cartográfico hecho por la parcialidad Embera Karamba en el marco del Convenio de cooperación suscrito entre el ICBF (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar) y el UNFPA (Fondo de Población de las Naciones Unidas) en asocio con el programa integral contra Violencias de Género MDG/F en el que las comunidades indígenas de Risaralda plasmaron sus territorios de manera autónoma como parte del reconocimiento.



(Fondo de Población de las Naciones Unidas -UNFPA, 2013, pág. 46)

Los pueblos indígenas comparten un aspecto común; su cosmovisión o Dachí Kirincia en lengua embera, es expresada en una tendencia de identidad colectiva en sus derechos y obligaciones comunitarias, las comunidades indígenas no se conciben desde un punto de vista de la subjetividad individualista a la manera de los occidentales, sino bajo el presupuesto de comprenderse a sí mismos como parte sustancial de una comunidad, La gran nación Embera está conformada por diferentes pueblos; los Embera Chamí, Katío, Dobida y Eperara Siapidara que comparten en lo fundamental aspectos importantes, como sus relatos cosmogónicos o mitológicos, un ejemplo de ello es la concepción común de los tres mundos Embera, desde donde se desarrolla su cosmovisión (Dachí Kirincia) o comprensión de la vida espiritual en íntima relación con la naturaleza; en el mundo de arriba esta Dachíakhore quien dio origen a Karagabi padre de los hombres y las mujeres Emberas y a su vez da origen a Trutuica el dios de los blancos

“Arriba vive Dachíakhore, nuestro padre. De él se originan Karagabí y Trutuica. Ellos son opuestos. Del enfrentamiento de sus fuerzas sale el mundo medio. Karagabí le da vida a las mujeres y hombres Embera, que respiramos y hacemos amigos en la esfera intermedia. Aquí cazamos, pescamos construimos casas y usamos nuestras mentes y nuestras manos para darle vida a todos los días. Eso es lo más importante.

Trutuica, el mismo dios de los blancos, produce los animales que hacen daño a las personas y viven en Acumurärä, el mundo de abajo. Por allá viven los animales ponzoñosos y que se alimentan de sangre, como culebras, zancudos, alacranes y tábanos. Allí nace también la fuera de los jais. Los espíritus de los animales de presa que salen del mundo medio a cazar personas, enfermándolas. Claro de allí abajo también vienen el chontaduro y el plátano” (Delgado, Millán, & Piedrahita, 2011, pág. 43)

Un elemento que resulta importante resaltar como bien lo indica William Mejía en su Texto *Presencia Embera* es que la nación Embera se caracteriza por ser “*hoy en día, el pueblo indígena más disperso del país, con comunidades en 13 departamentos y encontrándose ya, incluso en Ecuador y Panamá*” (Mejía Ochoa, 2007, pág. 27)

En el caso de la comunidad indígena Embera Karamba, - como ya se advirtió – estos se reconocen como indígenas pertenecientes de la Gran Nación Embera, en tal razón su idea de Justicia es propia y la llaman en lengua embera *Dachi Kinicia* y comprende el orden como elemento fundamental de la comunidad, además su idea propia de justicia (Dachi Kinicia) está íntimamente ligada a su comprensión de la Ley de origen:

“La Ley de Origen es la ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual. Su cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como Pueblos Indígenas guardianes de la naturaleza. Asimismo, regula las relaciones entre los seres vivientes, desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en el territorio ancestral legado desde la materialización del mundo”. (CRIHU, 2013)

En lo relacionado con sus aspectos mitológicos La comunidad Embera Karamba difiere a otros relatos Emberas, el nombre de Karambá surge de la denominación originaria con la que los nativos se referían al cerro hoy conocido como Batero, antiguamente Karambá (piedra grande y dura) karamba era para los indígenas originarios la morada de los dioses, así lo recuerda el historiador Alfredo Cardona Tobón es su texto: Indios, curas y maiceros:

Entre los límite de los municipios de Quinchía y Riosucio se levanta un cerro rematado por una roca en forma de cabeza de águila. Es el cerro Batero, de formación batolítica, que los indígenas de la zona designaban con el nombre de Carambá⁶.

Según la leyenda Carambá era la morada de los dioses de las tribus ansermas, y tanto en su base como en la cima del cerro Opiramá los nativos rendían culto a esas deidades. Xixaraca cuidaba las cosechas, regulaba las lluvias y mantenía a raya a los tamaracas o genios del mal. La diosa Michua, Señora del Valor y de la Guerra, avizoraba el peligro y anunciaba a los guerreros el ataque de sus enemigos. (Cardona Tobón, 2004, pág. 17)

⁶ El historiador escribe con C Carambá, la comunidad indígena y en los documentos legales se escribe Karambá.

La figura jurídica del resguardo y la pérdida de la titulación colectiva el caso de Quinchía

Históricamente a las comunidades indígenas se les ha denominado en términos jurídicos y con fines de administración pública bajo diferentes figuras; la encomienda, los pueblos de indios, el cabildo y el resguardo indígena propiamente dicho hacen parte del léxico con el que tradicionalmente se les ha incorporado al ordenamiento administrativo tanto en el periodo colonial como el periodo Republicano⁷. Para comprender en la actualidad esta figura y la relevancia del Resguardo Indígena como entidad territorial en el ordenamiento de la organización jurídica y administrativa de la nación colombiana, es relevante remitirse a lo expresado taxativamente en el decreto 2164 de 1995 así:

“Los resguardos indígenas son propiedad colectiva de las comunidades indígenas a favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables. Los resguardos indígenas son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio” (Presidencia de la República de Colombia, 1995)

El caso de estudio para este trabajo de investigación está centrado en la comunidad indígena Embera Karamba del grupo étnico Embera y el territorio que perdió su título de propiedad colectiva como resguardo colonial indígena en la mitad del siglo XX en el marco de un proceso de disolución de los resguardos indígenas a nivel nacional auspiciado por una idea política de “Progreso” como fuente para lograr el desarrollo de la economía nacional, la entrada en vigencia de la ley 19 de 1927 “*Sobre división de resguardos de indígenas*” materializado con la ley 55 del 24 de noviembre de 1948 durante el gobierno de Mariano Ospina Pérez “*Por la*

⁷ Para ampliar esta información puede verse el texto. Ensayos para la historia de la política de tierras en Colombia, de la Colonia a la creación del frente nacional. De Absalón Machado Cartagena. Disponible en: <http://www.cid.unal.edu.co/cidnews/archivos/Politica-de-Tierras-en-Colombia.pdf>

cual se declara que no seguirán aplicándose a la Parcialidad Indígena de Quinchía, en el Departamento de Caldas⁸ las disposiciones de la ley 89 de 1890, y se dictan otras disposiciones”, obsérvese al menos el artículo sexto y su disposición:

ARTICULO 6° Desde la fecha de la sanción de la presente Ley quedaran suspendidas todas las funciones del Cabildo de la Parcialidad Indígena de Quinchía, debiendo pasar el archivo de esta a la oficina que determine el Ministerio de Gobierno.

PARAGRAFO. El Gobierno procederá inmediatamente a exigir del Cabildo actual la relación de las entradas por concepto del arrendamiento de la Salina de "El Santuario" y de las minas de carbón existentes en el territorio y que se hayan explotado en virtud de los contratos firmados por dicha entidad, así como también la inversión que se haya hecho de tales fondos. (Congreso de la República de Colombia, 1948)

Es importante tener en cuenta que en la actualidad la búsqueda del reconocimiento legal como Resguardo es una de la prioridades de la comunidad Embera Karamba y cuyo proceso viene consolidándose desde finales de los años 80'S y afianzándose desde la Constitución Política de 1991 sin embargo, hasta la fecha esas pretensiones han sido infructuosas y desfavorables para los intereses de la comunidad, por múltiples factores de índole político, así como económico y jurídico. Algunas de las razones que se suelen aducir desde las instituciones gubernamentales como EL INCODER son la falta de predios debidamente legalizados, ya que muchos predios en el territorio carecen de títulos, son posesiones o se encuentran en litigios civiles por sucesiones o han sido víctimas de desplazamiento forzado y las personas ya no se encuentran en el territorio.

El INCODER o antiguo INCORA en la dirección nacional alega discontinuidad en los predios ósea que los predios no están en plano cartográfico no están continuos y el único sector que presenta continuidad es el comprendido en las veredas en Tabor, El Cairo, Planadas, Bellavista, Batero, alto Moreta, Buena Vista, Juan Tapao, Minarica, Mápura y el Callao. (Ugarte Rico, Largo Trejos, & Uribe Trejos, 2013, pág. 112)

⁸ Entiéndase que varias referencias citan al departamento de Caldas, dado que el departamento de Risaralda al cual pertenece actualmente el municipio de Quinchía, fue fundado el 1 de febrero de 1967: para un análisis crítico y con un muy buen balance historiográfico de las razones por la cual se dividió el viejo caldas se puede leer la tesis de Anderson Paul Gil Prensa y movilización en la creación de Risaralda: Análisis histórico desde el periódico Diario de Risaralda (1966-1967) página 73 disponible en: <http://repositorio.utp.edu.co/dspace/bitstream/handle/11059/5976/07986132G463.pdf?sequence=1>

Proceso de disolución de los resguardos indígenas en Colombia bajo la idea del Progreso

Como se indicó antes, el título de Resguardo de Quinchía fue abolido en el año de 1948 con la promulgación de la ley 55, cabe entonces preguntar ¿Cuáles fueron las razones para buscar acabar con los Resguardos indígenas? La ley 89 de 1890 había dado un plazo de 50 años para que los resguardos indígenas fueron abolidos, sin embargo, sin que ese plazo se cumpliera fueron varios los proyectos de los gobiernos nacionales para eliminar la titulación colectiva de las comunidades indígenas, la razón era muy clara; la propiedad privada, la explotación minera, la inversión extranjera entre otros, debían prevalecer como fuente para que emanará el progreso, el desarrollo y la prosperidad para la economía nacional colombiana.

El historiador Luis Javier Caicedo ha venido investigando de manera muy importante el fenómeno de la territorialidad en el occidente de Caldas como asesor de comunidades indígenas, en su texto *cinco siglos de Historia de Riosucio* dedica un acápite para analizar el proyecto nacional con el que se buscó poner fin a los Resguardos indígenas y cita una ponencia del entonces senador y dos veces candidato presidencial Guillermo Valencia Castillo⁹ (1873 - 1943). Las expresiones del senador y poeta caucano fueron las siguientes : “*la propiedad privada es “Biológica” y los indígenas son una “fuerza perdida” “un peligro latente a la tranquilidad social” “una raza indolente” “los resguardos constituyen bastiones de resistencia contra la raza blanca”*” (Caicedo, 2018, pág. 121) lo anterior permite dimensionar que los intereses de la nación estaban en caminados hacia un modelo económico basado en la idea de

⁹ Padre de Guillermo León Valencia (presidente de Colombia entre 1962 y 1966) y bisabuelo de la hoy senadora Paloma Valencia Laserna

progreso, además de ello buscaba homogeneizar la idea de “Nación” enfatizando la superioridad de la raza blanca sobre la indígena.

Manuel Quintín Lame nacido en 1880 es uno de los principales precursores de las luchas en departamento del Cauca por la recuperación de la tierras indígenas que se encontraban – *según su criterio*- en manos de grandes hacendados y terratenientes, por supuesto que Q. Lame promovió una la lucha armada y rebelde, su causa la justificaba en el espíritu de la ley 89 de 1890 en lo referido a la protección de los resguardos indígenas, por supuesto que esto no era nada bien visto por la elite caucana y de inmediato se convirtió en el objetivo político y militar a derrotar, así lo recuerda el historiador Albeiro Valencia Llano

Quintín Lame se atrevió a irrespetar la gran propiedad latifundista colonial y fue perseguido y maltratado por la élite caucana; su principal opositor fue el escritor Guillermo Valencia. Lame sufrió prisión durante varios años. Fue convertido en un antihéroe por políticos y gamonales y murió, abandonado, en Ortega, Tolima, en 1967. Pero su causa no se extinguió. (Valencia Llano, 2019)

Guillermo León Valencia (Hijo) fue elegido presidente de Colombia en 1962 y se le conoce como el presidente de *La Mano dura*, fue él el responsable de la famosa operación Marquetalia de 1964 que tenía como objetivo acabar con las denominadas *repúblicas independientes*¹⁰. La operación Marquetalia tenía un objetivo particular; acabar con Manuel Marulanda Vélez alias *Tiro fijo* y los bandidos que conformaba su cuadrilla, el fracaso de tal operación a la postre terminaría con la creación de la Guerrilla de las FARC EP así lo destaca la Revista Semana y el Historiador Albeiro Valencia Llano:

Contra todo lo previsto, Manuel Marulanda Vélez y sus hombres lograron escapar al cerco del Ejército y reagruparse en Riochiquito, donde cinco meses después se realizaría la Primera Conferencia del Bloque Sur, en la que se expresó claramente, por primera vez, la concepción político-militar que guiaría en

¹⁰ Término usado por Álvaro Gómez Hurtado (1919-1995) para referirse precisamente a las zonas que eran ampliamente dominadas por la guerrilla comunista que seguía alzada en armas, pese a las amnistías ofrecidas por el régimen de Gustavo Rojas Pinilla (1900-1975) quien había derrocado Laureano Gómez (1889-1965)

adelante las acciones de la guerrilla. La fuga de Marulanda y sus hombres tuvo una doble connotación: la militar y la política. (Revista Semana, 1999)

En la década de 1960 los indígenas del Cauca quedaron atrapados en la guerra que el presidente Guillermo León Valencia libró contra las llamadas “Repúblicas Independientes”, de donde surgieron las guerrillas de las FARC; en este ambiente se crearon las condiciones para el surgimiento del Consejo Nacional Indígena del Cauca (CRIC), en 1971, que tenía como objetivo principal recuperar sus tierras ancestrales arrebatadas por los latifundistas. (Valencia Llano, 2019)

Estas expresiones evidencian la necesidad del aparato estatal de aquella época por abolir los territorios ancestrales (Resguardos) e incorporarlos de manera urgente según sus intereses, a la jurisdicción ordinaria de la vida civil e incorporar y afianzar la idea de *progreso* a través de la propiedad privada, como elemento esencial del ordenamiento territorial basado en el concepto de una economía liberal presta a los intereses del comercio, y es que los resguardos indígenas han representado para algunos sectores un serio inconveniente para los intereses económicos y lo siguen siendo hasta la fecha, recuérdese la muy sonada propuesta de la senadora Paloma Valencia¹¹ del partido Centro Democrático quien en 2015 propuso dividir en departamento del Cauca; en un territorio para los indígenas y otro para los mestizos, la senadora en entrevista para un medio nacional decía lo siguiente:

En entrevista dada a Proclama del Cauca, la senadora afirmó que el Centro Democrático tiene previsto promover en el departamento un referendo para “decidir si partimos el departamento en dos. Uno indígena, para que ellos haga sus paros, sus manifestaciones y sus invasiones, y uno con vocación de desarrollo donde podamos tener vías, se promueva la inversión y donde haya empleos dignos para los caucanos. (El Espectador, 2015)

Es importante retomar el hilo conductor del proceso histórico que culminó con la pérdida del reconocimiento legal del Resguardo indígena, el texto antes citado de Luis Javier Caicedo permite dimensionar la problemática histórica y la necesidad del gobierno por incorporar los

¹¹ Bisnieta del poeta dos veces candidato a la presidencia de la república y senador Guillermo Valencia Castillo y Nieta del expresidente Guillermo León Valencia.

territorios indígenas a las pretensiones económicas de orden nacional, Jorge Gärtner¹² se refería

los territorios indígenas de la siguiente manera:

Resguardos indígenas: Esta institución derivada de la colonia y mantenida con escasas modificaciones por la república, presenta en el estado actual del país serios inconvenientes a su desarrollo agrícola; la división de grandes resguardos donde los indígenas han adquirido capacidad para el manejo y explotación de la tierra, es en el concepto del gobierno una medida de carácter trascendental que sacará del estancamiento económico grandes regiones propias para la agricultura y colocadas hoy fuera del comercio, desprovistas del uso del crédito, a causa de la comunidad (...) en el departamento de Caldas hay regiones de plena vida civilizada aun sometidas a este régimen y detenidas en su progreso. (Caicedo, 2018, pág. 123)

Lo anterior expuesto permite comprender la problemática de los pueblos indígenas durante el siglo XX en relación con sus territorios y la idea de progreso, sin embargo la responsabilidad de tal proyecto que buscaba acabar los resguardos no es una particularidad de los gobiernos del siglo pasado, desde el siglo XIX - *inclusive antes*- se pueden encontrar similares problemáticas entre blancos, mestizos e indígenas por las tierras de los resguardos que se veían en muchos casos como territorios que impedían el progreso de la economía nacional, Nancy Appelbaum en su texto *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio* señala algunos ejemplos propicios para dimensionar esta problemática política y social del resguardo indígena de Quinchía en relación con la idea de progreso a finales siglo XIX, observemos:

un ejemplo de dichas controversias fue una larga disputa durante las dos últimas décadas del siglo diecinueve, entre los indígenas de Quinchía y la familia Fernández de Soto de Cartago y sus socios, en relación con las tierras que rodeaban la fuente de sal de Mápura, localizada dentro del resguardo de Quinchía, justo al sur del distrito de Riosucio. La disputa legal se centró en la forma como se interpretó la concesión de la tierra, en que se señalaba que la extensión era “una legua de tierra en contorno” con respecto a la fuente de agua salada. El abogado de los indígenas Carlos Gärtner (...) no cuestionó la afirmación de los Fernández de Soto y sus socios, según la cual ellos eran los dueños de la planta de procesamiento de sal, a pesar de su localización dentro del resguardo de Quinchía, porque según él sus clientes no querían impedir el “progreso” (Appelbaum, 2007, pág. 198)

¹² Ministro de Agricultura entre 1934 y 1935 en el gobierno de Alfonso López Pumarejo y posteriormente ministro de economía nacional de 1938 a 1940 en el gobierno de Eduardo Santos

Como se ha advertido anteriormente la comunidad indígena Embera Karamba en la actualidad ya no existe jurídicamente como Resguardo indígena sino como Parcialidad, el proceso que llevo a la pérdida de su titulación colectiva en el año 1948, como se ha venido demostrando sucedió a través de diversos factores donde se evidencia una alta responsabilidad histórica y política por parte del Estado colombiano quien en pro de la puesta en marcha de la economía nacional, la “modernización” y por supuesto a idea de “Progreso”, abanderó desde ciertos sectores políticos la tarea de acabar con los Resguardos indígenas por considerarles un problema para el progreso de la nación:

“Finalmente la campaña en pro de la división del resguardo y la disolución del cabildo encontró apoyo en el doctor Otto Morales Benítez, prominente político de Riosucio quien promovió la disolución del resguardo y la parcialidad argumentando que ya no existían indios en Quinchía ese sentido presento ante el congreso de la republica un proyecto de ley, entre otros motivos expuso que no había que preservar nada realmente, ni lengua, ni costumbres, ni siquiera una etnia, pues el mestizo era denominador común” (Ugarte Rico, Largo Trejos, & Uribe Trejos, 2013, pág. 116)

En la actualidad la comunidad Embera Karamba como se ha dicho, es una Parcialidad indígena, reconocida por el Ministerio del Interior, antes Ministerio del Interior y de Justicia en el concepto OF107-37640-DET-1000, 21 DE DICIEMBRE DE 2007 y mediante el edicto 006 del 09 de agosto de 2006, proferido por el antiguo INCODER¹³ (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural) hoy ANT¹⁴ (Agencia Nacional de Tierras).

Los fenómenos sociales surtidos en el marco del conflicto armado interno colombiano, a su vez las guerras entre liberales y conservadores, la guerra de los mil días y por supuesto el periodo republicano y la comúnmente llamada época de la Colonia española, han sido la génesis de una serie de injusticias que ha padecido la comunidad Indígena Embera Karamba bajo

¹³ El INCODER se crea mediante el decreto presidencial 1300 del 2003 y se liquida bajo el decreto 2365 DE 2015.

¹⁴ La Agencia Nacional de Tierras asumo algunas funciones del INCODER como las relativas a los proceso étnico y se crea mediante el decreto 2363 de 2015

estigmas sociales y políticos que se han expresado en la legislación colombiana desde entonces, un ejemplo claro de ellos es la anotación de la ley 89 de 1890, que decía: *“Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”*. Título que fue demandado en tiempos recientes por el ciudadano Daniel Alejandro Vargas Orlarte a quien la Corte Constitucional le dio la razón y en sentencia C135 de 2017 y declaró la inexecutable del título de dicha ley aduciendo entre otros factores lo siguiente:

Esta connotación peyorativa de la expresión “salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” se encuentra reforzada por la circunstancia de que se enmarca dentro de la Ley 89 de 1990, ley que fue expedida en un contexto histórico marcado por concepciones que conciben la diferencia cultural en términos valorativos, como manifestaciones de inferioridad, y por un “paradigma integracionista, dentro de la concepción ética universalista, que considera lo diferente como incivilizado”, paradigma que se aparta claramente de los principios que inspiran el actual ordenamiento constitucional. SIC (Sentencia C 135 de 2017, 2017)

Hechos Victimizantes en Quinchía.

Diversos factores han conformado a las injusticias remediables contra la comunidad Embera Karamba como se ha venido anotando, ahora bien a ello se debe sumar las actuaciones de los grupos armados ilegales como el EPL¹⁵ (Ejército Popular de Liberación), AUC¹⁶ (Autodefensas Unidas de Colombia), FARC EP¹⁷ (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo) y las actuaciones de agentes del Estado, que se dieron en la comunidad.

