

LXS NIÑXS Y LAS MUJERES DE CASA DE GOBIERNO EN ATYKWAKÚMUKE (PUEBLO BELLO, COLOMBIA): PAUTAS DE CRIANZA Y ACCESO A LA JUSTICIA SEXUAL EN LA SIERRA NEVADA

CHILDREN AND WOMEN OF THE GOVERNMENT HOUSE IN ATYKWAKÚMUKE (PUEBLO BELLO, COLOMBIA): PARENTING GUIDELINES AND ACCESS TO SEXUAL JUSTICE IN THE SIERRA NEVADA

AS CRIANÇAS E MULHERES DA CASA DE GOBIERNO EM ATYKWAKÚMUKE (PUEBLO BELLO, COLÔMBIA): PAUTAS DE EDUCAÇÃO E ACESSO À JUSTIÇA SEXUAL NA SIERRA NEVADA

Laura Sofía Restrepo Galvis

Socióloga y joven investigadora de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena de la Universidad del Rosario, Colombia.
lauras.restrepo@urosario.edu.co

Ángela Santamaria

Postdoctoral Studies en Estudios Interdisciplinarios Avanzados de Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
Profesora asociada de la Universidad del Rosario, Colombia.
angela.santamaria@urosario.edu.co | <https://orcid.org/0000-0001-6590-6995>

Digneris Izquierdo

Cabildante de la Casa Indígena en Pueblo bello, Colombia.

Gabriel Elias Moreno Reza

Periodista miembro del equipo de trabajo de la EIDI, Colombia
gabriel.moreno@urosario.edu.co | <https://orcid.org/0000-0002-2129-7291>

Fecha de recepción: 28 de julio de 2022

Fecha de aceptación: 2 de noviembre de 2022

Disponible en línea: 1 de enero de 2023

Sugerencia de citación: Restrepo Galvis, L. S., Santamaria, A., Izquierdo, D., y Moreno Reza, G. E. (2023). Lxs niños y las mujeres de Casa de Gobierno en AtyKwakúmuke (Pueblo bello, Colombia): pautas de crianza y acceso a la justicia sexual en la Sierra Nevada. *Razón Crítica*, 14, 1-31. <https://doi.org/10.21789/25007807.1961>

Resumen

Este artículo presenta las experiencias de crianza y formación para el liderazgo de un grupo de niñas y mujeres arhuacas en el municipio de AtyKwakúmuke en Pueblo Bello, Cesar (Colombia), desde una perspectiva femenina arhuaca de la administración de la justicia propia en casos de violencia sexual. En este sentido, nos preguntamos: ¿quiénes son lxs niñxs y las mujeres que hacen parte de este proceso de atención y prevención de la violencia sexual en el pueblo arhuaco? ¿Cómo participan las lideresas y sus hijxs en la escuela de niñxs de Casa de Gobierno?

Desde el punto teórico cruzamos dos tipos distintos de literatura. Por un lado, elementos teóricos sobre la crianza (García Peralta y García Peralta, 2019; Braun y Clarke, 2006); por el otro, los estudios de los procesos de justicia de mujeres indígenas (Sieder, 2016). Desde el punto de vista metodológico proponemos procesos de investigación/acción participativa feminista (Lykes y Crosby, 2013) a través de bitácoras, cartografías, *corpografías* y elaboración de muñecas como artefactos memoriales que valorizan los conocimientos tradicionales femeninos arhuacos, reflexionando sobre la justicia y la gobernanza de niñxs y mujeres.

Palabras clave: Niñez arhuaca; liderazgo; violencia sexual; violencia basada en género; ciencias sociales.

Abstract

This article presents the experiences of upbringing and education for leadership of a group of Arhuacan girls and women in the municipality of AtyKwakúmuke in Pueblo Bello, Cesar (Colombia), from the Arhuacan female perspective of the administration of self-justice in cases of sexual violence. In this sense, we ask ourselves: who are the children and women who are part of this process of care and sexual violence prevention within the Arhuaco people? How do the female leaders and their children participate in the Government House children's school?

In the theoretical framework we cross two different types of literature. On the one hand, theoretical elements on parenting (García Peralta and García Peralta, 2019; Braun and Clarke, 2006); on the other, the studies of the legal proceedings of indigenous women (Sieder, 2016). From the methodological point of view, we propose feminist participatory research/action processes (Lykes and Crosby, 2013) such as blogs, cartographies, corpographies and elaborating dolls as memorial artifacts that add value to Arhuaco women's traditional knowledge, reflecting on justice and governance of children and women.