¹⁵ Las acciones perpetradas por éste grupo armado ilegal fueron cometidas por el Frente Oscar William Calvo.

¹⁶ Las acciones cometidas por éste grupo armado ilegal fueron cometidas por el Bloque Central Bolívar (visto en algunos textos como BCB) con los Frentes Héroes y Mártires de Guática y Frente Cacique Pipintá.

¹⁷ Las acciones cometidas por éste grupo armado ilegal fueron cometidas por el Frente 47, también conocido como Aurelio Rodríguez.

El EPL, grupo guerrillero que se hizo conocido en el año de 1978 cuando se tomó la emisora radial llamada Radio Cóndor de Manizales; este actor armado ilegal llegó al municipio de Quinchía con la columna guerrillera Carlos Alberto Morales en los años 80 como búsqueda de solución a la inseguridad y la falta de presencia estatal que garantizara la seguridad de la comunidad, da cuenta de ello Jorge Alberto Uribe:

En de la década de los 80, tuvo su primer inicio en la vereda de Miraflores (columna guerrillera Carlos Alberto Morales) a solicitud de un grupo de personas que requirieron su presencia dada la cantidad de extorciones, boleteo, robos y chantajes que estaban teniendo los mineros por la delincuencia común” (Uribe Flórez, 2018, pág. 205)

A finales del siglo pasado y entrado este siglo XXI aparece en Quinchía la figura sanguinaria de Berlain De Jesús Chiquito como alias “Leyton” (Comandante del Frente Oscar William Calvo), hombre oriundo del propio municipio y quien sembró el terror y fue el victimario de cientos de familias que se vieron obligadas a desplazarse a causa de la violencia que se vivió en el municipio.

...en el año 2002 (Leyton) para evitar ser capturado, asesino a su propia hermana, según cuentan, pensó que iba a delatarlo para ganarse la recompensa, ya que ella hablaba mucho por teléfono igual suerte corrió una de sus primas (...) su fama sanguinaria llegó a su punto máximo, cuando descubrió que un comando de diez guerrilleros del mismo EPL, procedentes de los santanderes iba a matarlo, los degolló y colgó sus cabezas donde la gente pudiera verlas” (Uribe Flórez, 2018, pág. 210)

Adicional a ello no solo el EPL cometió acciones hostiles contra la población civil en Quinchía, sino también las AUC de los cuales se tiene mayores reportes de información por el proceso enmarcado en la ley 975 de 2005 en el que los postulados confesaban los crímenes cometidos. Aunque algunos integrantes no se sometieron a éste proceso especial y están siendo juzgados por la ley ordinaria. De las confesiones más recientes podemos encontrar la del comandante del Frente de Guerra Cacique Pipintá, Fabio César Mejía Correa “alias Jhónatan” sobre los homicidios selectivos en población civil del municipio de Quinchía por ser

presuntamente colaboradores del EPL o no dar información sobre otras personas, así como también confesó ser el autor desplazamientos forzados

	Fecha	Vereda	Personas Asesinadas
1	2 de julio del 2004	Juan Tapao	Héctor Jaime Muñoz Rendón, Germán de Jesús Ladino Narváez y Cipriano Becerra Garzón
2	10 de julio del 2004,	Miraflores	Édgar de Jesús Aricapa Vargas
3	27 de agosto del 2004	Juan Tapao	Eduardo de Jesús Castro Lema
4	9 de julio del 2004	Mápura	Jaime de Jesús Mosquera Rojas
5	11 de julio del 2004	La Cumbre	Liber de Jesús Ladino Mazo
6	23 de julio del 2004	Sausagua	Wílder Antonio Uchima Uchima
7	6 de julio del 2004	Mápura	José Israel Calvo Pinzón
8	12 de julio del 2004	La Cumbre	Aricapa Morales

Cuadro Resumen elaboración propia. (La Patria, 2019)

El número oficial de víctimas en el marco del conflicto armado es reconocido por la Red Nacional de Información¹⁸. Así como en el comparativo nacional el hecho victimizante que tiene mayor número de registros es el desplazamiento forzado, Quinchía no es la excepción; a primero de agosto de 2019 el desplazamiento asciende a 13.600 víctimas (RNI, 2019). Como se puede ver en el consolidado de la RNI los años con mayor número de personas expulsas corresponden a los años 2002, 2003, 2004, 2005, y 2006 años del Gobierno de Álvaro Uribe Vélez.

VIGENCIA	PERSONAS EXPULSADAS
Antes de 1985	0
1985	37
1986	35
1987	58
1988	113
1989	179
1990	107
1991	113

¹⁸ Conocida también como RNI La Red Nacional de Información para la Atención y Reparación a las Víctimas será el instrumento que garantizará al Sistema Nacional de Atención y Reparación a las Víctimas una rápida y eficaz información nacional y regional sobre las violaciones de que trata el artículo 30 de la presente Ley, permitirá la identificación y el diagnóstico de las circunstancias que ocasionaron y ocasionan el daño a las víctimas

1992	123
1993	163
1994	179
1995	229
1996	173
1997	263
1998	380
1999	424
2000	569
2001	665
2002	1.162
2003	1.526
2004	2.422
2005	1.529
2006	1.115
2007	696
2008	396
2009	190
2010	74
2011	35
2012	102
2013	113
2014	197
2015	157
2016	63
2017	10
2018	3
Total	13.699

Datos obtenidos de la RNI.

Entre los años 2002-2006 se presenta un contexto de agresiones bélicas hostiles, así como combates con interposición de población civil por las disputas territoriales de los grupos armados que existían desde los años noventa como el EPL y las FARC y la avanzada de las AUC, lo cual genera un aumento notable en el número de víctimas. Así se plantea en la investigación que financió el Centro Nacional de Memoria Histórica llamada *Quinchía: una memoria de resistencia*

oculta entre montañas, que toma los hechos de violencia ocurridos entre 2002-2004, uno de los comentarios a la investigación informa que:

Sobre la cima del cerro Gobia se ve completo el casco urbano de Quinchía rodeado de una inmensa topografía ondulada. A un lado del cerro, se divisa la vía alterna que comunica el Norte del Valle con Risaralda, Caldas, Antioquia y Chocó. Según el sociólogo Jorge Iván, la historia de violencia en este municipio no permite ignorar el hecho de que la ubicación estratégica de éste ha sido determinante para los intereses territoriales de actores como el Frente Oscar William Calvo del EPL y Aurelio Rodríguez de las FARC, los cuales operaron allí hasta finales de los 90's y principios del 2000, y posteriormente el BCB. (Jiménez, 2015)

Como se indicó no sólo fue el accionar de los grupos armados ilegales sino también el accionar de agentes de Estado. En el gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez se implementó la *política de Defensa y de seguridad democrática*¹⁹ sobresale entre otras la famosa Operación Libertad²⁰ operativo en el cual la Fiscalía General de la Nación capturó a un centenar de personas del municipio de Quinchía incluyendo funcionarios públicos, acusándoles de rebelión entre muchos otros delitos relacionados con el estigma de que la población era colaboradora de la guerrilla del EPL, el falso positivo se tejió bajo la más pomposa operación militar, obsérvese:

El operativo tuvo todos los ingredientes de espectacularidad: 800 uniformados de la Policía, 200 unidades de la Fiscalía, helicópteros, camiones, buses y camionetas blindadas para llevarse a casi un centenar de capturados. La Fiscalía le dio un espaldarazo a la opinión del general Castro al cobijar semanas después, con orden de captura, a 70 de los detenidos al "hallar méritos y pruebas suficientes" que los vinculaba con el EPL. Entre quienes se quedaron en la cárcel estaban el entonces alcalde Gildardo Trejos, del Partido Liberal, y los aspirantes a sucederlo Alberto Uribe Flórez y Edgar Saldarriaga, también del oficialismo liberal. Igual pasó con Jesús Andersson Largo, candidato al Concejo; Javier Pescador, comandante de Bomberos; Arturo Trejos, director de la Umata de Quinchía, y el concejal Gilberto Cano, entre otros". (Revista SEMANA, 2004)

¹⁹ La organización DEJUSTICIA en su reciente publicación "Que nos llamen Inocentes" hace un análisis de la seguridad democrática a partir de los sucedido en montes de María, así:

La política de Seguridad Democrática implicó la expedición de varias normas, algunas de rango constitucional, como el Acto Legislativo 02 del 18 de diciembre de 2003, cuyo objetivo era "enfrentar el terrorismo", por medio del cual se modificaron los artículos 15, 24, 28 y 250 de la Constitución. Este cambio constitucional permitió a las autoridades administrativas –con el fin de "prevenir" actos de terrorismo– tomar medidas como interceptar comunicaciones, ordenar y ejecutar detenciones con fines de identificación, efectuar registros domiciliarios sin previa orden judicial y llevar a cabo informes de residencia de los habitantes del territorio nacional en determinadas poblaciones. Igualmente, facultó a la Fiscalía General de la Nación para conformar unidades especiales de Policía Judicial con miembros de las Fuerzas Militares.

²⁰ La operación libertad se enmarca dentro de las capturas masivas que se dieron como estrategia en la política de seguridad democrática

Finalmente este episodio no fue más que una actuación indebida del Estado y terminó en la liberación de las personas capturadas. Por este hecho victimizante la Nación²¹ fue condenada en sentencias del Consejo de Estado quien determinó la responsabilidad del Estado al realizar estos procedimientos irregulares sin pruebas, la condena sólo fue de carácter económico dejando de lado los actos de reparación simbólica y medidas de satisfacción que generalmente se ordenan en éstos casos.

“El caso, recordemos, fue uno de los más sonados falsos positivos en Colombia, luego de que la Fiscalía emitiera órdenes de captura contra una amplia población rural de Quinchía acusados de colaborar con la guerrilla, pero sin pruebas contundentes contra ellos. Más de la mitad de los indemnizados con este fallo del Consejo de Estado, ya habrían muerto, según el abogado (Benjamín) Herrera”. (Ardila Cedeño, 2012)

El contexto histórico que se acaba de exponer de manera laxa, logra poner de relieve algunas de las situaciones relevante de Injusticia en el marco del conflicto armado interno que la comunidad Embera Karamba ha tenido que soportar, por parte de grupos armados tanto de guerrillas y grupos paramilitares, así como el uso arbitrario de la fuerza por parte del mismo Estado de manera directa como en el caso de la operación Libertad.

Las injusticias remediabiles anteriormente descritas denotan hechos no éticos lo cual da cabida para que puedan pensarse como un problema moral y no solo como un problema jurídico, vale la pena recordar las injusticias remediabiles de acuerdo a la pura norma solo podrían discutirse en el marco de lo que corresponde al conflicto armado interno, lo cual dejaría por fuera un sin número de hechos relevantes en la sistematización de las injusticias remediabiles encontradas desde la misma época de la colonia.

²¹ Personas jurídica que representa al Estado de Colombia

La pérdida del título de Resguardo antes de iniciar el conflicto armado interno es un hecho completamente relevante que no puede pasar desapercibido toda vez que la comunidad tuvo que afrontar esas injusticias remediabiles en el marco del conflicto armado interno sin la protección de su territorio como propiedad colectiva al tiempo que soportaba la pérdida de las capacidades entendidas como disposiciones de ser y hacer.

La justicia transicional

Las injusticias remediabiles padecidas por la comunidad no se pueden resolver con un concepto tradicional de justicia o las medidas que se dan en situaciones de “normalidad” de justicia punitiva del ordenamiento ordinario; por el contrario, requieren que en ese contexto de victimizaciones que se dieron en el marco del conflicto armado interno sean analizadas bajo otros parámetros de una justicia especial como lo es la justicia transicional. Por tal motivo la comprensión de lo que implica este concepto es fundamental para conectar las reparaciones colectivas a las que tiene derecho la comunidad Embera Karambá.

El concepto de justicia transicional no es un concepto acabado y único, por el contrario ha generado numerosos textos desde diferentes disciplinas desde el derecho, derecho penal internacional, antropología, psicoanálisis, teología, política comparada, teoría y ética política entre otros. Es por ello que se ha producido un fenómeno que se ha denominado “Cascada²²” en la proliferación de la Justicia. Quizá una de las definiciones mayoritariamente aceptada es la

²² Término propuesto por primera vez por la autoras Ellen Lutz y Kathryn Sikkink en el texto “The Evolution and Impact of Foreign Human Rights Trials in Latin American”, explicado en el texto Justicia Transicional en Equilibrio Comparación de proceso sopeso de su eficacia

descrita por El Centro Internacional para la Justicia Transicional o ICTJ (International Center for Transitional Justice) por sus siglas en inglés que refiere lo siguiente: *“La justicia transicional es una respuesta a las violaciones sistemáticas o generalizadas a los derechos humanos. Su objetivo es reconocer a las víctimas y promover iniciativas de paz, reconciliación y democracia”* (ICTJ, 2009). Así como también la planteada por el Secretario General de Naciones Unidas en el informe: *El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos*:

La noción de “justicia de transición” que se examina en el presente informe abarca toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación. Tales mecanismos pueden ser judiciales o extrajudiciales y tener distintos niveles de participación internacional (o carecer por completo de ella) así como abarcar el enjuiciamiento de personas, el resarcimiento, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional, la investigación de antecedentes, la remoción del cargo o combinaciones de todos ellos. (Secretario General ONU, 2004)

En el texto *Justicia Transicional en Equilibrio, Comparación de procesos, sopeso de su eficacia*²³ las autoras han expresado que: *“La diversidad de mecanismos y países que han adoptado estos mecanismos han generado muchos estudios. En un cálculo conservador, más de 2.3000 artículos y libros exploran distintos aspectos de la justicia transicional”* (Olsen, Payne, & Reiter, 2016, pág. 23). Lo cual quiere decir que no es una labor sencilla la sistematización de esta información académica que se produce.

Así como también otros autores han establecido una clasificación de la genealogía de la justicia transicional en tres fases: la primera en la posguerra, entendida como una justicia internacional externa; la segunda que se da en los procesos de democratización una vez terminada la Unión Soviética y una tercera marcada por situaciones de inestabilidad política. (Teitel, 2003).

²³ El texto hace un estudio de proceso de justicia transicional y documentos académicos desde el 1970 a 2007

Esto hace necesario que se puedan diferenciar las producciones intelectuales sobre la justicia transicional como ya se dijo antes la “cascada” con los periodos desarrollados por Teitel.

Sin embargo la mayor claridad que se tiene en la historia reciente, es que el fin último de los procesos de justicia transicional son las víctimas, con el fin de que efectivamente tengan verdad justicia y reparación y se logre el mantenimiento de la paz social mediante un régimen jurídico necesariamente especial. Así lo expresan Carlos Bernal Pulido, Gerardo Barbosa Castillo, Gonzalo Cataño, Nelson Camilo Sánchez y la Corte Constitucional Colombiana:

Los principales fines de la justicia transicional son asegurar la atribución de responsabilidades derivada de las violaciones a los derechos humanos, la revelación de la verdad la compensación de las víctimas, la desmovilización de individuos y grupos que participan en el conflicto social la reconciliación (Bernal Pulido, 2016, pág. 37)

La justicia transicional es más bien un régimen jurídico excepcional concebido para dar respuesta a necesidades concretas derivadas de realidades sociales y políticas irrepetibles, surgidos de un estado de cosas previo que como se ha repetido en numerosas ocasiones, puede corresponder a una de dos hipótesis (o a ambas a la vez), a saber un régimen dictatorial o autoritario o un conflicto armado. (Barbosa Castillo, 2016, pág. 115)

La justicia transicional es una negociación y un proceso, implica un acuerdo entre fracciones en conflicto y un tiempo prudencial para alcanzar lo pactado. El proceso y el tiempo establecido para que llegue a feliz término es lo que llamado transición. (Cataño, 2016, pág. 201)

La justicia transicional pretende servir de puente entre el pasado de violaciones y conflicto y un futuro de paz y democracia en donde se respeten los derechos humanos. Para que esta paz sea posible, las herramientas de justicia transicional promueven medidas de justicia hacia las víctimas para que la paz se construya teniendo en cuenta sus necesidades. (Sánchez Delgado, 2013, pág. 7)

Ciertamente, el concepto de *justicia transicional* es de tal amplitud que bajo esa genérica denominación pueden encuadrarse experiencias y procesos muy disímiles, tanto como lo son los países y circunstancias históricas en que ellos han tenido lugar. Sin embargo, independientemente de sus particularidades, todos ellos coinciden en la búsqueda del ya indicado propósito de hacer efectivos, al mayor nivel posible, los derechos a la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas frente a un pasado de graves y sistemáticas violaciones de los derechos humanos, teniendo como límite la medida de lo que resulte conducente al logro y mantenimiento de la paz social. (Sentencia C 771 de 2011, 2011)

Se hace referencia a un proceso de historia reciente, dado que en algunos conflictos o dictaduras particularmente las dictaduras del cono sur la figura de justicia transicional más usada

fueron las amnistías e indultos para quienes participaron de las acciones tanto dictatoriales como de conflicto armado. Actualmente estas figuras tienen limitaciones fundamentadas en la garantía de los derechos humanos de las víctimas, particularmente posterior a la publicación de los *“Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones”* (Organización de Naciones Unidas. ONU, 2005) Que reconocen los derechos de las víctimas a ser tratados con dignidad y respeto.

Es claro entonces que no existe una sola forma de ver la justicia transicional, por el contrario hay varios mecanismos desarrollados, los cuales recogen las acciones que garanticen la superación de condiciones que no permiten la convivencia pacífica. *“Entre los mecanismos de transición política se encuentran las amnistías, los programas de restitución de tierras y propiedades y los programas indemnizatorios y de reparación de las víctimas, la rehabilitación de prisioneros políticos y las reformas institucionales”* (Bernal Pulido, 2016, pág. 46). Es por ello que en palabras del Secretario General de Naciones Unidas en el informe rendido en el año 2004 sobre *El estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades en conflicto y en posconflicto* expuso lo siguiente:

Tales mecanismos pueden ser judiciales o extrajudiciales y tener distintos niveles de participación internacional (o carecer por complejo de ella) así como abarcar el enjuiciamiento de personas, el resarcimiento, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional, la investigación de antecedentes, la remoción del cargo o combinaciones de todos ellos. (Secretario General ONU, 2004, pág. 6)

Las medidas judiciales y extrajudiciales continúan generando debate sobre cual aplicar y la manera de hacerlo, una muestra de ello es que el Secretario General de Naciones Unidas en el año 2011 en el informe de seguimiento a las recomendaciones dadas en el informe *El estado de*

derecho y la justicia de transición en las sociedades en conflicto y en posconflicto del año 2004 expone: “los mecanismos “mixtos” como las salas especiales en los tribunales de Camboya, que comenzaron a funcionar en el año 2006 y la comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala, que se puso en marcha en 2007” (Secretario General ONU, 2011, pág. 10), así como también explica de la *instalación de Comisiones de la Verdad en Kenia 2008, Liberia (2005), Timor-Leste (2005) y las Islas Salomón (2008)* (Secretario General ONU, 2011, pág. 8).

Lo más importante de que no exista una única forma de hacer la justicia transicional (sin reconocer los mínimos que se expondrán más adelante) es que se debe claramente tener el contexto del Estado que va hacer uso de estos mecanismos; *la justicia transicional no puede ser impuesta desde un ente ajeno sino que debe ser un proceso de concertación* (Secretario General ONU, 2004) para que tenga mayores niveles de éxito. Rodrigo Uprimny propone dos elementos básicos que pueden aportar así:

Al menos dos elementos básicos: (i) el tipo de situación que se quiere superar, y (ii) si se trata o no de una transición pactada con los victimarios. Así, en primer término, según ciertas visiones, es necesario distinguir entre la transición de regímenes dictatoriales estables a democracias, y aquella que busca superar guerras civiles. En la primera situación, la violencia que se busca superar es asimétrica o vertical, pues el Estado no enfrenta la resistencia de un actor armado. No hay conflicto armado sino sólo represión, y la distinción entre víctimas y victimarios es clara. En las guerras internas, en cambio, la violencia es más simétrica u horizontal, y la distinción entre víctimas y victimarios es mucho menos clara, ya que cada actor armado (con sus respectivas bases sociales de apoyo) es al mismo tiempo víctima (pues padece los ataques del enemigo), pero también victimario (pues infringe violencia al otro actor armado y a sus bases sociales). (Uprimny Yepes, 2006, pág. 38) Este último es el caso del conflicto colombiano

Adicional a ello también se debe tener en cuenta la capacidad económica del Estado, por cuanto hay algunos mecanismos más costosos que otros, como por ejemplo los juicios que requieren de toda una estructura y garantía del debido proceso no solo para las víctimas sino también para quienes fungieron como victimarios, así como la dificultad en la “*selección de casos*”

dado que en una situación de conflicto generalizado es imposible enjuiciar a todos los autores de delitos” (Bernal Pulido, 2016, pág. 43)

Los países que experimentan un crecimiento son más propensos a adoptar mecanismos más costosos (por ejemplo juicios), mientras que los otros países con contracción económica son más propensos a adoptar mecanismos de bajo costo (como las amnistías, o ninguno en absoluto) (Olsen, Payne, & Reiter, 2016, pág. 119)

Las discusiones en cuanto la mejor forma de justicia transicional se debe dar con un enfoque de garantía de derechos, como lo sostiene Catalina Botero y Esteban Restrepo quienes siguiendo la lectura de instrumentos internacionales, sentencias y doctrina describen unos mínimos en términos de Justicia verdad y reparación; cada uno de ellos tiene amplias fundamentaciones necesarias para comprender sus alcances.

El hecho de que no exista una fórmula única para afrontar la transición no significa que no haya algunos parámetros básicos de la justicia transicional o en transición. En efecto, durante las dos últimas décadas, con ocasión de los éxitos y fracasos de las experiencias de transición de la segunda parte del siglo XX, se han generado una serie de consensos internacionales en torno a los requerimientos básicos de la justicia en períodos de transición (Botero Marino & Restrepo Saldarriaga, 2006, pág. 54)

Para éste trabajo se profundizará sobre la reparación integral que permite a las víctimas asumirse como ciudadanos para dejar la condición de víctimas a través de la medidas de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición.

Programas administrativos de reparaciones Los programas masivos de reparación por vía administrativa son generalmente iniciativas diseñadas como conjunto de medidas de reparación sistemáticamente vinculadas entre sí. Su propósito esencial es restituir los derechos de las víctimas, reconocer su condición de ciudadanos con plenos derechos -lo que implica necesariamente una transformación de su situación de vulneración- y recuperar el tejido social. Por estas razones, los programas de reparación suelen poner mayor énfasis en los componentes de restitución, compensación y rehabilitación. (Sánchez Delgado, 2013, pág. 87)

Antecedentes a la Justicia Transicional al Caso Colombiano

El Estado de Colombia mediante las leyes Ley 387 del 18 de julio de 1997 “*por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y esta estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia*” (Congreso de la República de Colombia, 1997) y la Ley 418 del 26 de diciembre de 1997 “*por la cual se consagran unos instrumentos para la búsqueda de la convivencia, la eficacia de la justicia y se dictan otras disposiciones*” (Congreso de la República de Colombia, 1997); de forma general buscaban brindar medidas de atención humanitarias ante las situaciones que afectaran a las personas en el marco del “*Conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar o alteren drásticamente el orden público*” (Congreso de la República de Colombia, 1997).

De lo anterior resulta que no podría afirmarse de estas que fueran medidas de justicia transicional dado que no cumple con las medidas de Justicia, verdad y reparación a víctimas, es tanto así, que por ejemplo de la lectura de ambas normas la palabra reparación solo es visible en términos de reparar vehículos o daños a inmueble ocasionados por los combates entre otros.

Justicia Transicional caso colombiano

El ICTJ en un trabajo didáctico web publicado en el año 2013 diseñó una línea del tiempo la cual tenía como fin brindar información acerca de los mecanismos de justicia transicional en

Colombia, la directora de la oficina del ICTJ para Colombia María Camila Moreno sostuvo que: *Esta presentación de los mecanismos de justicia transicional adoptados en el país espera ser una contribución a la reflexión acerca del modelo más adecuado para Colombia.* (ICTJ, 2013). La presentación es meramente descriptiva no valorativa acerca de su eficacia, pero brinda elementos para conocer el trasfondo normativo por lo menos para la fecha de publicación.

El trabajo del ICTJ inicia con la ley 975 de 2005 promovida por el gobierno de Álvaro Uribe Vélez llamada popularmente Ley de Justicia y Paz “*Por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios*” (Congreso de la República de Colombia, 2005). Esta norma tiene como objeto por lo menos desde su enunciación literal la garantía de los derechos de las víctimas; entre ellos el derecho a ser reparadas como lo establece su artículo 1:

La presente ley tiene por objeto facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al margen de la ley, garantizando los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación. (Congreso de la República de Colombia, 2005)

El trabajo del ICTJ aduce que esta norma tenía como fin:

Facilitar la reincorporación a la vida civil de miembros de grupos armados ilegales. Dicha ley regula la investigación, el procesamiento y la sanción de las personas que deciden desmovilizarse, y les otorga beneficios judiciales bajo la condición de cumplir con medidas como la verdad, la reparación de las víctimas y una adecuada resocialización. (ICTJ, 2013)

La ley antes expuesta es considerada como el primer ejercicio de justicia transicional en Colombia, sin embargo tuvo detractores y cambios significativos durante los debates que se surtían en el Congreso de la República. Como lo plantean Rodrigo Uprimny y Mariana Saffon: “*el consenso más significativo que se logró en las discusiones de los distintos proyectos de ley en*

el Congreso fue el establecimiento de una pena mínima de prisión... la cual finalmente quedó en cinco años... con una pena máxima correspondiente a ocho años” (Uprimny Yepes & Saffon Sanín, 2006, pág. 178). Las versiones libres rendidas por los postulados²⁴ en el procedimiento especial de la ley 975 de 2005, generaron una considerable información para documentar casos y dar elementos de contexto necesario para entender lo sucedido en una parte del conflicto, tanto así que, de la recolección de muchas versiones de los postulados surgió quizá uno de los informes más completos de Memoria Histórica hasta la fecha denominado *Basta Ya*. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013)

Dentro de las mayores críticas a la ley de justicia y paz se encuentran la no efectividad de la reparación económica a las víctimas, dado que si los victimarios no tiene bienes para entregar al Fondo de Reparación no hay otras medidas para lograr la entrega de las reparaciones económicas, adicional a ello las víctimas deben de buscar los elementos materiales probatorios para demostrar la existencia de bienes no declarados (Uprimny Yepes & Saffon Sanín, 2006); otra críticas suscitada es el poco acompañamiento en trámites administrativos y judiciales a las víctimas que están exigiendo los derechos a la verdad y la reparación.

Posterior a la ley 975 los ejercicios legales de justicia transicional que siguieron fueron ley 1424 de 2010 *“Por la cual se dictan disposiciones de justicia transicional que garanticen verdad, justicia y reparación a las víctimas de desmovilizados de grupos organizados al margen de la ley, se conceden beneficios jurídicos y se dictan otras disposiciones”* o ley sobre acuerdos de

²⁴ Personas que participaron en el proceso de desmovilización colectiva

contribución a la memoria histórica; la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras; la reforma constitucional conocida como el Marco Jurídico para la Paz y las leyes relativas al Sistema integral de Verdad, Justicia, Reparación y no repetición. Para ésta investigación no se profundizará sobre todos los mecanismos, sino sobre la priorización en el marco de la ley 1448 de 2011.

En los orígenes del proceso de paz se discute la ley 1448 es sancionada el 10 junio de 2011 bajo el gobierno de Juan Manuel Santos, en esta ley se reconoce claramente la existencia de un conflicto armado por parte del Estado, dado que en los gobiernos anteriores la negación de la existencia del conflicto armado era sistemática y por ende no permitía claramente abonar el camino a una eventual salida negociada al conflicto armado. Muchas personas la han considerado histórica dado que fue radicada por el mismo presidente y apoyada por varios partidos políticos en su momento y también dado que en palabras del entonces presidente en el discurso de sanción describió su importancia así:

La Ley de Víctimas que hoy proclamamos no sólo es un hito nacional sino internacional. Ningún otro país en el mundo ha asumido, como Colombia, un esfuerzo de estas dimensiones para reparar las víctimas, restituir las tierras y cerrar las heridas, sin haber terminado todavía el conflicto que nos desangra. (Santos Calderón, 2011)

El texto de la ley de víctimas fue producto de múltiples encuentros con las víctimas, con las entonces mesas de fortalecimiento para la población desplazada y organizaciones defensoras de víctimas que acompañaban proceso colectivos, era una deuda que se intentó saldar bajo el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, pero no fue posible por las diferencias tan profundas para el reconocimiento del conflicto armado y la restitución de tierras.

Bajo la 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”*

(Congreso de la República de Colombia, 2011) el Estado Colombiano ha reconocido la existencia de un conflicto armado interno, en una temporalidad específica y exclusividad, no mezclado con las otras anotaciones normativas como alteraciones al orden público, como si se mencionan en las leyes 387 y 418.

Reparación Colectiva Étnica.

La ley 1448 reconoce la necesidad de reparar de forma integral a todas las víctimas del Conflicto Armado Interno colombiano, no solo en materia económica, como es la medida de reparación más usual. Es importante resaltar que algunas víctimas además requieren la aplicación un enfoque diferencial dada su condición étnica así lo estipula ésta ley en el artículo 205:

ARTÍCULO 205. De conformidad con el artículo 150 numeral 10 de la Constitución Nacional, revístase al Presidente de la República de precisas facultades extraordinarias, por el término de seis (6) meses contados a partir de la expedición de la presente ley, para expedir por medio de decretos con fuerza de ley, la regulación de los derechos y garantías de las víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, ROM y negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras en lo relativo a:

a) Generar el marco legal de la política pública de atención, reparación integral y de restitución de tierras de las víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, ROM, negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras de conformidad con la Constitución Nacional, los instrumentos internacionales que hacen parte del bloque de constitucionalidad, las leyes, la jurisprudencia, los principios internacionales a la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición. (Congreso de la República de Colombia, 2011)

Es por ello que en el marco de ésta disposición el presidente de la República para el año 2011 expidió los decretos 4633 “*por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas*”, 4634 “*Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a las víctimas pertenecientes al pueblo Rom o Gitano*” y 4635 “*Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de*

restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras”

Los decretos anteriores tienen un enfoque de reparación colectiva para documentar las violaciones a los derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario. Especialmente los decretos relacionados con las comunidades indígenas, comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras se centran de manera particular en el territorio como agente activo, en el proceso de reparación integral. Adicionalmente los decretos no se centran en un concepto tradicional de reparación, sino en un concepto que permita transformar las causas estructurales de discriminación que permitieron que las violencias y los daños en el marco del conflicto armado fueran desproporcionadas.

El proceso de concertación del decreto 4633 de 2011 no fue sencillo, dado que los daños que han sufrido las comunidades indígenas en el marco del conflicto armado ha sido diferenciados y desproporcionados; según la Corte Constitucional Colombiana las violencias del conflicto armado *han llevado a un proceso de extinción física y culturalmente* a las comunidades indígenas (Auto 004 de 2009, 2009).

Las violencias han generado cambios en las dinámicas de relacionamiento con el territorio, con la misma comunidad, con los animales, y con los espíritus que allí habitan. En palabras de la entonces Directora de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas²⁵ Paula Gaviria Betancur y Gabriel Muyuy Jacanamejoy Director Programa

²⁵ Entidad encargada de la articulación de la política pública para víctimas del conflicto armado en el marco de la ley 1448 de 2011

Presidencial para la Formulación de Estrategias y Acciones para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas de Colombia explican en la presentación del decreto que:

El concepto de víctima, para el caso de los pueblos indígenas, se explica desde una perspectiva cultural que recoge las afectaciones sufridas por su población durante la historia de Colombia. La desterritorialización, el desconocimiento, la condena y la represión de las manifestaciones culturales, la prohibición del uso de la lengua propia, la persecución de las autoridades tradicionales, las contradicciones relativas a los horizontes del desarrollo y la negación de formas diferentes de pensar y entender el mundo entre otras afectaciones estructurales, fueron reafirmadas como factores constantes de victimización desde el primer contacto entre las culturas. Es por ello, que el conflicto armado interno y sus factores conexos son, desde el pensamiento indígena, una faceta más de la violencia histórica que ha provocado la desaparición de muchas culturas milenarias, y que tiene actualmente a tantas otras en riesgo de la extinción física y cultural. (Muyuy Jacanamejoy & Gaviria Betancur, 2012, pág. 8)

Siguiendo con el avance del enfoque diferencial en la reparación para éstas comunidades se debe tener en cuenta que el decreto 4633 de 2011 incluye en el artículo 3 inciso 4 el *territorio como víctima*, no solo como una figura romántica o meramente enunciativa sino como un agente activo sin el cual las comunidades no pueden pervivir, es el Drua o territorio el permite una efectiva e íntima relación en términos de subsistencia entre la espiritualidad y la vida cotidiana que les permite lograr armonía y equilibrio como una comunidad en pleno.

Para los pueblos indígenas el territorio es víctima, teniendo en cuenta su cosmovisión y el vínculo especial y colectivo que los une con la madre tierra. Sin perjuicio de lo anterior, se entenderá que los titulares de derechos en el marco del presente decreto son los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes individualmente considerados. (Presidencia de la República de Colombia, 2011)

Se hace necesario precisar el significado del concepto de territorio para las comunidades indígenas en clave de garantía de derechos. La construcción conceptual más completa en éstos términos es la planteada a partir de un ejercicio de unificación de sentencias que hace la Corte Constitucional, la cual tomando elementos de las sentencias proferidas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, afirma que el territorio es un concepto amplio que abarca desde el sitio donde se vive hasta lugares de uso cultural, espiritual, de soberanía alimentaria y

que a pesar de que no tenga un reconocimiento de propiedad colectiva, ésta no puede ser razón para negar su existencia y protección.

(i) El territorio de las comunidades se define con parámetros geográficos y culturales. La demarcación es importante para que el derecho de propiedad de las comunidades pueda tener una protección jurídica y administrativa. Sin embargo, ello no puede soslayar que esa franja se expande con los lugares religiosos o culturales. En efecto, estas áreas tienen protección así estén o no dentro de los terrenos titulados. (Sentencias T-525 de 1998, Sentencia T-693 de 2011, T-698 de 2011, T-235 de 2011 y T-282 de 2012).

(ii) Los argumentos sobre la ausencia de reconocimiento oficial de una comunidad son insuficientes para que el Estado o un privado se nieguen a consultar una medida con una comunidad étnica. (Sentencias T-372 de 2012, T-693 de 2012, T-993 de 2012, T-657 de 2013 y T-172 de 2013).

(iii) La propiedad colectiva se funda en la posesión ancestral, de manera que el reconocimiento estatal no es constitutivo. Por lo tanto: la ausencia de reconocimiento no implica la inexistencia del derecho; y la tardanza o la imposición de trámites irrazonables para la obtención de ese reconocimiento constituye, en sí misma, una violación al derecho. (Sentencias T-693 de 2011 y T-698 de 2011).

(iv) La interferencia que padecen los grupos étnicos diferenciados en sus territorios comprende las zonas que se encuentran tituladas, habitadas y exploradas y todas aquellas franjas que han sido ocupadas ancestralmente y que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas, religiosas y espirituales. En esta concepción amplia de territorio adquieren importancia los lugares sagrados que no se encuentran al interior de los resguardos, pues en ellos la comunidad indígena puede desenvolverse libremente según su cultura y mantener su identidad. (Sentencia SU 123 de 2018, 2018)

Una vez precisada la importancia del territorio (Drua) se puede retomar entonces la concepción en el marco las normas de justicia transicional de la construcción del territorio como víctima; por ello siguiendo a Daniel Ruiz²⁶ sostiene que: *“la inclusión del territorio como víctima abonaría el camino para el reconocimiento, al menos en teoría, del territorio como un eventual sujeto de derechos. No en vano el decreto describe el territorio como sustrato material e “integridad viviente” (art. 45)”* (Ruiz Serna, 2017, pág. 87). De igual forma otros artículos del decreto hacen mención a la necesidad del saneamiento espiritual del territorio y éste elemento dependerá de la cosmovisión de cada comunidad afectada.

²⁶ En el artículo el territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia

El decreto 4633 de 2011 no solo plantea la importancia del territorio como víctima, sino también la clasificación de los daños con el fin establecer los nexos causales con el conflicto armado. El daño se torna trascendental para establecer la condición de víctima dado que según la Organización de Naciones Unidas “*Se entenderá por "víctimas" las personas que, individual o colectivamente, hayan sufrido daños*” (Organización de Naciones Unidas, 1985). La clasificación de los daños de forma diferenciadas fueron establecidos así: Daño individual, daño colectivo, daño individual con efectos colectivos. Daño a la integridad cultural, daño al territorio, daño a la autonomía e integridad política y organizativa (Presidencia de la República de Colombia, 2011). A su vez el decreto en mención consagra el procedimiento para lograr el reconocimiento como Sujeto de Reparación Colectiva étnico a partir de los daños y actuaciones administrativas que permiten el respaldo y acompañamiento a las comunidades indígenas.

Los daños diferenciados requieren acciones diferenciadas y es por ello que la reparación recibe el nombre de transformadora dado que lo que realmente pretende es el cambio estructural de las condiciones que permitieron los efectos desproporcionados y las discriminaciones e injusticias históricas, es por ello que el artículo 28 del decreto 4633 especifica cual es la reparación que las comunidades requieren:

Artículo 28. Reparación transformadora. El Estado garantizará la reparación integral para los pueblos indígenas con carácter transformador. La reparación integral, en tanto transformadora, no se limita al resarcimiento del daño material y espiritual, o al restablecimiento de la situación anterior al hecho victimizante, sino que también se verá complementada por acciones que contribuyan a la eliminación de los esquemas de discriminación y marginación que pudieron ser la causa de los hechos victimizantes. (Presidencia de la República de Colombia, 2011)

Reconocimiento como sujeto de reparación colectiva víctima de la Comunidad Embera Karamba

La comunidad Embera Karambá ha padecido las injusticias remediables descritas anteriormente, es por ello que después de un proceso de análisis y documentación realizado por la Defensoría del Pueblo y como resultado de talleres²⁷ los cuales tenían como fin identificar daños y afectaciones colectivas de conformidad en el decreto ley 4633 de 2011, La Unidad para las Víctimas emitió la resolución 2015-143457 del 30 de junio de 2015 FSC-AF000000350 “*Por la cual se decide sobre la inscripción en el registro único de víctimas en virtud del artículo 156 de la ley 1448 de 2011, el artículo 2.2.2.3.11 del decreto 1048 de 2015 y el decreto ley 4633 2011*” la cual en el resuelve indica: “*Artículo Primero: INCLUIR en el Registro Único de Víctimas a la Comunidad Indígena Embera Karambá con fundamento en las razones señaladas en la parte motiva de la presente resolución*” (Unidad para la Atención Integre y Reparación Integre a las Víctimas, 2015)

Dentro de la parte motiva de la resolución la cual es el fundamento para la inclusión en el Registro Único de Víctimas, se tiene que la comunidad vivió en su territorio la presencia hostil de grupos armados ilegales. Los grupos fueron las guerrillas del EPL y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC, así como los primeros grupos de autodefensas que estuvieron en el territorio llamados los Magníficos, quienes posteriormente se alinearon finalizando los años noventa con las AUC. Los grupos armados ilegales causaron múltiples hechos victimizantes como desplazamientos, homicidios, reclutamiento de menores, amenazas, despojo, abandono de bienes, desapariciones forzadas entre otros.

Uno de los hechos victimizantes que cuenta con el número más alto de víctimas en el País y por ende en la comunidad indígena Embera Karambá es el desplazamiento forzado. El

²⁷ Estos talleres fueron denominados talleres de identificación de daños y afectaciones colectivas de conformidad en el decreto ley 4633 de 2011 y se trabajaron bajo la metodología de mapas parlantes y línea de tiempo.

desplazamiento forzado trae consecuencias muy graves como la disminución de la población indígena perviviendo en el territorio. Las cifras del desplazamiento forzado no se tienen separadas por comunidad indígena y personas mestizas, pero si se analiza el global de los datos que la Red Nacional de Información RNI arroja para el municipio de Quinchía, se tiene que por el hecho victimizante desplazamiento forzado a corte 01 de agosto de 2019 hay 13600 personas expulsadas del municipio como se dijo en las páginas iniciales de ésta capítulo.

Otro de los daños más significativos fueron los homicidios a líderes de la comunidad indígena desde docentes hasta gobernadores en ejercicio; esto limitó la capacidad para sobreponerse y afectó directamente el proceso político organizativo que para las fechas de los homicidios es fundamental dado que la comunidad se encuentra en el proceso de retoma de las formas culturales y luchas por el reconocimiento legal colectivo del territorio (la constitución como resguardo). Los homicidios documentados fueron 4, uno de un docente líder cultural y los tres comuneros entre ellos el Gobernador mayor en ejercicio Argelio Aricapa en el año 2000. (Unidad para la Atención Intregna y Reparación Intregal a las Víctimas, 2015)

En la dinámica de confrontación armada entre los grupos armados legales (Policía y Ejército) e ilegales (FARC, EPL, AUC, ERG²⁸) generaron daños. De forma significativa fue la ocupación a escuelas, puestos de salud, viviendas, centros de espacios comunitarios, limitaciones al acceso a los lugares sagrados, así como la limitación a realizar los cultivos de pan coger. Estas actuaciones se entiende como el uso de bienes de los civiles que en el marco del Derecho

²⁸ Ejército Revolucionario Guevarista, que si bien no fue mencionado en la Resolución de inclusión, el grupo armado sí tuvo presencia en el territorio.

Internacional Humanitario se encuentran prohibidos, dado que podría generar afectaciones mayores de persecución a la población civil irrespetando el principio de distinción.

Todos los daños anteriores afectaron de forma directa la comunidad Embera Karambá y su territorio; es evidente generaron acciones que dañaron el equilibrio, la armonía, la salud y la soberanía de las comunidades, así como la realización de las actividades diarias. (Unidad para la Atención Integre y Reparación Integre a las Víctimas, 2015).

A manera de conclusión de este primer capítulo debe advertirse que como primer ejercicio es necesario comprender que es bajo las medidas diferenciadas y especiales de la justicia transicional que se logra comprender el caso de injusticias remediabes de ésta comunidad, dado que su enfoque se presenta desde el reconocimiento de los derechos de las víctimas y en éste caso de una víctima colectiva étnica. Esta justicia especial permite flexibilizar procesos y medios de pruebas que bajo la luz de la justicia común o llamada ordinaria no podrían ser posibles, y así lograr la continuidad de la construcción del proyecto de vida de la comunidad indígena Embera Karamba.