Keywords: Arhuaco childhood; leadership; sexual violence; gender-based violence; social sciences..

Resumo

Este artigo apresenta as experiências de educação e formação para a liderança de um grupo de meninas e mulheres arhuacos no município de AtyKwakúmuke, em Pueblo Bello, Cesar, Colômbia, a partir da perspectiva feminina arhuaco da administração da justiça indígena em casos de violência sexual. Neste sentido, nos perguntamos: quem são as crianças e as mulheres que fazem parte deste processo de atenção e prevenção da violência sexual no povo arhuaco? Como os líderes e seus filhos participam da escola infanto-juvenil da Casa de Gobierno?

De um ponto de vista teórico, cruzamos dois tipos diferentes de literatura. Por um lado, elementos teóricos sobre a parentalidade (García Peralta e García Peralta, 2019; Braun e Clarke, 2006), por outro, estudos dos processos de justiça das mulheres indígenas (Sieder, 2016). A partir de um ponto de vista metodológico, propomos processos de pesquisa/ação participativa feminista (Lykes e Crosby, 2013) através de diários de bordo, cartografias, corpografias e da criação de bonecas como artefatos memoriais que valorizam o conhecimento tradicional das mulheres arhuacos, refletindo sobre justiça e governança de crianças e mulheres..

Palavras-chave: infância arhuaco; liderança; violência sexual; violência baseada em gênero; ciências sociais.

Introducción

Las mujeres y madres arhuacas son las encargadas de preservar y reproducir la cultura y las costumbres de cada pueblo, transmitiendo enseñanzas, esfuerzos, historias, resistencias y trabajos desde lo propio de generación en generación. Desde la crianza local indígena observamos aspectos protectores que fortalecen el tejido sociocultural, tales como la pervivencia de la cultura, la participación y el trabajo comunitario. Igualmente, las desigualdades las afectan en distintos niveles: el individual (desde la perspectiva de lxs niñxs y las madres), el colectivo (las funciones que cumple cada una de ellas en su familia) y el social (pensado desde el aporte que tienen en sus comunidades). Hay que resaltar que los esfuerzos de las mujeres en temas de crianza suelen ser poco reconocidos desde la esfera política, económica y cultural.

Ahora bien, si traemos a la conversación la crianza local enfocada en pueblos indígenas, no solo se observa una división sexual del trabajo de cuidado (Federici, 2018), sino también resistencias desde lo femenino en colectivo, a quienes el miedo de perder lo que las identifica, transgredir sus raíces y olvidar sus cosmovisiones debido al contacto con sociedades blanco-mestizas las ha motivado a alzar su voz y a formarse como lideresas sin dejar de lado a sus hijxs durante el proceso. Adicionalmente, la crianza más tradicional de niñas indígenas no implica una crianza como tomadoras de decisión en la justicia ni en el gobierno propio, y aún menos para la prevención y lucha contra la violencia sexual intracomunitaria.

Así, en casos como el de Casa de Gobierno, las mujeres se han enfrentado al malestar social de las comunidades porque, como lo enuncian Vera Forero, L. V et al. (2018), “se desarrolla un proceso de normalización de la violencia (...) entendiendo así el uso de la fuerza sobre la mujer como un derecho que le es propio al hombre” (p. 181). Sieder (2016) analiza casos similares como el de Dominga Vásquez Julajuj Maya-kaqchikel, defensora de los derechos colectivos de los pueblos y las mujeres indígenas en Solola, Guatemala. Esta autoridad indígena denunció la violencia psicológica ejercida en su contra y contra su familia y equipo de trabajo en cabeza del alcalde indígena Alberto Chumil, ganando un caso judicial histórico sobre el tema.

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) (2021) afirma que este tipo de malestar colectivo proviene del descontento y de la evaluación negativa por parte de un grupo de personas, materializándose en comentarios machistas en contra de las mujeres que ingresan a esferas sociales diferentes a las del hogar, actuando como tomadoras de decisiones en cargos de poder o desacatando las órdenes y mandatos comunitarios tradicionales. Es así como hay un nivel de insatisfacción con el ejercicio del poder y la representación política que provoca amenazas contra lideresas y sus hijas, terror generalizado, poca iniciativa de otras mujeres y fractura del tejido social.