Al tratarse de una investigación bioética es oportuno introducir el problema moral toda vez que las injusticias remediabes padecidas por la comunidad solo podrán ser resueltas si se logra concordancia con la bioética entendida como moral dialogante y la justicia transicional como elemento restaurativo, para tal ejercicio el segundo capítulo propenderá desarrollar una aproximación a tres conceptos claves que van hilvanando la totalidad de esta investigación, injusticia, bioética y capacidades desde una óptica amplia de la comprensión de los derechos humanos como el elemento que conecta un problema de reparación ética colectiva desde de la justicia transicional con una posible solución bioética entendida esta como moral dialogante que permita finalmente comprender las capacidades humanas plateadas por Amartya Sen y Martha Nussbaum como disposiciones de ser y hacer.

Capítulo II.

Las injusticias como problema moral.

En segundo capítulo pretende abordar el concepto de injusticia diferenciándolo del concepto dominante de Justicia de la tradición filosófica de occidente a partir de la propuesta de Judith Shklar y Amartya Sen, de igual modo se aborda el concepto de bioética como moral dialogante como lo plantea German Calderon Legarda de tal modo que resultará concordante pensar los conceptos de injusticia, bioética y capacidades desde la perspectiva de los derechos humanos desde donde se podrá hacer una efectiva valoración bioética del problema moral entendido como las injusticias remediabiles padecidas por la comunidad indígena Embera Karamba.

Análisis de la injusticia

Amartya Sen en el texto *La idea de la justicia* plantea el concepto de *injusticia Remediable* (Sen, 2011) idea que para el desarrollo de este trabajo toma relevancia significativa para abordar teóricamente el problema moral evidenciado en las injusticias padecidas por la comunidad indígena **Embera Karamba** como sujeto colectivo de derechos. A. Sen propone dejar de lado la idea de buscar un modelo ideal sobre la idea de Justicia, Sen en su lugar propone identificar *injusticias remediabiles* que se puedan llegar a superar independientemente de un modelo de justicia, se debe según Sen, partir de la observación de injusticias notorias contra personas o grupos poblacionales los cuales en la medida de sus “capacidades” tengan el deseo de eliminar esas injusticias. Observemos el ejemplo propuesto de A. Sen

Lo que nos mueve, con razón suficiente, no es la percepción de que el mundo no es justo del todo, lo cual pocos esperamos, sino que hay injusticias claramente remediables en nuestro entorno que quisiéramos suprimir. **Es justo suponer que los parisinos no habrían asaltado la Bastilla, Gandhi no habría desafiado al imperio en el que no se ponía el sol y Martin Luther King no habría combatido la supremacía blanca en -la tierra de los libres y el hogar los valientes –sin su conciencia de que las injusticias manifiestas podían superarse ellos no trataban de alcanzar un mundo perfectamente justo** (incluso si hubiera algún consenso sobre cómo sería ese mundo), sino que querían eliminar injusticias notorias en la medida de sus capacidades” (Sen, 2011, pág. 11)

Del ejemplo anterior se pueden analizar por ahora dos aspectos; el primero consiste según Sen, en identificar experiencias concretas de injusticias manifiestas, es decir, hechos reales y experiencias de injusticias tangibles, esto fue precisamente el trabajo que se realizó en el primer capítulo de esta investigación para el caso de la comunidad indígena Embera Karambá. El segundo aspecto para resaltar del ejemplo de Sen, es la importancia de que la persona o el grupo población que está padeciendo las *injusticias remediables* tome conciencia de las esas injusticias no como simples” desgracias” sino como verdaderas injusticias, las cuales no tenían porqué padecer, esa toma de conciencia posibilita que esas injusticias se logren llevar al orden de ser remediadas, suprimidas o reparadas.

De lo anterior subyace una idea general -como ya se expuso- que consiste en que de ninguna manera se trata de buscar algún modelo de Justicia perfecta, sino concretamente desde un sentido práctico lograr la superación de injusticias remediables y notorias, por supuesto que el sentido de practicidad aquí no significa abandonar lo teórico, todo lo contrario esté trabajo Bioético con la comunidad indígena Embera Karamba reconoce lo importante de la teoría de la Justicia tradicional de occidente, pero no se circunscribe allí sino que desde ahí opta por una postura crítica y más amplia tal como lo plantea el mismo A. Sen:

“Aquí se presenta una teoría de la justicia en un sentido muy ampliado del término. Su propósito es esclarecer cómo podemos plantearnos la cuestión del mejoramiento de la justicia y la superación de la injusticia, en lugar de ofrecer respuestas a las preguntas sobre la naturaleza de la

justicia perfecta. Tal ejercicio supone claras diferencias con las teorías preeminentes de la justicia en la filosofía política y moral de nuestro tiempo”. (Sen, 2011, pág. 13)

Sen parte de una preocupación moral²⁹, pero sin lugar a dudas su trabajo científico es una preocupación eminentemente teórica y vale la pena señalar que las dos cosas no riñen entre sí. Por supuesto que la obra de Sen no es un tratado moral, su trabajo es claramente un ejercicio teórico que por demás le permite a este trabajo de investigación explorar la posibilidad de justificar la bioética como una *moral dialogante*³⁰ que lleve a plantear posibles soluciones a las injusticias remediabiles que ya fueron formuladas como un problema moral para el caso de la comunidad indígena Embera Karambá.

Las *injusticias remediabiles* se dan de un análisis que según Sen, tienen como punto de partida lograr analizar si las *injusticias* que se buscan resolver tienen como característica principal el hecho de que pudieron haber sido evitadas, ya que de ese modo se puedan plenamente identificar personas específicas que asuman la responsabilidad en tales injusticias, de tal modo que si esto es así se podrá distinguir claramente entre dos conceptos antagónicos, por un lado el concepto de *la injusticia* y por otro la idea de la *desgracia*.

Las injusticias remediabiles se reconocen como tal únicamente si podemos sustentar que pudieron haber sido evitadas y la responsabilidad de quienes pudieron haberlas evitadas no se cumplió cabalmente, independientemente de si las razones que posibilitaron los hechos fueron por acción o por omisión. Así se refiere Sen:

²⁹ Amartya Sen vivió las hambrunas de la India de 1943 donde tuvo la experiencia de ver morir a más de 2 millones de personas, Sen se esfuerza por responder a esa experiencia preguntándose ¿Por qué hay injusticias? Es por ello que decimos que parte de una preocupación moral pero no se queda allí.

³⁰ Concepto usado por Germán Calderón Legarda, que se explicará más adelante.

A veces se dice que La Justicia no es en absoluto una cuestión de razón, sino de tener la sensibilidad apropiada y el olfato adecuado para la injusticia. Y sin embargo, una calamidad sería cosa de injusticia tan sólo si pudiera haber sido evitada y particularmente si quienes pudieran haberla evitado han fallado De alguna manera, razonar no es más que pasar de la observación de una tragedia al diagnóstico de una injusticia. (Sen, 2011, pág. 36).

La comunidad indígena Embera Karamba ha venido en los últimos 30 años tomando conciencia que esas injusticias remediables y evidenciadas a las que como pueblo indígena fue sometido, y a través de los procesos de organización comunitaria donde la participación de diferentes organizaciones gubernamentales como no gubernamentales ha sido determinante para tal ejercicio, un ejemplo de ello ha sido el acompañamiento de la Defensoría del Pueblo Regional Risaralda en temas de formación y capacitación en derechos humanos y fortalecimiento de capacidades humanas.

Es así como la comunidad Embera Karamba hoy considera de manera razonada que efectivamente esas *injusticias remediables* padecidas en el marco del conflicto armado interno y a través de su historia pueden llegar a ser superadas y reparadas en el marco de la justicia transicional, y en ese orden de ideas la comunidad como sujeto colectivo de derechos busca una superación de esas injusticias de manera más plural; la cual consiste – según la comunidad - en *la titulación colectiva de su territorio ancestral* pasando de ser una Parcialidad como lo es en la actualidad a convertirse como acción reparadora del Estado en el marco de la justicia transicional en un Resguardo indígena propiamente dicho.

Siguiendo esta línea de argumentación se hace comprensible formular entonces desde la idea de Sen, que las *injusticias* perpetradas en contra de la comunidad indígena Embera Karamba se ajustan al concepto formulado por Sen de *injusticias remediables* ya que tienen la característica -como ya se dijo- que por un lado se trata de *injusticias* que pudieron haber sido evitadas y no fue

así y por el otro lado, que esas *injusticias* no fueron simples tragedias o desgracias toda vez que se demostró que los acontecimientos que ocurrieron en ese territorio ancestral fueron claras experiencias de injusticias y no de desgracias, tanto fue así que se pudieron indilgar responsabilidades a sujetos específicos los cuales ya fueron descritos de manera singular en el primer capítulo.

Las injusticias remediables

El ejemplo que se expuso al inicio de este segundo capítulo en el cual Sen narra de fondo lo sucedido en acontecimiento concretos de la historia reciente con *los parisinos, Gandhi y Martin Luther King* éste logra desarrollar un elemento de argumentación suficiente respecto al hecho de que para superar las *injusticias* se debe como primera medida que el sujeto o la comunidad tome conciencia de las injusticias, ya que fue gracias al adquirir una conciencia que pudiera razonar respecto de las injusticias a las que están siendo sometidos, dice Sen que fue la *conciencia de estos* (los parisinos, Gandhi y Martin Luther King) *de que estaban viviendo injusticias manifiestas* (Sen, 2011, pág. 11), lo que llevó en el caso de los parisinos a realizar una revolución que inició como es conocido por la historiografía mundial con la famosa toma de la Bastilla el 14 de julio de 1789.

Lo anterior sirve además para lograr demostrar que en los tres casos (*los parisinos, Gandhi y Martin Luther King*) las *injusticias remediables manifiestas* a las que estaban siendo sometidos efectivamente si podían haber sido evitadas y además de ello que esas injusticias podían ser superadas. En los tres casos se logra identificar que fue la concientización de lo injusto de sus experiencias lo que los llevo a actuar y no necesariamente bajo la idea razonada de alcanzar algún ideal de justicia perfecto, sino buscar soluciones prácticas a esas injusticias.

Por tal razón esta investigación inició con un diagnóstico de posibles injusticias remediabiles las cuales que se convirtieron en un problema moral, lo anterior clarifica el propósito de este trabajo dentro del proceso de concientización de la comunidad indígena respecto a las injusticias remediabiles de las que fue víctima como sujeto colectivo, observemos en ese contexto lo planteado por A. Sen “*Fue el diagnóstico de la esclavitud como una injusticia intolerable lo que hizo de su abolición una prioridad arrolladora, y esto no exigía la búsqueda de un consenso sobre cómo debería ser una sociedad perfectamente justa*” (Sen, 2011, pág. 53).

Pensar la injusticia como fenómeno

Una vez fueron puestas en discusión las *injusticias remediabiles* surge la necesidad de demostrar si la injusticia se puede pensar como fenómeno diferenciado de la Justicia, Judith Shklar se preguntaba respecto al papel del sentido de la injusticia, haciendo la siguiente pregunta: “*¿Por qué la mayoría de los filósofos rehúsan a pensar la injusticia con la misma profundidad y la misma sutileza con las que piensan la justicia?*” A lo cual vehementemente respondió: “*Lo ignoro*”. (Shklar, 2010, pág. 48).

La injusticia desde la perspectiva de la tradición filosófica, política y moral dominante de occidente suele leerse simplemente como la ausencia de justicia, de tal manera que resultaría que el significado más obvio de *La injusticia* sería lo *No justo*. Shklar a partir de su trabajo permite plantear una nueva significación de la Injusticia y ubicarla en un lugar visible para su posible análisis:

¿Por qué no hablar de la injusticia de un modo más amplio, que no se limite simplemente a constatar la ausencia de lo debido, de lo justo? La respuesta a ésta pregunta está lejos de ser obvia, porque la gran tradición de la ética parece rechazar esta propuesta. La razón que existe un modo, por así

decirlo “normal” de pensar acerca de la justicia, que Aristóteles no inventó, pero ciertamente sí codificó e imprimió para siempre en nuestras mentes. Este modelo de normas de justicia no ignora la injusticia. Pero tiende a reducirla a la condición de preludeo a la justicia de falla o quiebre de la misma, como si la injusticia fuera una sorprendente anormalidad” (Shklar, 2010, pág. 49)

De tal suerte que resulta propicio una a vez aclarado que la injusticia no es ni ausencia de justicia ni una simple desgracia, pensar la injusticia como un concepto plenamente diferenciado de la justicia, por tal motivo resulta de suma importancia continuar observando con detenimiento cual es el sentido propio de la injusticia, desde una perspectiva crítica que posibilite un análisis mucho más detallado, más profundo, más humano respecto de las injusticias, de eso se ocupará el siguiente apartado partiendo de la obra de Judith Shklar.

Los rostros de la injusticia es precisamente un texto de Judith Shklar con el cual la filósofa judía logra desprenderse de la pesada carga de la tradición intelectual que ha pretendido pensar la Justicia como un concepto puro, como una abstracción propia de la literatura filosófica y política en el marco de ser un principio universal fundamental para cualquier sociedad; la filósofa nacida en Riga (Letonia) logra comprender que La injusticia va más allá que una simple ausencia de Justicia, éste es un punto clave porque con ello asistimos a un cierto giro conceptual sobre como pensar la idea de la injusticia, toda vez que si Shklar tiene razón la injusticia se puede tratar como un fenómeno claramente diferenciado de la idea de Justicia aspecto clave para la valoración del problema moral del caso Embera Karamba desde una perspectiva de la Bioética.

“Debemos reconocer que la línea que separa la injusticia y desgracia es una elección política, no una simple regla que solo hay que seguir, La cuestión no es, por tanto, si se puede trazar o no tal línea, sino por dónde hacerlo para ampliar la responsabilidad y evitar una reacción de carácter descontrolado. (Shklar, 2010, pág. 32)

Según Shklar Las injusticias se pueden evidenciar de manera empírica en cualquier sociedad, en esto concuerda con la idea de Sen de que hay injusticias *manifiestas*, además de ello

tanto A. Sen como J. Shklar están de acuerdo en que las injusticias parten de experiencias reales, es decir, es un hecho manifiesto que en el mundo existen personas que sufren y padecen injusticias independientemente de que tengan o no, un código de normas que regulen positivamente su idea de Justicia como ideal fundamental de su sociedad, de tal manera que no es con la proliferación de leyes, normas o principios de un modelo ideal de justicia como se podrían llegar a superar plenamente las injusticias manifiestas de la sociedad. Observemos las pretensiones de lo expuesto por Shklar:

“Mi investigación no pretende en modo alguno desafiar el valor de muchas teorías de la Justicia, ni su búsqueda de fundamentos últimos, lo que deseo, simplemente, es considerar de un modo distinto la injusticia, con mayor profundidad y detalle de lo que se suele hacer, iluminando de este modo una condición común, la de víctima, y especialmente el sentido de la injusticia que inspira en quienes la experimentan” (Shklar, 2010, pág. 49)

Diferencias entre Desgracia e Injusticia. El caso de Ivan.

Iván³¹ es un indígena de la comunidad Embera Karamba hoy en condición de desplazamiento en la ciudad de Pereira (Risaralda) y está reconocido como víctima del conflicto armado interno colombiano, cuenta en su historia de vida que tuvo que salir de su territorio ancestral (comunidad Embera Karamba) por culpa de varias amenazas que recibió en contra de su vida y la de su familia, en la actualidad Iván recibe un subsidio por parte de la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas de doscientos mil pesos al año³².

Ante la pregunta de si él considera que ha padecido injusticias, él responde contundentemente que sí, pero añade que *esa era la voluntad de Dios y que bendito sea Dios por*

³¹ Por tratarse de un caso real el nombre ha sido cambiado.

³² Los subsidios entregados por la Unidad para la Atención y Reparación a las Víctimas varían según la medición de carencias que haga de cada caso, existen casos de personas que no reciben ningún tipo de apoyo así como caso en que reciben setecientos miles pesos (\$700.000) cada 4 meses.

darle una segunda oportunidad de vida, aunque lejos de su territorio pudo preservar su vida y la de su familia.

Del caso anterior subyacen varias ideas, sin embargo, se hará en este momento hincapié en un aspecto importante de cara a la cosmovisión de Iván, según él fue la voluntad del Dios cristiano la que determinó un plan de vida perfecto para Iván y su familia y para ello (Dios) permitió que padecieran esas injusticias. Lo anterior bajo la lógica cristiana de la pobreza y la injusticia como males necesarios para la salvación eterna porque bienaventurados serán los pobres dice la biblia. (Mateo 5 3-12).

De acuerdo a la lectura de J. Shklar los conceptos de “Desgracia” e “Injusticia” suelen confundirse, de ahí que muchas personas que padecen injusticias como el caso de Iván terminan en su cosmovisión reduciendo esos hechos a circunstancias contingentes equiparándolas a simples “desgracias”. De ninguna manera trata esta investigación de vulnerar el derecho fundamental y constitucional de Iván de profesar libremente su fe. Se trata de poner un ejemplo real y de caso documentado de un miembro de la comunidad que permite dimensionar empíricamente la diferencia entre “desgracia” e “injusticia”

La injusticia para las sociedades de occidente y principalmente para las de tradición católica cristiana, principalmente en democracias en construcción y en vía de desarrollo suelen terminar convirtiéndose o naturalizándose como si tratara de simples desgracias asociadas a la voluntad Dios , así las injusticias padecidas en esta vida se convierten para ellos en bienaventuranzas para una vida después de la muerte, por tal razón se hace necesario lograr diferenciar que una cosa es la injusticia y otra cosa es la desgracia, para mayor pretensión es pertinente retomar la idea de Shklar:

Yo argumentaré que la diferencia entre desgracias e injusticias al menos implica nuestra disposición y nuestra capacidad para actuar o no actuar en nombre de las víctimas, para culpar o absolver, para ayudar, mitigar o compensar, e incluso mirar hacia otro lado. La idea de que existe una regla simple y estable que separa ambas cosas es una exigencia de seguridad moral que, como tantas otras, no puede ser satisfecha. Eso no quiere decir que debamos borrar la distinción o resignarnos a todos nuestros males, pero señala la necesidad de reconsiderarla y, especialmente, de renovar nuestra perspectiva sobre la injusticia” (Shklar, 2010, pág. 28)

De lo anterior se subraya la importancia de acuerdo a la lectura de Shklar de abordar la injusticia como un fenómeno real diferenciado de la desgracia o como la ausencia de Justicia, otro elemento importante es que ante la Injusticia, se deben identificar responsables determinados e individualizarlos, reconocerlos. Siendo las cosas así, queda completamente claro que una cosa son las simples desgracias y otra muy diferente son las injusticias, por tal razón frente a las injusticias deben identificarse claramente víctimas y victimarios, así como agentes del Estado que asuman responsabilidades de esas injusticias que pudieron haberse evitado.

En ese orden de ideas las injusticias que padeció Iván no fueron de ningún modo *desgracias* relacionadas con la práctica de un credo o una fe, ni la voluntad de un dios cualquiera, lo cierto es que él nunca debió haber padecido esas injusticias como el caso del desplazamiento, esas injusticias pudieron haber sido evitadas, pero no se evitaron. Esas injusticias las perpetraron grupos armados ilegales determinados e identificados que operaba en la zona del territorio ancestral, con responsabilidad en algunos casos concretos del Estado por omisión de garantizar la seguridad y en otros casos porque sus instituciones como el Ejército se aliaron a grupos paramilitares para atacar a la guerrilla operando en el territorio de la comunidad Embera Karamba donde vivía Iván y su familia.

La Justicia como respuesta a las injusticias.

Otros pensadores también han planteado preocupación teórica por el concepto de Injusticia como un fenómeno diferenciado de la Justicia en las sociedades, esta idea busca reforzar lo dicho respecto a la experiencia de Iván, toda vez que la injusticia nada tiene que ver con el azar, todo lo contrario frente a las injusticias se deben encontrar responsables de esas experiencias de injusticia y de ninguna manera pueden ser los culpables los dioses o fenómenos abstractos, los responsables de la injusticias son hombres de carne y hueso. Uno de esos pensadores a los que se debe hacer referencia es Manuel Reyes Mate autor del texto *Tratado sobre la Injusticia* obra en la cual plantea lo siguiente:

“las injusticias no están ahí como los ríos o las montañas productos del azar, sino que han sido causadas y/o heredadas por el hombre. Por eso va unida a la injusticia del carácter de culpa, en quien la produce y de responsabilidad, en quien la hereda. Es evidente que también hay un elemento de azar en las desigualdades, pero lo inquietante es que las teorías de la justicia no se detengan ante lo que tienen de voluntariedad de las desigualdades, es decir; no se tomen en serio las injusticias”. (Reyes Mate, 2011, pág. 10)

Del texto de Reyes Mate se puede destacar un elemento importante para este trabajo de investigación ya que su enfoque sobre la *justicia* esta formulado bajo dos premisas; la primera propone un enfoque de la Justicia como *consenso racional* propio de sociedades desarrolladas, el segundo enfoque está basado en comprender la justicia como una respuesta a las injusticias, esta segunda premisa o enfoque estaría más apropiado según él para sociedades con altos niveles e indicadores de pobreza y desigualdad. observemos:

“La Justicia como consenso racional sería propia de las sociedades desarrolladas, que han superado umbrales inaceptables de miseria y que han sacudido formas despóticas de gobierno. No por casualidad esas teorías del consenso nacen en el occidente rico después de la segunda guerra mundial”. (Reyes Mate, 2011, pág. 17)

Como el problema que nos compete son las injusticias en un grupo poblacional minoritario ubicado territorialmente en un país en vía de desarrollo, resultaría adecuado pensar la Justicia desde el segundo enfoque planteado por Reyes Mate quien advierte el enfoque de la siguiente forma:

“Ese occidente desarrollado convive con sociedades en desarrollo, dentro y fuera, en los que reina una desigualdad social extrema y creciente. Lo que ahí manda es la exclusión de grandes masas de los beneficios económicos y la marginación de las decisiones políticas. La reflexión sobre la Justicia, en este contexto no podría darse en clave de consenso, pues faltan las condiciones sociales y políticas para un lenguaje común, sino de muda interpelación desde la experiencia de la injusticia.” (Reyes Mate, 2011, pág. 17)

La idea de la injusticia

La idea de la Justicia es sin lugar a dudas uno de los conceptos más importantes y sobre el cual se han establecido los sistemas políticos y los diferentes sistemas de gobierno de occidente desde la antigüedad hasta nuestro tiempo, con razón a ello se refiere Amartya Sen cuando dice que *Nadie duda que la justicia sea un tema mayor de nuestro tiempo. La verdad es que siempre lo ha sido porque la justicia es contemporánea de la humanidad* (Sen, 2011, pág. 9) Lo anterior indica de que la idea de la Justicia ha ocupado un lugar preponderante en la historia de la filosofía política y moral trayendo como consecuencia una recia imperceptibilidad de la Injusticia, al respecto señala Manuel Reyes Mate lo siguiente:

La justicia es desde luego un tema mayor de la reflexión política. Siempre ha sido así, pero ahora más porque la justicia ha pasado de virtud cardinal a fundamento moral de la sociedad. Ese cambio de lo “bueno” a lo “justo” ha sido saludado como un salto cualitativo, pues hemos pasado de una justicia doméstica a otra capaz de plantearse criterios aceptables por todos de lo que es justo o injusto(...) Lo que me he propuesto ha sido revisar críticamente este planteamiento señalando, en primera lugar; lo que se pierde en el paso de la justicia de los antiguos a la de los modernos y llamando la atención, en segundo lugar, sobre un “equivoco originario” que malicia la calidad de los planteamientos modernos. Me refiero a la confusión entre desigualdad e injusticias. Se las toma por lo mismo cuando no lo son. Las desigualdades en efecto son naturales, y las injusticias, históricas; las primeras, atemporales y las segundas, con tiempo; aquellas moralmente neutras, y estas conllevan culpas y responsabilidades (Reyes Mate, 2011, pág. 289)

Con los conceptos rastreados en las obras de *Amartya Sen*, *Judith Shklar* y *Manuel Reyes Mate* es posible pensar que la noción tradicional de Justicia entró en una especie de crisis, o en un cierto giro conceptual a partir del cual se hace posible visibilizar de manera clara la idea de la injusticia como un fenómeno en sí mismo y plenamente diferenciado de la idea de la justicia, y más aún, alejado de la idea de la injusticia como la ausencia de justicia o como una simple desventura, recordemos la respuesta de Iván el indígena de Karamba desplazado en Pereira quien atribuía su “desgracia” a la voluntad de Dios. Por tal razón vale la pena contrastar con lo que advierte J. Shklar:

“siempre será más fácil ver las aflicciones de los demás una desventura que una injusticia. Tan solo las víctimas, a veces, no comparten esa tendencia. Aun así, si tenemos en cuenta que todos somos potenciales víctimas, reconsideraríamos la cuestión para examinarla más de cerca e interrogarnos acerca de -la injusticia –y no solo sobre la justicia, aun cuando esto no sea un empeño muy común” (Shklar, 2010, pág. 47)

Derechos y capacidades humanas

German Calderón Legarda en su texto *Bioética, derechos y capacidades humanas*, plantea una pregunta bastante pertinente para esta valoración bioética de un problema moral de injusticias remediadas cuando se pregunta ¿cómo plantear la relación derechos-capacidades? el autor plantea una primera respuesta aduciendo que tal relación se puede pensar bajo la consigna de ver los derechos como *capacidades combinadas*, y describe el ejemplo de la libertad de culto desde el cual que se encuentra claramente equiparado con la experiencia de “injusticia” padecida por Iván permitida por el Dios de su fe.

“los derechos podrían verse como “capacidades combinadas”, de manera que los derechos a la participación política, al ejercicio de la libre expresión y a la libertad de cultos, por mencionar algunos, son capacidades que, realmente ejercitadas en la práctica permiten funcionamientos reales”. (Calderon Legarda, 2012, pág. 147)

El ejemplo anteriormente citado tiene la siguiente connotación, es claro desde el discurso de los derechos humanos que Iván tiene el derecho constitucional a profesar libremente su culto, sin embargo analizado desde una perspectiva de complementariedad entre derechos y capacidades el análisis arroja algo diferente, toda vez que Iván realmente no tiene en la práctica la posibilidad de ejercitar plenamente ese derecho a causa de su condición de escolaridad y otros factores, como su no criterio político para juzgar hechos victimizantes como los que padeció junto a su familia.

El artículo 19 de la Constitución Política de Colombia expresa taxativamente el derecho fundamental a libertad de culto, sin embargo para el caso del indígena de la comunidad Embera Karamba desplazado en Pereira Iván, tal derecho es una pura abstracción alejada de la realidad de su integridad como persona humana, para que efectivamente Iván pueda ejercer ese derecho se debe contar con medidas efectivas y otros derechos como el acceso a la educación que realmente garanticen el goce efectivo de ese derecho humano a la libertad de culto, es la razón por la que Iván no puede distinguir que su “desgracia” no es responsabilidad de ningún Dios y que el Estado en un ejercicio de complementariedad entre las instituciones y los miembros de la comunidad tiene la obligación jurídica de reparar no su desgracia sino las injusticias que nunca debió padecer, al respecto señala Calderón Legarda:

“podría decirse también, que, en tanto el lenguaje de los derechos enfatiza los deberes, particularmente los que tienen los Estados hacia sus ciudadanos, el lenguaje de las capacidades enfatiza la complementariedad entre las instituciones y los miembros de la sociedad, el grado de participación que estos pueden tener en la búsqueda de soluciones. (Calderon Legarda, 2012, pág. 151)

Reyes Mate por su parte con su enfoque de Justicia permite diferenciar que la reflexión teórica de la Justicia como *consenso* es una idea principalmente prolifera en los países que consolidaron su desarrollo económico en occidente una vez terminada la segunda guerra mundial.

Al contrario es el enfoque de la Justicia como respuesta a las injusticias es más adecuado para países que encuentran en vía de desarrollo, tal es el caso de las sociedades latinoamericanas en las cuales la experiencia de las injusticias son el punto de partida para pensar la justicia y a partir de ahí buscar cómo lograr superar esas situaciones manifiestas como la Injusticia que se cometió contra el señor Iván, a lo anterior se refiere Reyes Mate cuando anota lo siguiente:

“la injusticia es primera y esto tanto histórica como lógicamente. Lo es históricamente porque es fácil imaginarse que la justicia sólo entra en escena cuanto el conflicto o la injusticia han tenido lugar: cuesta aceptar que el origen de la justicia haya sido una sesión en la academia de Platón. La primera aparición de la justicia debió ser un ¡No hay derecho! ante algún atropello. La indignación ante un hecho manifiesto de injusticia. Esa experiencia de injusticia fue primero y luego vino la elaboración de su significado. Este planteamiento aboga por el primado de la experiencia de la injusticia y se opone al primado del tratamiento especulativo. Quizá solo haya dos maneras de abordar la justicia: o especulativa o experiencialmente. En el primer caso, lo decisivo es la lógica del pensador, en el segundo, el sentimiento moral de indignación ante la injusticia o, dicho de otra manera, la capacidad interpretativa del hecho de la injusticia”. (Reyes Mate, 2011, pág. 26)

El concepto de injusticia y la bioética como moral dialogante.

Corresponde advertir entonces que este trabajo encuentra adecuado el análisis de La Injusticia como fenómeno independiente de la Justicia desde las propuestas de *Amartya Sen*, *Judith Shklar* y *Manuel Reyes Mate*, la bioética entendida como Moral Dialogante se adecua perfectamente a este contexto específico y singular del problema moral de injusticias remediabiles de la comunidad indígena Embera Karamba y posibilita proponer una relación entre los derechos humanos y las Capacidades planteadas por Sen y Nussbaum al discurso de la calidad de vida pero como advierte German Calderón Legarda *no a base de abstracciones*. (Calderon Legarda, 2012, pág. 119)

Recuérdese que A. Sen logró plantear en su obra una preocupación teórica por la injusticia, pensando precisamente el problema desde la cosmovisión desde sociedades no

occidentales como era el caso de la India y todas sus particularidades culturales. La propia experiencia de Sen en su juventud con las hambrunas en la India del año de 1943 marcaron sin lugar a dudas su itinerario investigativo respecto a lo que se convertiría su proyecto de vida y su propia idea de la justicia, así lo refiere Martha C. Nussbaum

“el trabajo de Sen sobre la falla de las capacidades nació de sus análisis sobre las hambrunas, que le valieron un premio nobel y en las que puso de relieve que estas son causadas no solo por una escasez de alimento, sino que, también, responden a la ausencia en quienes las padecen de oportunidades para obtener aquello que necesitan (por la culpa del empleo, por ejemplo)” (Nussbaum, Crear Capacidades, 2012, pág. 172)

Dicho lo anterior, la pregunta a realizar entonces, sería ¿Por qué emprender una investigación bioética como solución a un problema moral identificado en una comunidad indígena? La Bioética clásica comprende al menos las siguientes características; la interdisciplinariedad, el dialogo y la preocupación por la vida humana, ahora bien, la Bioética surgió en los años setentas del siglo XX y en los últimos treinta años la disciplina ha venido reacomodándose a las exigencias propias del espíritu social e investigativo del siglo XXI.

Fenómenos como la globalización, el neoliberalismo, el desarrollo humano, los nuevos sistemas democráticos y económicos propician escenarios para que La bioética amplíe su horizonte de acción en pro de la vida y la vida humana, pero reiteramos que esos horizontes no se pueden ampliar a base de abstracciones sino en la búsqueda de posibles soluciones a problemas morales concretos como el que nos viene ocupando. En razón a lo anterior se propone la posibilidad de plantear la Bioética como una *moral dialogante* en el sentido que lo ha planteado German Calderón Legarda quien elabora la siguiente reflexión:

...entonces tendremos que tener presente desde el comienzo que no es cualquier diálogo. Hablamos aquí de un diálogo que debe plantear preguntas y posibles respuestas, así sean

imperfectas y provisionales, a los interrogantes que surgen de los problemas y de la aplicación de las biotecnologías a la vida humana, y sobre viejos problemas aún no resueltos, como la distribución de recurso y la implementación de unas condiciones que posibiliten una vida digna para los más vulnerables” (Calderon Legarda, 2012, pág. 39)

Es importante aclarar que la bioética como moral dialogante incorpora para nuestro propósito investigativo el discurso de los derechos humanos en articulación con el concepto de Capacidades Humanas desarrollado por Sen y Martha C. Nussbaum. La pregunta que surge por supuesto es ¿qué agrega el discurso sobre las *capacidades humanas* que no esté ya contemplado en el de los derechos humanos? Ya que como dice Martha Nussbaum “***La idea de los derechos humanos no es para nada una idea clara y cristalina***” (Nussbaum, Las mujeres y el desarrollo humano, 2017, pág. 144) a partir de aquí nos ocuparemos en resolver esa pregunta no sin antes desarrollar la idea misma de Capacidades.

Como ya se ha advertido antes este trabajo propone la bioética como moral dialogante ya que por un lado con ello se logra una superación de la vieja discusión con el principalísimo, por otro lado, se posibilita plantear el discurso de los derechos humanos por fuera de la división en generaciones de derechos y la posibilidad de considerar otros derechos como el de los derechos de los animales no humanos.

Derechos humanos, bioética y capacidades

Los derechos humanos aquí son tratados de manera positiva como se han incorporado al ordenamiento jurídico colombiano a través de la figura del bloque de constitucionalidad, quiere decir esto que son una realidad jurídica y trascienden su componente puramente abstracto para asumir competencia y jurisdicción en la sociedad colombiana. Al respecto dice Rodrigo Uprimny

“La Constitución de 1991 varía de manera profunda la anterior situación, por cuanto confiere una fuerza jurídica interna clara a los instrumentos internacionales de derechos humanos. Cuatro disposiciones jugarán entonces un papel trascendental: de un lado, el artículo 53, según el cual, “los convenios internacionales del trabajo debidamente ratificados, hacen parte de la legislación interna”. De otro lado, el artículo 93, que establece que ciertas normas internacionales de derechos humanos “prevalecen en el orden interno”, y que “los derechos y deberes consagrados en esta Carta, se interpretarán de conformidad con los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia”. En tercer término, el artículo 94 que incorpora la cláusula de derechos innominados, pues precisa que “la enunciación de los derechos y garantías contenidos en la Constitución y en los convenios internacionales vigentes, no debe entenderse como negación de otros que, siendo inherentes a la persona humana, no figuren expresamente en ellos”. Finalmente, el artículo 214, que regula los estados de excepción, e indica que incluso en esos momentos de crisis, no pueden “suspenderse los derechos humanos ni las libertades fundamentales”, y que “en todo caso se respetarán las reglas del derecho internacional humanitario. (Uprimny, pág. 13)

La postura anterior de alguna manera ya ha sido pensada para contextos más amplios e incluyentes por La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, más conocido por sus siglas en inglés UNESCO en las declaraciones que ha elaborado pone de presente la importancia de la condiciones de vida que emergen de las injusticias en contextos donde la ciencia y la biotecnología tienen repercusiones sobre la vida humana, recomienda la Unesco que se deben considerar también los problemas éticos que son producidos por la inequidad e injusticia, así se expresa dicha entidad:

La UNESCO ha elaborado tres declaraciones que aportan un marco normativo para el desarrollo de diversas prácticas científicas y biotecnológicas. Estas inciden en la vida y la salud humana, pero al mismo tiempo deben contemplar los problemas éticos que emergen de las condiciones de inequidad e injusticia, de marginalidad, exclusión social, pobreza y otras determinantes que vulneran gravemente los derechos humanos. (UNESCO)

Dicho lo anterior es menester aclarar que por la naturaleza de esta investigación Bioética la declaración que más relevancia tiene es la declaración de Bioética y Derechos Humanos que tiene claramente estipulado en su artículo 10 los principios de igualdad, justicia y equidad como respuesta a las condiciones de exclusión social que se presentan en algunos Estados, así:

“Artículo 10 – Igualdad, justicia y equidad. Se habrá de respetar la igualdad fundamental de

todos los seres humanos en dignidad y derechos, de tal modo que sean tratados con justicia y equidad.” (UNESCO, 2005)

La Declaración en mención por tanto logró dejar por sentado la necesidad de discutir desde la Bioética también los nuevos problemas de la sociedad tales como: la marginalidad, desigualdad y toda forma de pobreza, entre otros que generan exclusiones e injusticias manifiestas que es lo que nos compete analizar para el caso Embera Karamba, así lo sostiene Volnei Garrafa refiriéndose a la declaración sobre Bioética y Derechos Humanos:

Al principio del texto incorporó definitivamente a la agenda bioética del siglo 21, además de los temas biomédicos y biotecnológicos, ya contemplados desde los debates iniciales y mismos por la bioética tradicional principialista de origen estadounidense, las cuestiones sanitarias, sociales y ambientales. Esto último fue y sigue siendo de gran interés para las naciones del hemisferio sur del planeta, entendido éste como un amplio concepto geopolítico y no como un reducido concepto meramente geográfico. Palabras y expresiones hasta entonces consideradas como ajenas a la bioética, empezaron a formar parte de su nueva agenda internacional, tales como: “acceso a atención médica de calidad y a los medicamentos esenciales”, “reducción de la pobreza y el analfabetismo”; “supresión de la marginación y de la exclusión de personas por cualquier motivo”, “respeto por el conocimiento tradicional y por el papel de los seres humanos en la protección del medio ambiente, de la biosfera y de la biodiversidad”, entre otras (Garrafa, 2018, pág. 33)

El problema moral que trata esta investigación son las injusticias sobre la comunidad indígena Embera Karamba como sujeto colectivo de derechos desde la perspectiva de la bioética si tomamos la opción de entender por Bioética una moral dialogante. Es menester aclarar que de ninguna manera se trata de remplazar los problemas clásicos que surgen de los dilemas morales clínicos, ni discutir la validez o no del principalísimo.

La propuesta de entender la bioética como Moral dialogante plantea ampliar el campo de acción de esta disciplina para lograr un análisis más amplio de las experiencias sociales contemporáneas bajo una perspectiva interdisciplinar que logre una adecuada complementariedad y articulación entre *derechos* y *capacidades humanas*. Dice Nussbaum para referirse a la base

misma de la idea de derechos humanos lo siguiente: “*Los derechos humanos fueron interpretados de diferentes maneras, y difíciles preguntas teóricas se ven oscurecidas a menudo por el uso del lenguaje de los derechos, que puede producir la ilusión de un acuerdo donde existe un profundo desacuerdo filosófico*” (Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, 2017, pág. 114)

De otro lado dice Nussbaum al referirse a la teoría de las Capacidades humanas: “*La visión de la capacidades centrales, tiene la ventaja, según me parece, de tomar una posición clara en estos temas de disputa, al afirmar con claridad cuáles son las preocupaciones motivadoras y cuál es el objetivo*” (Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, 2017, pág. 114). En ese orden de ideas Martha Nussbaum no está proponiendo que los derechos humanos y capacidades sean dos conceptos antagónicos, al contrario lo que plantea la filósofa norteamericana es una especie de conexidad entre derechos y capacidades en cual consiste en pensar los derechos *como capacidades combinadas*

Al definir los derechos en términos de capacidades combinadas ponemos en claro que un pueblo en el país P no tiene realmente el derecho a la participación política solo porque se hable de ello en los papeles: tendrá realmente ese derecho solamente si existen medidas efectivas para que la gente sea verdaderamente capaz de desarrollar el ejercicio político. (Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, 2017, pág. 145)

En tal razón las injusticias padecidas por la comunidad Embera Karamba en esta investigación bioética buscan proporcionar una observación plural del problema moral a resolver, evitando que se agote en una lectura jurídica con hechos punibles o no, sino que por el contrario logre ampliar el horizonte de posibilidades al respecto de las experiencias *de injusticia*

remediables identificadas en la comunidad ya que se trata de experiencias reales, tangibles y sistemáticas que se ocasionaron en un contexto de pobreza, de desigualdad y de abandono estatal, seguimos la línea de interpretación de German Calderón Legarda cuando dice que:

“*existen problemas específicos, como los problemas morales debidos no al desarrollo de la biomedicina sino al subdesarrollo y a la miseria*” (Calderon Legarda, 2012, pág. 68)

Así esta investigación Bioética parte del pleno reconocimiento de los valores de una sociedad democrática, de la jurisprudencia colombiana y de los tratados internacionales sobre derechos humanos y derecho internacional humanitario. Pero no se queda allí y recurre a la interdisciplinariedad para gestar un dialogo con otros saberes ancestrales y con otras disciplinas como el derecho, para pensar el problema moral de las injusticias desde una perspectiva más amplia, plural e incluyente más allá de la simple búsqueda de la aplicación positiva de los derechos en forma de reparación planteados por la ley 1448 de 2011 y el decreto ley 4633 de 2011, por ello la clave está en incorporar el elemento de las capacidades humanas al modelo de reparación colectiva que ha dictaminado el Estado colombiano en el marco de la justicia transicional.

Es importante retomar la idea fundamental de la propuesta de la bioética como una moral dialogante, ya que desde allí se pueden reconocer algunos valores universales, sin embargo es de aclarar que estos valores universales no son tratados aquí desde abstracciones filosóficas, la propuesta plantea la posibilidad de pensar valores universales contextualizados, es decir que tenga en cuenta el espacio determinado donde han ocurrido las *injusticias remediables*, la territorialidad y la cosmovisión de la cultura indígena del pueblo Embera Karamba con sus particularidades y singularidades distintas a las de otros pueblos indígenas.

El derecho a la vida en todas sus dimensiones es el derecho fundamental más humano por antonomasia y posiblemente el más “universal”, y como hecho manifiesto ha sido afectado y vulnerado de manera manifiesta y colectiva en contra de la comunidad de Embera Karamba, sin embargo esas las injusticias según la ley 1448 de 2011 y el decreto ley 4633 de 2011 están determinadas por una temporalidad taxativa que determina que para que las injusticias ocurridas puedan ser reparadas se tiene como requisito según la ley que se hayan dado en el marco del conflicto armado interno colombiano pero únicamente a partir del 1 de enero de 1985 . Miremos de acuerdo la ley y lo que se entiende por víctima:

Ley 1448 de 2011 ARTÍCULO 3°. VÍCTIMAS. Se consideran víctimas, para los efectos de esta ley, aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1° de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno. (Congreso de la República de Colombia, 2011)

Decreto ley 4633 de 2011 Artículo 3°. Víctimas. Para los efectos del presente decreto, se consideran víctimas a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos colectivos y a sus integrantes individualmente considerados que hayan sufrido daños como consecuencia de violaciones graves y manifiestas de normas internacionales de derechos humanos, derechos fundamentales y colectivos, crímenes de lesa humanidad o infracciones al derecho internacional humanitario por hechos ocurridos a partir del 1° de enero de 1985 y que guarden relación con factores subyacentes y vinculados al conflicto armado interno. (Presidencia de la República de Colombia, 2011)

Con lo anteriormente descrito se logra poner de manifiesto que la reparación de parte del Estado está circunscrita en espacio y tiempo a hechos ocurridos con ocasión del conflicto únicamente desde el primero de enero de 1985 y con ello evidentemente deja por fuera elementos fundamentales y determinantes que inciden con las injusticias reparables perpetradas por fuera del marco del conflicto armado pero que llevan íntima conexidad con las injusticias del tal modo se hace hincapié de la necesidad de pensar las injusticias como problema moral ya que

su lectura no solo se adecua a una valoración bioética sino que permite leer los hechos desde la historia misma de la comunidad en un contexto más amplio.