Para hablar de liderazgo femenino es importante introducir algunos elementos de la cosmovisión arhuaca, ya que existen una serie de normas que rigen a los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (pueblo arhuaco, kogi, wiwa y kankuamo) consagradas en la Ley de Origen. Esta ley se constituye como la ley de leyes y gobierna todas las

relaciones entre humanos y no humanos, constituyendo la base del pensamiento, la espiritualidad y la vida física de los seres vivos e inertes (Resguardo indígena arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, 2019). Igualmente, establece un ordenamiento preexistente como base de las normas que van creando los seres humanos en relacionamiento con la comunidad, en otras palabras, “hacer que la experiencia espiritual sea, por tanto, y ante todo, una experiencia de vida” (Morales, G. 2016. p. 97).

El pueblo arhuaco se rige bajo los principios del ciclo y del orden vital de la Madre Tierra; del orden natural y la lectura de los sitios sagrados nace la Ley de Origen, la cual compila el sistema de gobierno, los deberes y las normas aplicables a los seres que habitan el territorio ancestral (Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena [EIDI], 2022). Las mujeres arhuacas, como simbolizan la Madre Tierra, siguen también un ciclo natural representado en el proceso de concepción, gestación y nacimiento del ser humano (EIDI, 2022).

La ontología arhuaca introduce elementos en el plano espiritual y físico que deben ser tenidos en cuenta en la reparación y el saneamiento espiritual y jurídico (EIDI, 2022). Al interior de ella, “todo lo femenino es el complemento de lo masculino (...) pero sucede que ningún hombre indígena puede reemplazar a la Madre Tierra que se representa en la mujer” (Zaku-u, 26 de noviembre de 2021). Es decir, la mujer dentro de la comunidad es el equivalente a la Madre Tierra, por lo que tiene un cargo de liderazgo dentro del hogar y la organización familiar. Específicamente, nos centramos en la Casa de Gobierno ubicada en AtyKwakúmáke (municipio de Pueblo Bello, Cesar) como una experiencia de justicia y gobierno propio liderada por mujeres arhuacas enfocada en violencia sexual, intrafamiliar y violencias basadas en género.

El principal argumento de este artículo consiste en que la Casa de Gobierno constituye un caso inédito en la Sierra Nevada, en donde un grupo de mujeres que son autoridades políticas arhuacas, con sus hijxs, han desarrollado una escuela de liderazgo infantil, juvenil e intergeneracional para atender, prevenir y tratar casos de violencia sexual contra la niñez indígena. El acceso a estas experiencias y memorias no es fácil, por lo que hemos acudido a un conjunto de metodologías centradas en el cuerpo y en las artes para recuperar colaborativamente las voces de niñxs y mujeres. La descripción, análisis y comprensión profunda de este caso puede arrojar elementos de comprensión para emprender este difícil reto poco abordado en el país. En este sentido, las preguntas que guían nuestra investigación son: ¿quiénes son las niñas y mujeres de Casa de Gobierno? ¿Cómo participan las lideresas y sus hijas en la escuela de niñas de Casa de Gobierno?

Para responderlas, nuestro artículo está construido de la siguiente manera: en primer lugar, presentamos un breve contexto del caso; posteriormente, hacemos una presentación del estado del arte, el marco teórico y la perspectiva metodológica. En la segunda parte presentamos los principales hallazgos y, finalmente, ofrecemos unas conclusiones y preguntas posteriores de investigación.

Contexto

El municipio de Pueblo Bello, ubicado en el departamento de Cesar, se creó inconsultamente en 1997 en un contexto marcado por el conflicto armado, la disputa por el control territorial, alianzas y las demandas de reexistencia del pueblo arhuaco. Lxs arhuacxs, cansados del aislamiento territorial y de la profanación de su territorio, decidieron abrirse ante la posibilidad económica que ofrecía el nuevo municipio.

Previo a esto, se encuentran antecedentes de la presencia de colonias españolas desde el siglo XVII, sumadas a los sucesos de la misión capuchina de 1918 a 1982. Esta última tuvo consecuencias territoriales, culturales, políticas, espirituales y económicas, las cuales configuraron la relación del mundo arhuaco con el mundo no indígena; por ejemplo, la comunidad arhuaca, con la interacción forzada de la iglesia católica, ven Pueblo Bello como una oportunidad económica sólida para el sostenimiento de las familias. Al suceder esto, los *mamús* sienten la necesidad de hacer presencia con el fin de velar por el cumplimiento de la Ley de Origen y sus principios. Según Díaz Blandón (2019), como estrategia de fortalecimiento político se erige una casa de justicia llamada Casa de Gobierno de AtyKwakúmæke.