Hay un hecho de trascendencia que no entra en consideración de acuerdo a la ley 1448 y es que la comunidad Embera Karamba perdió su título de Resguardo indígena con la materialización y puesta en vigencia de la ley 55 del 24 de noviembre de 1948.³³ Dos elementos para analizar surgen de ese hecho: por un primer punto consiste en pensar que la pérdida del título del Resguardo Indígena se realizó en su época bajo un riguroso estudio político que buscaba la puesta en marcha de un programa económico para el desarrollo del país, se hizo de acuerdo a la ley las disposiciones constitucionales de la carta política de 1886. Un segundo punto consiste en observar en clave de las Capacidades que con la pérdida de la titulación del Resguardo indígena se vulneró de manera manifiesta la capacidad de Afiliación es a la que se ha referido Martha Nussbaum así:

9. afiliación: Poder vivir con y para los otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, participar en diversas de interacción social; ser capaz de imaginar la situación del otro (proteger esta capacidad implica proteger las instituciones que constituyen y promueven estas formas de afiliación, así como proteger la libertad de expresión y de asociación política. (Nussbaum, Las mujeres y el desarrollo humano, 2017, pág. 122)

Con la pérdida del título de Resguardo Indígena se incorporó de manera arbitraria a la comunidad indígena de Quinchía a una vida ajena a sus usos y costumbres y se le obligó a *afiliarse* bajo la figura institucional del Estado colombiano, representado por la figura del corregidor, la policía y por supuesto al culto de la iglesia católica, es decir se les obligó a afiliarse a la cultura de la civilización occidental y su idea del progreso económico.

³³ Explicación dada en el primer capítulo.

De esta manera se evidencia que el Estado Colombiano en el año de 1948 cometió una gravísima injusticia al abolir el Resguardo Indígena de Quinchía y con la pérdida ese título de Resguardo se perdió la capacidad de *afiliación* con la que la pervivía la comunidad bajo la figura de Resguardo Indígena allí gozaban de autonomía territorial de acuerdo a su cosmovisión, a sus leyes, rituales y a sus tradiciones ancestrales.

Es aquí donde toma relevancia esta investigación bioética porque en clave de derechos jurídicos se puede justificar la actuación del Estado y se puede decir que este hecho manifiesto de injusticia no tiene absolutamente nada que ver con el conflicto armado interno, pero en perspectiva de Capacidades tiene una implicación explícita bastante clara ya que la comunidad indígena tuvo que soportar los hechos victimizantes en el marco del conflicto ya sin su título de resguardo, que permitía desarrollar mejor sus capacidades por tanto su victimización fue doblemente injusta.

Esta investigación logra evidenciar por lo expuesto antes que solo es posible a través de la titulación del territorio como resguardo indígena que se podría lograr brindar una fortalecimiento efectivo de la capacidad de Afiliación en conexidad o como plantea Calderon Legarda en clave de capacidades combinadas, para este caso el derecho constitucional que reconoce que Colombia es un Estado Pluralista toda vez que únicamente con la recuperación de la titulación colectiva del territorio se podría dar efectividad plena al decreto 2164 de 1995.³⁴

La bioética ocupa un lugar importante en los nuevos modelo de sociedad, pues como disciplina permite razonar de manera articulada diversos problemas morales que terminan

³⁴ Explicado en el primer capítulo.

afectando la calidad de vida de las personas para este caso el de una comunidad indígena que carece de elementos materiales suficientes para gozar efectivamente de su cosmovisión indígena y de llevar a cabo un programa de recuperación efectiva de sus costumbres y tradiciones ancestrales por fuera de la protección de su territorio como Resguardo Indígena al respecto German Calderón lo señala lo siguiente:

La bioética es, después de todo, el intento razonado y razonable de resolver problemas que afectan la vida humana comprendida en todas sus dimensiones. Para ello debe ser práctica, es decir capaz de ofrecer criterios para optar por determinados cursos de acción. Lo práctico no significa aquí, como erróneamente creen algunos, lo opuesto a lo teórico, es, en cambio un factor que facilita la deliberación, y hasta donde sea posible, la toma de decisiones éticas confiables. Resaltamos hasta donde sea posible, pues los problemas morales nunca quedan completamente resueltos. (Calderon Legarda, 2012, pág. 35)

Según Carlos Vladimiro Zambrano los pueblos indígenas se deben entender desde su pluralidad pero se deben comprender desde su singularidad (Zambrano, 2016) es decir cada comunidad tiene su especificidad dada por el sentido que esa comunidad le dé a su territorialidad, a su espacio, a su sentido de pervivencia y conexidad con su entorno.

En su sentido más prístino las Capacidades se refieren a lo que sería la respuesta a la pregunta: *¿que es capaz de ser y hacer esta persona?* El concepto de Capacidades como ya se expuso fue desarrollado por Sen y Nussbaum y las diferencias entre sus propuestas no son menester en esta investigación, basta advertir que este trabajo parte del reconocimiento de una lista de capacidades humanas que es propuesto explícitamente por Martha Nussbaum, cosa con la que no pudo estar de acuerdo nunca Amartya Sen.³⁵ La lista de capacidades (Nussbaum, Las mujeres y el desarrollo humano, 2017, págs. 120-123) es la siguiente:

³⁵ Para profundizar en la discusión se puede consultar el texto Las Mujeres y el Desarrollo Humano de Martha C Nussbaum

3. Vida³⁶
4. Salud corporal
5. Integridad Corporal
6. Sentidos, imaginación y pensamiento
7. Emociones
8. Razón Práctica
9. Afiliación
10. Otras especies
11. Juego
12. Control del propio entorno.

Con el uso de las Capacidades de Martha Nussbaum en conexidad con la teoría de los derechos se plantea la posibilidad de resolver el problema moral de las injusticias perpetradas contra la comunidad indígena Embera Karamba, ya que si bien la comunidad está reconocida como sujeto de reparación colectiva, tal reparación se agota en reparaciones abstractas desprendidas de juicios valorativos jurídicos, de acuerdo a las disposiciones normativas de la ley 1448 de 2011 y el decreto ley 4633 de 2011 que como ya se ha dicho reconoce hechos ocurridos desde el 1 de enero de 1985 y con ocasión del conflicto armado interno.

Si logramos pensar la Bioética como moral dialogante Las injusticias padecidas por la comunidad indígena Karamba entendidas como un problema moral de valoración de bioética se podrían superar bajo el presupuesto de poner en marcha o recuperar al menos de la lista de capacidades de Nussbaum la de *afiliación* en complementariedad a la reparación colectiva de las por parte del Estado y las disposiciones de la ley 1448 de 2011 y el decreto ley 4633 de 2011, la capacidad combinada de *afiliación* supondría complementariedad entre derechos y capacidades de acuerdo a la propia constitucional política de Colombia de 1991 en su artículos 329 y 30 que rezan así:

Artículo 329. La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con

³⁶ Se transcribe de forma literal a como está en el texto, éste inicia con el numeral 3..

participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte. Parágrafo. En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo.

Artículo 330. De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones: 1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios. 2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo. 3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución. 4. Percibir y distribuir sus recursos. 5. Velar por la preservación de los recursos naturales. 6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio. 7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional. 8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren, y 9. Las que les señalen la Constitución y la ley. Parágrafo. La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades.

Esta capacidad de Afiliación permite comprender una posible complementariedad entre derechos y capacidades porque desde los derechos podría apelarse a que este derecho no se vulnera porque la comunidad está asociada bajo el ente territorial del municipio de Quinchía del departamento de Risaralda y es evidente que allí están todas las organizaciones estatales y de justicia para permitir el goce de esa capacidad.

La bioética como moral dialogante permite comprender que la comunidad indígena requiere de otros modos de organización socio-cultural propio de la comunidad en temas de justicia propia, de educación propia, de medicina propia siendo una capacidad combinada posibilidad de la recuperación de su lengua vernácula, de su cultura, de su cosmovisión, lo anterior únicamente se puede reparar bajo la figura jurídica de resguardo indígena con su titulación colectiva del territorio espacio donde únicamente se podría desarrollar a cabalidad la capacidad de Afiliación de la que nos habla la propuesta de Nussbaum.

Nussbaum se refiere de manera general a su proyecto de capacidades de la siguiente manera:

La meta del proyecto en su conjunto es brindar el sustento filosófico para una visión de los principios constitucionales básico que deben ser respetados e implementados por los gobiernos de todas las naciones como un mínimo requerido por el respeto a la dignidad humana. (Nussbaum, Las mujeres y el desarrollo humano, 2017, pág. 32)

A manera de conclusión de este capítulo cabe resaltar la importancia de la constitución política colombiana como marco interpretativo del desarrollo de una investigación que ha logrado diferenciar la injusticia como ausencia de justicia y ha logrado comprender que los hechos victimizantes a los que se ha sometido a la comunidad indígena a lo largo de su historia no son desgracias sino injusticias remediabiles, las cuales la comunidad misma ha venido tomando conciencia a la manera del ejemplo inicial de Sen sobre de los parisinos, la comunidad comprender que esas injusticias remediabiles no son solo un problema que resuelva solo la ley sino que además éste es un problema moral de plena validez para una valoración bioética entendida como moral dialogante la cual pretende dar solución a ese problema moral desde a idea de las capacidades propuesta por Sen y Nussbaum haciendo énfasis en la urgencia y la necesidad de que la comunidad pueda gozar plenamente de la capacidad de afiliación como capacidad combinada lo cual implica que haya funcionamientos internos y externos que posibiliten el ejercicio pleno de la disposición de ser y hacer desde la capacidad de afiliación a una comunidad indígena.

Capítulo III

Cosmovisión de la comunidad indígena Embera Karambá

La comunidad indígena Embera Karambá toma su nombre del imponente cerro Karambá hoy llamado Batero, desde esa idea de unidad luchan como sujeto colectivo por conservar y recuperar lo que en lengua vernácula Embera Chamí se dice **DACHI KIRINCIA** (cosmovisión) idea con la cual los naturales hacen referencia a su cultura, a sus tradiciones y a su memoria que reconoce la sabiduría del jaibana, de las parteras locales, su sentido de DACHI KINICIA o gobierno propio y todo el entramado cultural indígena que converge en un mismo ideario espiritual que los une a su territorio (DRUA) como comunidad siempre íntima relación con la madre naturaleza como parte de un todo.

El historiador Alfredo Cardona Tobón sostiene que *“Las crónicas españolas no hablan del Batero sino del cerro Carambá, que al igual que el Picará y el Opirama eran santuarios de las tribus ansermas donde los” sacerdotes presentaban sus ofrendas a Xixaraca y demás deidades indígenas”* (Cardona Tobón, EL CORREGIMIENTO DE BATERO- QUINCHÍA-, 2017). La palabra Karambá (Caramba) es de origen Anserma y quiere decir *Piedra alta y dura*.



La deidad principal de la comunidad Embera Karambá es el dios Xixaraca quien vive en lo más alto del cerro Karambá (Batero). La comunidad Embera Karambá ha logrado subsistir en el territorio del actual municipio de Quinchía en el departamento de Risaralda en la zona de Colombia comúnmente conocida como el Viejo Caldas.

Quinchía fue fundado el 29 de noviembre de 1888 bajo las directrices de los sacerdotes católicos José Domingo Sánchez y Simón de Jesús Herrera, este acto se legalizó en términos jurídicos y político-administrativo con la entrada en vigencia de la ordenanza número 5 del 12 de marzo de 1919 con la que se dio oficialmente vida administrativa y jurídica al municipio del actual Quinchía.

La fundación del municipio de Quinchía en 1888 cobra una significativa importancia en el marco de comprender la cosmovisión indígena de la comunidad Embera Karambá como pueblo originario, toda vez que su identidad como comunidad ha sido sometida a diversos procesos exterminio de los cuales ha salido avante pero con secuelas profundas en la forma en que sus naturales deben interactuar con su DRUA (territorio) y su entorno cada vez más pequeño, lo cual abre cada vez más caminos que conducen a un inevitable mestizaje, lo cual se enmarca en la

pregunta inicial del primer capítulo ¿Por qué a nosotros? Donde es común que se juzgue que: *en Quinchía no hay indios*.

En este territorio conocido como el viejo Caldas para la época de la llegada de los primeros españoles en el siglo XVI era el habitat natural de diversas etnias como los Carrapas, Turzagas entre otros pueblos originarios, quienes vivían en esta zona sin la idea de un gobierno central al modo contrario como si estaban organizadas otras culturas como la de los Quimbayas, sin embargo, se conoce por la historiografía que allí existían al menos dos señores principales que fueron Ocuzca y Humberuza. (Caicedo, 2018)

Por tal razón las diversas poblaciones indígenas que hoy sobreviven en el territorio si bien comparten una historia común como indígenas, es importante advertir que muchas de estas comunidades son producto de la unificación forzada a la que fueron sometidos por los españoles ante la escasez de mano de obra para el trabajo en las minas y en una clara política segregacionista, esa unificación forzada significó que diversas etnias muy distintas unas de otras, pero de la misma zona terminaran conformando los conocidos Resguardos indígenas.

La creación del municipio de Quinchía a finales del siglo XIX significó para los indígenas locales, entrar en un nuevo proceso de dinámica nacional en el marco de la colonización antioqueña, de tal modo que si bien las comunidades indígenas de la zona habían logrado sobrevivir a la colonización española, ahora tenían que enfrentar otro fenómeno como lo es el del mestizaje en pro de la idea de propiedad privada y superioridad de la raza blanca proveniente de Antioquia, lo anterior con el amparo del poder central del Estado a través de su órgano legislativo en el congreso, observemos.

Con la promulgación de **Ley 61 del 24 de junio de 1874** se logró fundamentar y dar pie al ejercicio de la privatización de las tierras de los resguardos y con ello además se animaba de manera implícita a que miles de colonos antioqueños salieran a buscar tierras óptimas para explotar y cultivar, la colonización antioqueña es tradicionalmente conocida como una gesta de arrieros que emprendieron un viaje en busca de nuevos y fértiles terrenos en donde hacer sus vidas, lo que hace suponer que iban en búsqueda de tierras baldías lo cual no es cierto, muchos de esos terrenos como en el caso que nos compete estaban habitados por naturales que vivían protegidos en sus terrenos bajo la figura del Resguardo indígena. Dice la ley 61 de 1874, lo siguiente:

Art. 1. ° Todo individuo que ocupe terrenos incultos pertenecientes a la Nación, a los cuales no se les haya dado aplicación especial por la ley, i establezca en ellos habitacion i labranza, adquiere derecho de propiedad sobre el terreno que cultive, en cualquiera que sea su extension. ³⁷

Art. 3. ° En el caso de que los pobladores de tierras baldías demarquen por sí mismos los terrenos en que se establezcan, encerrándolos con cercas firmes i permanentes, capaces de impedir el paso de bestias i ganados, cada colono adquirirá la propiedad de todo el terreno comprendido dentro de sus cercas. (Congreso de los Estados Unidos de Colombia, 1874)

Desde ese punto de vista se puede interpretar que la creación del municipio de Quinchía trajo consigo consecuencias respecto a la cosmovisión de la comunidad, en primer lugar en lo que respecta a la idea propia de Justicia, porque se logró dejar sin ningún tipo de competencia a la autoridad tradicional indígena de la comunidad, que era hasta ese momento quien debía de dirimir cualquier tipo de conflicto dentro de la comunidad, por otro lado la figura de la autoridad que era potestad de los mayores indígenas o caciques paso a ser ahora una potestad de un

³⁷ Se transcribe literal.

desconocido, bajo la nueva figura jurídica del Corregidor con sus respectivas atribuciones jurisdiccionales emanadas de la ley y la constitución.

Como segunda consecuencia determinante está el hecho en que con esta nueva colonización las tierras ancestrales de la comunidad indígena, estas pasaron a ser considerados en grandes proporciones como simples baldíos nacionales, por la sencilla razón de que los naturales no tenían títulos jurídicos de propiedad que los hicieran “legítimos” dueños de sus tierras, y con la ley 61 del 1874 que se mencionó anteriormente indiscutiblemente se puso en desventaja a los indígenas frente a los nuevos colonos que llegaban sedientos de tierras.

La colonización antioqueña que si bien había iniciado en el año de 1770 es claro que con la ley 61 del 24 de junio de 1874 se gestó una nueva dinámica de apropiación de las tierras indígenas, porque esta nueva colonización traía consigo una nueva característica que consistió en la fundación de pueblos y el reparto de tierras-parcelas en minifundios, así como la apropiación individual de la tierra por parte de los colonos antioqueños dentro de la concepción de la propiedad privada. Observemos nuevamente dice dicha ley:

Art. 4. • Los colonos que estén en posesion de tierras baldías serán considerados propietarios de las porciones cultivadas i 30 hectaras adyacentes a dichas porciones. Se entenderán como poseedores los que hayan fundado habitaciones i cultivos permanentes por más de cinco años de posesión continua. Art. 5. • Cuando en una misma localidad se establezcan varios pobladores i en la prosecución de sus trabajos se ocasionaren disputas, la autoridad política encargada de la administración del distrito o corregimiento a que corresponda la localidad, a solicitud escrita o verbal de cualquiera de los pobladores, hará comparecer ante ella a los individuos entre quienes se haya suscitado la disputa, i si no pudiere lograr que éstos se avengan amigablemente, procederá, previa inspeccion ocular del terreno, a demarcar provisionalmente los límites dentro de los cuales cada uno de los colonos puede continuar sus trabajos. El funcionario encargado de hacer la demarcacion dejará constancia de todos los incidentes de ella en un expediente, que remitirá al Presidente o Gobernador del Estado o Prefecto del Territorio para su aprobación. (Congreso de los Estados Unidos de Colombia, 1874)

Con en el transcurso y empoderamiento territorial de dicha colonización antioqueña muchas transformaciones tuvieron lugar en lo que se refiere al actual territorio de Quinchía y sus comunidades indígenas fueron afectados de manera directa, tanto así que las relaciones económicas y culturales de los miembros de las comunidades indígenas del territorio terminó en una nueva forma de interactuar con el orden de lo económico, lo político, lo jurídico y por supuesto que con el incremento de la minería se dio el cambio entre las relaciones de producción, dando como resultado la aparición de la categoría del “Campesino” ya que con ello se lograba relegar al indígena a una especie de sub categoría.

La construcción de caminos y vías de comunicación para el transporte de mercancías, la migración, la generación de riquezas, los conflictos por la tierra, son asuntos que tienen como telón de fondo la incorporación de una serie de prácticas culturales que van desde la apropiación de relatos mitológicos y leyendas traídas por los antioqueños como: el duende, la madre monte o, la pata sola entre otros y por supuesto la incorporación más trascendental fue el culto al Dios cristiano. Paralelo a todos estos cambios en la cultura nativa conceptos como: salario, jornal, trabajo y propiedad.

A pesar del proceso de colonización en la actualidad se conservan relatos importantes sobre las deidades de ésta comunidad como por ejemplo La leyenda de los Tamaracas

“Allá en la punta del cerro Caramba vivía Xixaraca- nos contaba Cándido- y al frente, allí más lejos de la quebrada Maldecida, en la base profunda del cerro Opirama se escondían los Tamaracas. El dios Xixaraca protegía a la gente y les cuidaba las cosechas de maíz y chontaduro, en cambio los Tamaracas eran malos y no querían a los indios. La lucha entre Xixaraca y lo Tamaracas era el eterno combate entre el bien y el mal. Xixaraca encadenaba a los Tamaracas para que no hicieran daño, pero los Tamaracas encontraban la manera de escabullirse y disfrazarse para continuar haciendo males a la gente. Unas veces los Tamaracas se convertían en langostas y en otras oportunidades eran las pestes que dejaban tendales de muertos. Los Tamaracas llenaban de odio a las tribus de noanamaes y los empujaban hacia los dominios Anserma; entonces la diosa Michua compañera de Xixaraca bajaba del pico del cerro Batero lanzando rayos y convirtiendo en sangre el agua de los manantiales, hasta que los atacantes llenos de pánico volvían sobre sus pasos y se internaban en las densas espesuras de las selvas chocoanas.”

(Cardona Tobón, 2019, págs. 137-138)

Así como se conservan relatos también se conservan prácticas propias de los pueblos originarios en ejercicio de su autonomía como la idea de JOMA UBADUA que se refiere a su sistema propio de economía, que dista por completo del sentido occidental de la acumulación de riqueza, propia de la economía liberal del mercado de bienes. La comunidad indígena Embera Karambá reconoce el sentido del desarrollo para su comunidad, pero bajo la idea del plan de salvaguarda de los indígenas Embera Chamí del departamento de Risaralda (2012) que habla del sentido del bien comunitario y la armonía. (ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DE RISARALDA-ACIR, 2012)

Es así, como la relación con la naturaleza que provee los alimentos que permiten la vida y supervivencia de la comunidad está íntimamente relacionado con la **Wi** o siembra, pero jamás con el sentido de la explotación de la tierra, en la comunidad Embera Karambá predominan en la actualidad los cultivos de pan coger, los cultivos de café, así como la caña de azúcar para el procesamiento de la panela que en la actualidad es baluarte de la economía del municipio de Quinchía.

Darío Tapasco es un nativo de la comunidad que vive del cultivo de hortalizas las cuales vende en la cabecera municipal el día de mercado, que es el día domingo, Darío Tapasco no usa insecticidas para ahuyentar a lo que los occidentales llamarían plagas, como es el caso de la hormiga arriera que se caracteriza por alimentarse con hojas, Darío cuenta como aprendió de sus mayores a usar el ají para ahuyentar a las hormigas de su parcela. Así mismo explica los diferentes procesos de cultivar donde el reposo para la tierra es muy importante, esta práctica

cada día se pierde porque la tierra es escaza y tiene “dueños” lo que imposibilita a los naturales ir a sembrar a otras partes y permitir que donde ya germinó cosecha la tierra repose de su trabajo, interrumpiendo así los ciclos de la agricultura propia de la comunidad.

El DACHI KINICIA o gobierno propio de la comunidad indígena Embera Karambá está en cabeza de la gobernadora Edith Lucia Taborda Guevara autoridad mayor de la parcialidad, natural de la vereda Batero y quien ha desempeñado su ejercicio de gobierno desde el año 2013 siendo reelegida en el año 2019 mediante un sistema de gobierno propio. En los estatutos también se encuentra la junta del cabildo, el médico tradicional y la guardia indígena, la comunidad tiene un amplio sentido de la democracia, en cual participan los 22 cabildos menores que toman los nombres de las veredas que ocupan:

El Callao, Mápura, Ginebra, Miraflores, Piedras, Villa Rica, Santa Elena, Santa Sofía, Naranjal, San José, La Ciénaga, La Palma, Opiramá, Riogrande, Buena Vista, Juan Tapao, Mina Rica, El Cairo, La Itálica, Planadas, El Tabor y Batero; toda vez que las elecciones se deben realizar cada año de acuerdo a los estatutos del cabildo indígena y por supuesto en armonía con *la ley de origen, ley madre o ley de principios* dice lo siguiente:

La Ley de Origen es un principio de norma que gobierna todo. Esta Ley establece un ordenamiento preexistente a toda norma o reglamento creados por los hombres. La Ley de Origen constituye la forma propia de gobernar establecida por los Padres mayores...Se llama de Origen porque se creó cuando el mundo sólo existía en Pensamiento, antes de adquirir forma visible, de modo que la realización material estuvo ya determinada por esa Ley y rige durante la existencia del Universo. (ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DE RISARALDA-ACIR, 2012, pág. 11)

El sistema tradicional de justicia propia está en íntima comunión con la ley de origen del pueblo Embera Chamí, así como de acuerdo a la Constitución Política de Colombia que reza en el

artículo 246: “*Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República*”.

(Constitución Política de Colombia, 1991)

DACHI BIA Y LA IDEA DE DERECHOS HUMANOS

Desde un punto de vista teórico varias preguntas se pueden sugerir respecto a la necesidad de realizar un estudio bioético en una comunidad indígena y aunque la pregunta se ha venido resolviendo desde el primer capítulo, cabe recordar que en el segundo capítulo se ha introducido el concepto de *Capacidades* tal como lo han desarrollado Amartya Sen y Martha Nussbaum, haciendo énfasis en la capacidad de *afiliación*. Si bien los dos autores de las Capacidades Humanas pueden tener divergencias entre sí, de fondo sus teorías parten del reconocimiento de la necesidad de contar con ciertas condiciones mínimas para el desarrollo de cualquier sociedad.

El punto está en que Martha Nussbaum propone una lista de capacidades (10) que ya se describieron en el segundo capítulo, por tanto, es menester para este capítulo hilvanar tanto el problema moral de la comunidad Embera Karambá, es decir las injusticias padecidas con el discurso de las Capacidades Humanas.

Cabe resaltar de manera clara antes de ello, y como ya se expuso antes que la comunidad indígena Embera Karambá ha gestado su propia idea de gobierno propio o *dachi kinicia* con el cual intentan desarrollar su ejercicio soberano de su justicia propia, sin embargo, se desarrolla desde el reconocimiento de la constitución política del Estado Colombiano como norma de normas, pero van más allá y desde allí han logrado ir incorporando y desplegando su idea de derechos humanos o *dachi bia* sin embargo al ser una parcialidad su autoridad es más de papel ya

que el poder jurisdiccional esta en cabeza del corregidor del municipio y no de la autoridad mayor del cabildo.

En ese sentido se encuentra coherente pensar que la reparación Colectiva como víctimas del conflicto armado interno que reclama la comunidad indígena de Karambá, reparación colectiva que fue reconocida por la honorable corte constitucional, para este estudio bioético consistiría en que su territorio sea titulado colectivamente, lo que quiere decir que se conviertan jurídicamente en un Resguardo Indígena desde el enfoque de las capacidades, puesto que lo anterior serviría como reparación a las injusticias padecidas con ello se resolvería el problema moral en el ámbito de la bioética como moral dialogante y solo allí la capacidad combinada de afiliación entraría a gozar de un efectivo rol para la comunidad en plena armonía con la carta política

Se desarrollado a lo largo del trabajo la idea de Bioética como moral dialogante para resolver un problema moral descrito en el primer capitulo, lo que cual conlleva a realizar una analogía con el concepto de Capacidades propuesto por Amartya Sen y Martha Nussbaum donde se ha podido determinar que el enfoque de las Capacidades está en íntima relación con la concepción de los derechos humanos, si bien pueden existir divergencias entre ambos autores los dos parten de la importancia de los derechos humanos y la democracia política, veamos como lo plantea Nussbaum:

“El enfoque de las capacidades está estrechamente unido al movimiento internacional de los derechos humanos. En el fondo, mi propia versión está caracterizada como una especie de enfoque basado en lo derechos humanos. Sen también pone de relieve el estrecho vínculo existente entre las capacidades y los derechos humanos. El enfoque de las capacidades y los de los derechos humanos coinciden en torno a la idea de que todas las personas tienen derecho a ciertos bienes centrales en virtud de su humanidad misma, y que uno de los deberes fundamentales de la sociedad es el de respetar y apoyar tales derechos.” (Nussbaum, Crear Capacidades, 2012, pág. 84)

Como ya se ha advertido desde antes, ambos autores están de acuerdo en lo central al enfoque de Las Capacidades como los mínimos necesarios para una vida buena, ahora bien, el enfoque de Martha Nussbaum parte del reconocimiento del contrato social y la democracia liberal pero no se agota allí, su enfoque de Capacidades responde justamente desde una orilla crítica a la teoría de los derechos humanos y al contractualismo político ampliando la comprensión de los mismos a esferas más plurales de acuerdo a los modelos de democracia contemporáneos.

El Enfoque de Capacidades desde Nussbaum permite ampliar la idea del contrato social de tipo Rawlsiano y los derechos humanos a esferas más plurales que a diferencia de Rawls le den espacio de participación dialogante a las comunidades indígenas que tienen su propia idea de contrato social, expresada en su cosmovisión colectiva y el respeto por la ley origen emanada de la concertación de los pueblos que conforman la gran nación Embera, conservando siempre la armonía con la constitución política, los derechos humanos y su idea de justicia propia o *dachi kinicia*

En este orden de ideas se hace comprensible que lo que une a la teoría de Amartya Sen y Martha Nussbaum respecto al concepto de justicia son los derechos humanos, lo que nos puede dar una clara conexidad por extensión con nuestra comunidad indígena Embera Karambá y su idea propia de *Dachi Kinicia* (Justicia) y su relación con la idea de *dachi bia* (Derechos humanos) es menester dejar claro que si bien la conexidad se encuentra en la idea de derechos humanos la misma Nussbaum nos ha advertido que esta idea (DDHH) de cristalina tiene poco, más aún tiene mucho para ser discutido.. Observemos:

La idea de los derechos humanos no es para nada una idea clara y cristalina. Los derechos fueron interpretados de diferentes maneras, y difíciles preguntas teóricas se ven oscurecidas a menudo por el lenguaje de los derechos, que puede producir la ilusión de un acuerdo donde existe un profundo desacuerdo filosófico. La gente difiere en su concepción acerca de cuál es la base de un reclamo de derechos: la racionalidad, la sensibilidad, y la mera vida han tenido sus defensores. La gente difiere también acerca de si los derechos son Pre-políticos o son producto de las leyes y las instituciones (Kant sostenía la siguiente visión, si bien la tradición dominante de los derechos humanos sostuvo la primera). Difere a si misma acerca de si los derechos pertenecen solamente a las personas individuales o también a los grupos” (Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, 2017, pág. 144)

Lo anterior denota en gran medida que la cultura occidental ha ocupado buena parte de su reflexión teórica al pensar el problema de los derechos humanos de manera conceptual, y ese ejercicio racional ha producido tantos acuerdos como desacuerdos. La comunidad indígena Embera Karambá ha venido trabajando en sus mandatos comunitarios la idea propia de *dachi bia* como experiencia de vida más que como un concepto puro y abstracto, pero que no riñe con el bloque de constitucionalidad de los artículos 93 y 94 de la carta de derechos.

LA INJUSTICIA COMO PROBLEMA MORAL

Sin lugar a dudas, el axioma desde el cual Nussbaum inicia a construir su estructura conceptual parte del reconcomiendo de su lista de las capacidades, es necesario y pertinente hacer un breve comentario de salvedad teórica para posteriormente analizar de la lista algunas capacidades que resultan importantes en términos de justicia e injusticia en lo que refiere a nuestro Problema Moral descrito en las injusticias que tuvo que padecer la Comunidad Indígena Embera Karambá a lo largo de su historia.

Uno de los puntos de partida para el desarrollo de las capacidades en Nussbaum, se encuentra enraizada en su crítica al beneficio económico y sus medidores como determinantes de la justicia. De allí, que la lista de las capacidades de Nussbaum se incline por otros factores sumamente importantes que hacen explícitos en la pregunta ¿qué puede *ser* y *hacer* un individuo?

Hay que tener mucho cuidado con la expresión del “ser” porque no es un “ser” en sentido filosófico, Nussbaum que lo describe de la siguiente forma:

“Cuando hablamos simplemente de lo que la gente es en realidad capaz de hacer y de ser, no damos ni siquiera el aspecto de estar privilegiando una idea occidental. Las ideas de actividad y capacidad se encuentran en todas partes, y no hay cultura en la que la gente no se pregunte a sí misma qué es lo que es capaz de hacer, qué oportunidades tiene para su funcionamiento”
(Nussbaum, Las mujeres y el desarrollo humano, 2017, pág. 147)

Las Capacidades bajo esa óptica reclaman de un contexto social no necesariamente occidental, pero sí que se cuente con unas condiciones mínimas en valores como la dignidad humana, no entendida como valor utópico universalmente válido, sino comprendido como valor contextualizado, tal es el caso de la Comunidad Embera Karambá donde a pesar de la difícil situación de vulneración de derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario la población indígena si cuenta con unas condiciones mínimas para poder desarrollar Capacidades, tanto que ha desarrollado la idea *dachi bia* (derechos humanos) desde su *dachi kirincia* (cosmovisión) es válido entonces afirmar que se necesitan ciertos mínimos para para crear capacidades, al respecto se refiere German Calderón cuando dice:

“En una situación donde las personas carezcan de unas dotaciones mínimas, no podríamos hablar de la existencia de capacidades básicas y los individuos no podrían llevar a cabo sus realizaciones (funcionamientos). En este escenario, las personas no podrían ejercer efectivamente sus derechos y les sería imposible salir de situaciones que deterioraran su existencia, como la pobreza extrema o la falta de educación básica”. (Calderon Legarda, 2012, pág. 121)

El enfoque de Nussbaum no cierra discusiones teóricas al contrario esta siempre abierta a la crítica, al dialogo interdisciplinario y dejarse nutrir por parte de otros autores,

“El enfoque de las capacidades se ha visto enriquecido recientemente con un importante libro, Disadvantage de Jonathan Wolff y Avner De-shalit. Además de aportar ideas que sustentan la lista de las 10 capacidades centrales aquí descritas y de desarrollar argumentos de peso a favor del reconocimiento de la existencia de bienes

irreductiblemente heterogéneos, Wolff y De-shalit introducen algunos conceptos novedosos que mejoran el aparato teórico del enfoque de las capacidades” (Nussbaum, Crear Capacidades, 2012, pág. 161)

El concepto de Desventaja

Con lo anterior Martha Nussbaum se refiere a la introducción del concepto de *desventaja* (disadvantage) precisamente desarrollado por Jonathan Wolff y Avner De-shalit, el concepto de Desventaja que surge fuera de la esfera Nussbaum-Sen aporta de manera significativa a la solución al problema moral que nos convoca y es que desde esta perspectiva la Comunidad Embera Karambá podrían alegar que ya tiene un reconocimiento como víctima y que unas cuantas ayudas económicas bastan para reparar el daño surtido, sin embargo lo que este concepto nos permite comprender es que la comunidad indígena está en situación de *desventaja* por ***falta de seguridad en la capacidad*** otro concepto de Jonathan Wolff y Avner De-shalit claramente exponen en los autores y Nussbaum comparte tal idea que las políticas públicas o en nuestro caso las acciones reparadoras del Estado no pueden limitarse a asistencialismo monetario, lo que requiere la comunidad es la seguridad de las capacidades y esa seguridad únicamente puede encontrarse en la conformación jurídica como Resguardo indígena, solamente allí su futuro puede asegurarse al poderse dar de manera efectiva la confluencia de los preceptos constitucionales de tierras inembargables, inalienables e imprescriptibles

El enfoque de las capacidades de acuerdo a Nussbaum se presenta como una particular aproximación a la evaluación de la calidad de vida, punto de vista que comparte con A. Sen, sin embargo desde una teorización sobre la justicia social básica amparada en una lista de capacidades, Nussbaum reconoce el valor y el rol determinante del Estado, claramente es un

desarrollo del pensamiento político liberal donde la posesión de bienes primarios pueden ser útiles a la consecución de fines ulteriores.

La apuesta de Nussbaum al escudriñar las fronteras de la Justicia le permite analizar al Estado no solo como centro de poder soberano, sino adicionalmente le permite pensar el Estado como una estructura cuyos alcances rara vez merodean por la periferia, la exclusión, la marginalidad, rara vez tiene que ver con *los otros*. El Estado muchas veces no cubre plenamente sus fronteras al no lograr distinguirlas

En este sentido, puede entenderse de mejor manera, la disyuntiva que se da entre el Estado desde la teoría del contrato social y las exigencias morales que reclama Nussbaum para pensar los campos donde la justicia moderna rara vez ocupa un espacio de referencia, por ejemplo, la frontera dada por los animales, los discapacitados y que hemos ampliado a las comunidades indígenas comprendidas como sujeto de especial protección como colectivo de derechos, pero en situación de desventaja.

“Las teorías del contrato social, parten de la importancia presuntamente crucial de la racionalidad humana, y definen tanto la reciprocidad como la dignidad en términos de esta racionalidad, lo cual supone negar que tengamos ninguna obligación de justicia hacia los animales no humanos, y concebir cualquiera obligación de este tipo como derivadas y posteriores. Es precisamente corregir esta posición en dos sentidos: debemos reconocer la inteligencia que poseen los animales no humanos y debemos rechazar la idea de que solo aquellos que pueden participar en la formación del contrato social pueden ser sujetos plenos de una teoría de la Justicia” (Nussbaum, *Las Fronteras de la justicia*, 2007, pág. 104)

De tal modo que resulta apropiado que al pensar el problema moral a partir de la otredad implica entonces una alteridad que no viene dada por la promulgación de leyes o normas tendientes a la defensa de causas nobles, de eso modo bastaría con acudir a los artículos 63 y 329

de la Constitución Política en los cuales para el caso de las comunidades indígenas se le reconoce el carácter a sus territorios de *inalienables, imprescriptibles e inembargables* de tal suerte que en derecho positivo la norma está hecha.

Sin embargo, la injusticia como problema moral obliga a adoptar un compromiso más humano que logre abarcar y pensar las relaciones sociales con los otros, no en términos de sujeto objeto, sino de sujeto a sujeto. En todo caso las capacidades se orientan a hallar soluciones sobrepasando lo estrictamente procedimental y como se ha advertido las capacidades además deben cumplir con enfoque de cara al futuro es decir que las capacidades se desarrollen no para una sola generación sino para las generaciones venideras.

Con el reconocimiento hecho por parte de La Unidad para las Víctimas a la comunidad indígena Embera Karambá como sujeto de reparación colectiva, podemos encontrar que dicho reconocimiento se da en el marco de la dignidad no solo en sentido constitucional y legal, sino también moral al considerarse a esos otros como fines en sí mismos y no como simples medios y donde éstos otros –los indígenas- se reconocen desde su propia *dachi kirincia* (Cosmovisión) pero esta ha de asegurarse a sus hijos y los hijos de sus hijos, por ello se reitera la importancia de la constitución del Resguardo Indígena, miremos la relación de justicia y el enfoque propuesto por Nussbaum:

“En el enfoque de las capacidades, la concepción de los beneficios y los fines de la cooperación social es moral y social desde el principio. Aunque el enfoque no utiliza ninguna situación inicial hipotética (pues es un enfoque orientado al resultado y no al procedimiento), entiende que los seres humanos cooperan movidos por un amplio abanico de motivos, entre ellos el amor a la justicia, y en especial la compasión moral hacia aquellos que poseen menos de lo necesario para llevar una vida decente y digna” (Nussbaum, Las Fronteras de la justicia, 2007, pág. 164)

Dentro de la lista de capacidades descrita por Nussbaum, debemos destacar al menos dos capacidades de *razón práctica* y *afiliación* por las implicaciones que se derivan en lo concerniente al problema de la justicia haciendo énfasis en la afiliación capacidad que solo puede comprenderse y desarrollarse una vez se consiga la titulación colectiva del territorio.

6. *Razón práctica*. Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente sobre los propios planes de la vida. (Esto implica una protección de la libertad de conciencia y de la observancia religiosa.)

7. *Afiliación*. A Poder vivir con y para los otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, participar en diversas formas de interacción social; ser capaz de imaginar la situación de otro. (Proteger esta capacidad implica proteger las instituciones que constituyen y promueven estas formas de afiliación, así como proteger la libertad de expresión y de asociación política (Nussbaum, Las Fronteras de la justicia, 2007, págs. 88-89)

En ambas capacidades se intenta tender un puente entre el individuo entendido como un fin en sí mismo, que como ya se dijo en nada se agota en un concepto filosófico- político occidental, el ser y el hacer incorporan al sujeto individual o colectivo como una finalidad propiamente dicha con la comunidad política que garantiza la posibilidad de desarrollar libremente el plan de vida, tal coherencia se encuentra en el caso de los planes de salva guarda de las comunidades indígenas de Colombia de la que participa la Comunidad Embera Karambá.

Mucho se ha discutido en críticas a las formas en que se hace efectiva la justicia propia por partes de las comunidades indígenas en razón a su fuero constitucional, en el caso Embera Karambá como se ha advertido la idea de **DACHI KINICIA** (Gobierno Propio) se hace efectiva siempre y cuando ésta no atente contra la integridad y la dignidad de los otros, es decir, que las personas no se conviertan bajo ninguna circunstancia en medios para los propósitos de un

semejante, esta es la correlación con su idea de DACHI BIA (Derechos Humanos) y el derecho constitucional a las libertades .

La comunidad emerge de su relación con el mercado local del municipio de Quinchia esto se ha relatado antes, la comunidad de Quinchia es en su mayoría de profesión de fe católica y alguna mínima parte cristiana-protestante lo que hace necesario el dialogo constante y las relaciones de comercio son inseparables para los naturales de Embera Karambá y respeto por la profesión de fe de los no afiliados al cabildo se enmarcan el deber del respeto el cual se profesa en un libre mercado y sana convivencia los días domingos en la plaza de pueblo de Quinchia.

La Constitución Política de 1991 de manera taxativa ha expuesto en su articulado abundante material conceptual que permite el reconocimiento de la autonomía, autodeterminación de los pueblos indígenas y lo anterior ha emanado de la incorporación del Convenio 169 promulgado por la Organización Internacional del Trabajo - OIT- de 1989, el cual se ratificado a través de la Ley 21 de 1991 por el Estado colombiano es decir conforma un claro bloque de constitucionalidad.

Lo anterior intenta denotar que no es un capricho de la comunidad Embera Karambá buscar su titulación colectiva del territorio como Resguardo, pues solamente allí pueden consolidarse y con horizonte de conservación ciertas capacidades como la afiliación y armonía con la carta constitucional recordemos que el artículo 7: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” (Constitución Política de Colombia, 1991)

Es claro que la capacidad de *afiliacion* permite que la comunidad Embera Karambá venga desarrollando una plena idea de *joma ubadua* (Economía propia) así como su idea de *dachi kinicia* (Gobierno propio) lo anterior responde desde el minino que goza la comunidad de estar

íntimamente desarrollado en el Artículo 1 de la carta magna cuando reconoce la pluralidad del Estado y el territorio colombiano.

El desarrollo humano, el desarrollo ambientalmente sostenible son ahora pautas para medir el bienestar y la calidad de vida, este es uno de los postulados a los que le apunta la comunidad Embera Karambá desde su plan de salvaguarda, de tal modo que resulta determinante que la capacidad de *afiliación* se logre desarrollar de manera efectiva, por supuesto que la expresión más concreta para que tal efecto es que la comunidad Embera Karambá tenga su título de Resguardo indígena y su titulación colectiva del territorio de lo contrario nunca podrán darse las condiciones para que tal capacidad se torne efectiva y de cara al futuro como lo recalcan Jonathan Wolff y Avner De-shalit en la necesidad de seguridad de la capacidad.

El tema del desarrollo no puede enfocarse únicamente el PIB o a el incremento del ingreso per cápita así estos indicadores sean, como en efecto son, importantes pautas para establecer las condiciones materiales de existencia y el bienestar de las sociedades y de sus individuos. Debe integrarse a una matriz más amplia que pueda concentrar las aspiraciones más genuinamente humanas, es allí donde cobra cabida los sistemas propios de economía como lo es la joma ubadua del pueblo Embera Chamí que se despliega íntimamente ligado a la idea de *wi* (siembra) en su sistema de respeto por el territorio (*drua*) como fuentes de vida.

La necesidad de adoptar políticas globales centradas en las capacidades de los individuos y no sólo en el rasero del mercado puede equilibrar la balanza entre el crecimiento económico, la sociedad y la naturaleza. Actualmente, como señala Nussbaum: “*las capacidades se han convertido en conceptos que son usados como indicadores comparativos en la oficina de*

informes sobre desarrollo humano del programa de las naciones unidas” (Nussbaum, Crear Capacidades, 2012, pág. 37).

El Estado Colombiano está en deuda de reparación real y efectiva de la comunidad indígena Embera Karambá, sin embargo es claro que es reparación no puede ser en el marco de un sentido de asistencialismo, la única reparación real se puede dar al momento de la constitución, legalización y titulación colectiva del territorio (drua) logrando desde allí geminar un horizonte de expectativa donde a las capacidades como la *afiliación* se les otorgue la garantía de existencia en desarrollo las demás capacidades dentro del Resguardo indígena Embera Karambá.

De lo anterior se infiere claridad respecto a la necesidad de propender por asegurar el concepto de capacidades humanas, sin embargo es de vital importancia recalcar que tal ejercicio se desarrolla a partir de la valoración de un problema moral basado en *injusticias remediabiles* como lo ha planteado Amartya Sen y que se pudieron identificar a lo largo y ancho de la historia de la comunidad indígena de Quinchia Risaralda de allí que resulte necesario implementar la idea de la bioética como moral dialogante como el eje central de conexidad entre la solución a las injusticias remediabiles como problema moral desde el enfoque de capacidades siendo pilar fundamental de esta relación la idea de derechos humanos.

El reconocimiento del Drua o territorio a la comunidad Embera karamba como propiedad colectiva de derechos en el marco de la justicia transicional abarca el reconocimiento de injusticias anteriores al desarrollo pleno del conflicto armado interno, lo anterior se logró una vez se puso de manifiesto hechos jurídicamente legales pero claramente no éticos como la pérdida del título de resguardo colonial en el año 1948 al querer incorporar la comunidad a una idea de progreso sin tener reparo de su identidad diferenciada y la afectación al goce de capacidades.

La moral dialogante permite en combinación con las capacidades humanas, la aplicación de los derechos humanos, un despliegue de derechos fundamentales descritos en la carta magna y una plena coherencia en el desarrollo de los conceptos de injusticia remediable y bioética como escenario para que la solución a un problema moral, que cambie la realidad de una comunidad que pervive en un territorio reconocido como víctima del conflicto armado interno y cuya reparación consistiría en la titulación de ese territorio (drua) en el cual se puedan desarrollar plenamente la amplia lista de capacidades humanas.

CONCLUSIONES

El conflicto armado en el Estado Colombiano ha causado múltiples daños en diferentes poblaciones, y de una forma desproporcionada a unas poblaciones más que a otras como es el caso de las comunidades indígenas que la afectación ha llegado hasta establecerse que éstas están en riesgo de extinción física y cultural de forma más precisa por el desarraigo y debilitamiento del tejido comunitario causado por el desplazamiento forzado y el caso de la comunidad Embera Karambá no es la excepción.

Para reparar los daños sufridos se ha establecido la noción de justicia transicional la cual se enmarca en la justicia restaurativa, para lo cual no hay una forma estándar de aplicación, sino más bien unos mínimos de garantías de derechos y los Estados a partir de un trabajo de proporcionalidad podrían decidir las medidas a aplicar según su caso concreto. Para el caso colombiano a anterior afirmación permite entonces establecer que ésta comunidad requiere de un tratamiento diferenciado como se planteó en el capítulo inicial del trabajo y es por ello que en el desarrollo de la justicia transicional la Comunidad Karambá es reconocida como un sujeto de reparación colectiva.

Sin embargo, más allá de la denominación legal de ser reconocido como un sujeto de reparación colectiva, se puede vincular como problema moral las injusticias, como una categoría poco abordada que el trabajo profundiza, pues de forma más general la preocupación teórica tradicional ha sido hacia la Justicia. Esta concepción desarrollada a partir del dialogo de tres autores y se puede concluir que las injusticias remediables se reconocen como tal únicamente si podemos sustentar que pudieron haber sido evitadas y la responsabilidad de quienes pudieron

haberlas evitadas no se cumplió cabalmente, independientemente de si las razones que posibilitaron los hechos fueron por acción o por omisión.

En el desarrollo del trabajo se pudo establecer que desde el paradigma de la bioética como moral dialogante es el referente teórico que mejor puede dar respuesta a las particularidades del caso incorpora para nuestro propósito investigativo el discurso de los derechos humanos en articulación con el concepto de Capacidades Humanas desarrollado por Sen y Martha C. Nussbaum, el cual presenta semejanzas en ocasiones difíciles de diferenciar,

Finalmente cuando se trata de comunidades étnicas entender la cosmovisión es de vital importancia para no ser arbitrarios en la imposición de conceptos, que es así como a partir del DACHI BIA, y de vital importancia el territorio DRUA se comprende claramente la importancia de sus formas propias de y el. La comunidad Embera Karamba hoy considera de manera razonada que efectivamente esas injusticias remediadas padecidas en el marco del conflicto armado interno y a través de su historia pueden efectivamente llegar a ser superadas y reparadas en el marco de la justicia restaurativa, y en ese orden de ideas la comunidad como sujeto colectivo de derechos busca una superación de esas injusticias de manera más plural; la cual consiste – según la comunidad - en la titulación colectiva de su territorio ancestral pasando de ser una parcialidad como lo es en la actualidad a convertirse a través de una acción reparadora del Estado en un Resguardo indígena propiamente dicho.

REFERENCIAS

Appelbaum, N. (2007). *Dos plazas y una nación: Raza y colonización en Riosucio, Caldas, 1846-1948* (Primera ed.). (M. C. Londoño, Trad.) Bogotá, Colombia: Universidad de los Andres, Universidad del Rosario, ICANH.

Ardila Cedeño, C. (12 de Diciembre de 2012). Víctimas del 'falso positivo' en Quinchía celebran su triunfo ante el Estado. Colombia. Recuperado el 05 de Mayo de 2019, de https://caracol.com.co/emisora/2017/12/12/pereira/1513101565_782431.html

ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DE RISARALDA-ACIR. (Febrero de 2012). PLAN SALVAGUARDA DE LOS EMBERAS CHAMÍ DEL DEPARTAMENTO DE RISARALDA. Colombia. Recuperado el 2 de Febrero de 2020, de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_embera_chami_risaralda.pdf

Auto 004 de 2009 (Corte Constitucional 26 de Enero de 2009). Recuperado el 17 de Enero de 2019, de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>

Barbosa Castillo , G. (2016). Justificación de la pena en la justicia transicional. En G. Barbosa Castillo, C. Bernal Pulido, G. Cataño, R. G. Teitel, C. Bernal Pulido, G. Barbosa Castillo, & A. R. Ciro Gómez (Edits.), *Justicia Transicional: Retos teóricos* (Primera ed., Vol. I, págs. 97-195). Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.

Bernal Pulido, C. (2016). La aporía de la justicia transicional y el dilema constitucional del marco jurídico para la paz. En G. Barbosa Castrillón, C. Bernal Pulido, G. Cataño, R. G. Teitel, C. Bernal Pulido, G. Barbosa Castillo, & A. R. Ciro Gómez (Edits.), *Justicia Transicional: Retor teóricos*. (Primera ed., Vol. I, págs. 27-96). Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.

- Botero Marino , C., & Restrepo Saldarriaga, E. (2006). Estándares internacionales y procesos de transición en Colombia. En R. Uprimny Yepes , C. Botero Marino , M. Saffon Sanín, & E. Restrepo Saldarriada, *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia* (págs. 45-107). Bogotá, Colombia: Antropodo. Recuperado el 04 de Mayo de 2019, de https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_201.pdf
- Caicedo, L. J. (2018). *Cinco siglos de historia de Riosucio (Caldas) Con énfasis en la conformación del territorio*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.
- Calderon Legarda, G. A. (2012). *Bioética, Derechos y capacidades humanas*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cardona Tobón, A. (2004). *Indios, Curas y Maiceros* (Primera ed.). Manizales, Colombia: Hoyos editores.
- Cardona Tobón, A. (10 de Septiembre de 2017). EL CORREGIMIENTO DE BATERO-QUINCHÍA-. Recuperado el 3 de Diciembre de 2019, de <http://historiayregion.blogspot.com/2017/09/el-corregimiento-de-batero-quinchia.html>
- Cardona Tobón, A. (2019). *Crónicas de Opirama. Sotanas, guagpso y guarnieles*. Pereira, Colombia: Gamma.
- Cataño, G. (2016). Justicia Transicional: Una visión sociológica. En G. Barbosa Castillo, C. Bernal Pulido, G. Cataño, R. G. Teitel, C. Bernal Pulido, G. Barbosa Castillo, & A. R. Ciro Gómez (Edits.), *Justicia Transicional: reto teóricos* (Primera ed., Vol. I, págs. 197-246). Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.

- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad* (Primera ed.). (A. C. Calle, A. M. Carvajal, F. Thaine, T. Intriago, & P. Nieto, Edits.) Colombia: Imprenta Nacional. Recuperado el 15 de Mayo de 2019, de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>
- Congreso de la República de Colombia. (24 de Noviembre de 1948). Ley 55 del 1948. Colombia. Recuperado el 03 de Marzo de 2019, de <http://www.suin-juriscal.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1608215>
- Congreso de la República de Colombia. (18 de Julio de 1997). Ley 387 de 1997. Bogotá. Recuperado el 21 de Enero de 2019, de <https://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/ley-387-de-1997.pdf>
- Congreso de la República de Colombia. (26 de Julio de 1997). Ley 387 de 1997. Bogotá, Colombia. Recuperado el 25 de Abril de 2019, de http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0387_1997.html
- Congreso de la República de Colombia. (26 de Diciembre de 1997). Ley 418 de 1997. Bogotá. Recuperado el 29 de Enero de 2019, de http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0418_1997.html
- Congreso de la República de Colombia. (25 de Julio de 2005). Ley 975 de 2005. Bogotá. Recuperado el 30 de Abril de 2019, de http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0975_2005.html

Congreso de la República de Colombia. (10 de Junio de 2011). Ley 1448 de 2011. Bogotá, Colombia. Recuperado el 29 de Enero de 2019, de http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1448_2011.html

Congreso de los Estados Unidos de Colombia. (Junio de 1874). LEY 61 DE 1874. Recuperado el 03 de Marzo de 2020, de <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1614234>

Constitución Política de Colombia. (1991).

CRIHU. (18 de Julio de 2013). *www.crihu.org*. Recuperado el 22 de Julio de 2019, de <https://www.crihu.org/2012/09/la-ley-origen.html>

Delgado, M. L., Millán, N. H., & Piedrahita, J. J. (2011). *Embera Wera. Mujer Embera. Del silencio a la palabra* (Primera ed.). Bogotá: CRIR, ICBF, Programa integral contras la violencias de género. UNFPA (Fondo de Población de las Naciones Unidas).

El Espectador. (16 de Marzo de 2015). Paloma Valencia propone dividir el departamento del Cauca. *Periódico el Espectador*. Recuperado el 22 de Julio de 2019, de <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/paloma-valencia-propone-dividir-el-departamento-del-cau-articulo-549804>

Fondo de Población de las Naciones Unidas -UNFPA. (Junio de 2013). Escuela de Derechos Modulo I. Historia y Principio del Movimiento Indígena Nacional y Departamental. *Segunda*. Colombia.

Garrafa, V. (2018). Análisis histórico-crítico de la construcción y repercusiones de la Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO . (M. L. Pfeiffer, Ed.) *Revista Redbioética / UNESCO*, 1(17), 25-40. Recuperado el 29 de Octubre de 2019, de

<http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/FIELD/Montevideo/pdf/RevistaBioetica17.pdf>

ICTJ. (2009). ¿Qué es la Justicia Transicional? Recuperado el 2 de Mayo de 2019, de <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Global-Transitional-Justice-2009-Spanish.pdf>

ICTJ. (24 de Octubre de 2013). Línea del tiempo: Los mecanismos de justicia transicional en Colombia. Recuperado el 18 de Julio de 2019, de <https://www.ictj.org/es/news/linea-del-tiempo-los-mecanismos-de-justicia-transicional-en-colombia>

ICTJ. (24 de Octubre de 2013). Mecanismo de Justicia Transición en Colombia. Recuperado el 18 de Julio de 2019, de <https://www.ictj.org/sites/default/files/subsites/colombia-linea-tiempo/index.html>

Jiménez, F. c. (21 de Enero de 2015). Quinchía en su cita con la memoria. Colombia. Recuperado el 04 de Agosto de 2019, de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/quinchia-en-su-cita-con-la-memoria>

La Patria. (27 de Febrero de 2019). Alias Jhónatan, exparamilitar, reconoció y esclareció 15 crímenes. *La Patria*. Recuperado el 5 de Mayo de 2019, de <http://www.lapatria.com/sucesos/alias-jhonatan-exparamilitar-reconocio-y-esclarecio-15-crimenes-431934>

Mateo 5 3-12. (s.f.).

Mejía Ochoa, W. (2007). *Presencia Embera en el área metropolitana centro occidente* (Primera ed.). Pereira: Fundación Cultural Germinando, Fundación Bernad Van Leer, Red de Universidades Pública del Eje Cafetero ALMAMATER, C. Uribe Ediciones.

- Muyuy Jacanamejoy, G., & Gaviria Betancur, P. (julio de 2012). Presentación Decreto 4633 de 2011. *Colección Cuadernos Legislación y Pueblos Indígenas de Colombia, Primera*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia. Recuperado el 03 de Febrero de 2019, de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/registroEspecialArchivos/Decreto4633-2011-ley-de-victimas.pdf>
- Nussbaum, M. (2017). *Las mujeres y el desarrollo humano* (Segunda edición ed.). (R. Bernet, Trad.) España : Editorial HERDER .
- Nussbaum, M. (2007). *Las Fronteras de la justicia*. (A. Santos Mosquera , & R. Vila Vernis , Trads.) Barcelona, España: Paidós.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear Capacidades*. (A. Santos Mosquera, Trad.) Barcelona, España: Paidós.
- Olsen, T., Payne, L., & Reiter, A. (2016). *Justicia Transicional en Equilibrio Comparación de proceso so peso de su eficacia* (Primero ed.). (P. Lama, Trad.) Bogotá: Pontifica Universidad Javeriana.
- Organización de Naciones Unidas. (29 de Junio de 1985). Resolución 40/34. Declaración sobre los principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y del abuso de poder. Recuperado el 1 de Marzo de 2019, de <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/VictimsOfCrimeAndAbuseOfPower.aspx>
- Organización de Naciones Unidas. ONU. (16 de Diciembre de 2005). Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional

humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones. *Resolución 60/147*. Recuperado el 10 de Mayo de 2019, de

<https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RemedyAndReparation.aspx>

Presidencia de la República de Colombia. (7 de Diciembre de 1995). Decreto 2165 de 1995.

Bogotá. Recuperado el 25 de Enero de 2019, de [http://www.suin-](http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/1411247)

[juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/1411247](http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Decretos/1411247)

Presidencia de la República de Colombia. (9 de Diciembre de 2011). Decreto 4633 de 2011.

Bogotá, Colombia. Recuperado el 2 de Febrero de 2019, de

http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/decreto_4633_2011.html

Revista Semana. (28 de Junio de 1999). Marquetalia 35 años después. *Revista Semana*.

Recuperado el 27 de Julio de 2019, de

<https://www.semana.com/especiales/articulo/marquetalia-35-anos-despues-seccion-especiales-edicion-891-jun-28-1999/39734>

Revista SEMANA. (02 de Agosto de 2004). Un pueblo encarcelado. Recuperado el 5 de Mayo de

2019, de <https://www.semana.com/nacion/articulo/un-pueblo-encarcelado/63416-3>

Reyes Mate, M. (2011). *Tratado de la injusticia* (Primera ed.). Barcelona, España: Anthropos.

RNI. (01 de Agosto de 2019). Bogotá, Colombia. Recuperado el 15 de Agosto de 2019, de

<https://cifras.unidadvictimas.gov.co/Home/Desplazamiento>

Ruiz Serna, D. (18 de Agosto de 2017). El territorio como víctima. Ontología política y las leyes

de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia. *Revista Colombiana De Antropología*, 53(2), 85-113. Recuperado el 2 de Febrero de 2019, de

<https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/118/94>

Sánchez Delgado, N. C. (2013). *¿Qué es la justicia transicional?* (Primera ed.). Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional.

Santos Calderón, J. M. (11 de Junio de 2011). Palabras del Presidente de la República, Juan Manuel Santos Calderón, en el acto de sanción de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras. Bogotá, Colombia. Recuperado el 19 de Julio de 2019, de http://wsp.presidencia.gov.co/Prensa/2011/Junio/Paginas/20110610_07.aspx

Secretario General ONU. (3 de Agosto de 2004). El estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades en conflicto y en posconflicto. Recuperado el 3 de Mayo de 2019, de <https://undocs.org/es/S/2004/616>

Secretario General ONU. (12 de Octubre de 2011). El estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades en conflicto y posteriores a los conflictos: Informe del Secretario General al Consejo de Seguridad 2011. S/2011/634. Recuperado el 20 de Julio de 2019, de [https://www.minjusticia.gov.co/Portals/0/Foros%20Justicia%20Transicional/El%20Estado%20de%20derecho%20y%20la%20justicia%20de%20transición%20en%20las%20sociedades%20que%20sufren%20o%20han%20sufrido%20conflictos%20\(2011\).pdf](https://www.minjusticia.gov.co/Portals/0/Foros%20Justicia%20Transicional/El%20Estado%20de%20derecho%20y%20la%20justicia%20de%20transición%20en%20las%20sociedades%20que%20sufren%20o%20han%20sufrido%20conflictos%20(2011).pdf)

Sen, A. (2011). *La idea de la justicia* (Primera ed.). (H. Valencia Villa, Trad.) Bogotá, Colombia: Taurus.

Sentencia C 135 de 2017, Expediente D-11571 (Corte Constitucional Colombiana 01 de Marzo de 2017). Recuperado el 2 de Febrero de 2019, de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/C-135-17.htm>

Sentencia C 771 de 2011, Expediente D-8475 (Corte Constitucional 13 de Octubre de 2011).

Recuperado el 20 de Mayo de 2019, de

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/C-771-11.htm>

Sentencia SU 123 de 2018, Expediente No. T- 4.926.682 (Corte Constitucional 15 de Noviembre de 2018). Recuperado el 03 de Febrero de 2019, de

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2018/SU123-18.htm>

Shklar, J. (2010). *Los Rostros de la Injusticia*. (A. García Ruiz, Trad.) Barcelona, España:

Herder.

Teitel, R. G. (2003). *Genealogía de la Justicia Transicional*. (F. d. Centro de Derechos Humanos, Trad.) Recuperado el 10 de Mayo de 2019, de

http://biblioteca.cejamericas.org/bitstream/handle/2015/2059/Teitel_Genealogia.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Ugarte Rico, A., Largo Trejos, M., & Uribe Trejos, F. (2013). *Historia de Guacuma* (Primera ed.). Colombia.

UNESCO. (19 de Octubre de 2005). *Declaración universal sobre Bioética y Derechos Humanos*.

París, Francia. Recuperado el 29 de Octubre de 2019, de

<http://portal.unesco.org/es/ev.php->

[URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

UNESCO. (s.f.). *La bioética en la UNESCO*. Recuperado el 05 de Julio de 2019, de

<http://www.unesco.org/new/es/office-in-montevideo/social-and-human-sciences/bioethics/>

Unidad para la Atención Integre y Reparación Integral a las Víctimas. (30 de Junio de 2015).

Resolución 2015-143457 del 30 de junio de 2015 FSC-AF000000350. Bogotá, Colombia.

Uprimny Yepes , R., & Saffon Sanín, M. P. (2006). La ley de “justicia y paz”: ¿una garantía de justicia y paz y de no repetición de las atrocidades? En R. Uprimny Yepes , M. P. Saffon Sanín, C. Botero Marino, & E. Restrepo Saldarriaga, *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia* (págs. 173-193). Bogotá: Antrópodos. Recuperado el 5 de Mayo de 2019, de https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_201.pdf

Uprimny Yepes, R. (2006). Las enseñanzas del análisis comparado: procesos transicionales, formas de justicia transicional y el caso colombiano. En R. Uprimny Yepes, M. P. Saffon Sanín, C. Botero Marino , & E. Restrepo Saldarriaga, *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia* (págs. 17-44). Bogotá, Colombia: Ediciones Antropos. Recuperado el 4 de Mayo de 2019, de https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_201.pdf

Uprimny, R. (s.f.). EL BLOQUE DE CONSTITUCIONALIDAD EN COLOMBIA. Un análisis jurisprudencial y un ensayo de sistematización doctrinal. Bogotá, Colombia. Recuperado el 15 de 01 de 2020, de https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_46.pdf

Uribe Flórez, L. (2018). *Quinchía el Renacer de un Pueblo* (Primera ed.). Colombia.

Valencia Llano, A. (2019 de Abril de 2019). Los indígenas del Cauca y el gobierno. Recuperado el 20 de Julio de 2019, de <https://www.eje21.com.co/2019/04/los-indigenas-del-cauca-y-el-gobierno/>

Zambrano, C. V. (05 de Junio de 2016). Territorios Indígenas. Colombia. Recuperado el 15 de Enero de 2020, de <https://www.youtube.com/watch?v=5juYAwigP88>