En cuanto a su composición, únicamente el 35,1 %¹ de la población en Pueblo Bello es indígena, pero de esta cifra no solo hay presencia arhuaca, sino que también comparten el espacio con comunidades como los wiwa, kogui y kankuama. A pesar de esto, el pueblo arhuaco representa aproximadamente el 85 % de la población indígena; de este porcentaje, el 49 % (aprox. 11 266) son mujeres arhuacas y, en grupos de edad, el 25 % es niña arhuaca (de 5 a 14 años).

Estado del arte

Para esta revisión de literatura pensamos en dos categorías: crianza y liderazgo. Para iniciar, el trabajo de la colombiana Vilma Amparo Gómez Pava (2013) afirma que las comunidades indígenas en Colombia

hacen uso de la sabiduría ancestral que reside en la memoria oral para orientar el crecimiento y desarrollo de nuevas generaciones, (...) [revelando] aspectos del vínculo entre madres e hijos, los lugares para la transmisión de conocimientos según el género, los eventos culturales y lingüísticos de los que participa la niñez. (p. 112)

Según la autora, lxs niñxs son lo más esperado en las comunidades, ya que ellos permiten que pervivan las costumbres, la cultura y la lengua.

Por otro lado, en 2018 Ana María Alarcón y su equipo escribieron un artículo que da cuenta de la crianza (el *ché*) de niños y niñas en el pueblo mapuche (Chile) a través de un análisis etnográfico, concluyendo que criar infantes en este pueblo es un proyecto social y cultural en tensión con las políticas institucionales, convirtiéndose la crianza local en un proceso de resistencia cultural. El *ché* no depende solo de la madre, sino de la familia, la

¹ Según el Censo de Población y Vivienda de 2018.

comunidad y la experiencia territorial mapuche durante los cuatro primeros años. Luego, las familias y las comunidades potencian las capacidades de liderazgo del infante, siendo, en su mayoría, excluidas las niñas de este proceso.

En el caso de liderazgo, la autora especializada en el liderazgo de mujeres y niñas indígenas en contextos como el australiano y el canadiense, Lahey (2015), analiza procesos formativos y escuelas fundadas en el deporte para el liderazgo con más de 300 niñas entre 12 y 16 años. Estos se desarrollan durante cinco días, con la participación de profesoras interculturales y voluntarias, incluyendo campos de verano para jóvenes (*Lutsel K'e All Girls Camp*).

El proceso iterativo de identificar y resumir datos pertinentes de estas experiencias nos permitió resaltar tres temas: (1) el valor de la tutoría transcultural e intercultural en los procesos formativos intergeneracionales, (2) el compromiso de la comunidad como elemento esencial para el éxito de un programa, y (3) el papel subsidiario de estos programas en la contribución a objetivos sociales y económicos más amplios (Braun y Clarke, 2006).

Si bien los autores argumentan que las escuelas de liderazgo para las niñas indígenas fundadas en el deporte no solucionan temas estructurales como el acceso a la justicia y a una educación de calidad y libre de racismo, estos permiten construir espacios comunitarios, trabajando de la mano de los procesos y movimientos sociales para impactar las políticas públicas frente a la necesidad de proponer espacios de formación de liderazgo para la niñez indígena (Braun y Clarke, 2006).

Otras autoras en Canadá exploran la violencia colonial dirigida a las niñas indígenas, en un estado colonial activo en el que los colonizadores europeos “nunca se fueron” (Tuck y Yang, 2012, p.5). En Canadá, la Violencia Sexual (vs) ha sido una práctica común arraigada en las lógicas coloniales de objetivación y deshumanización de las mujeres y niñas indígenas. A pesar de vivir en uno de los países más ricos del mundo, con una reputación global de defender los derechos de las mujeres, las niñas indígenas de Canadá experimentan las tasas más altas de pobreza, encarcelamiento, explotación sexual y violencia de género y, actualmente, son desaparecidas y asesinadas endémicamente. Las autoras invitan a entender cómo, en un contexto de violencia colonial sostenida, las niñas indígenas encarnan la dignidad y la autodeterminación desde sus perspectivas privilegiando las miradas indígenas, poniendo en primer plano las desigualdades políticas, históricas, económicas y socioculturales sistémicas que estructuran el heteropatriarcado colonial y la violencia sexualizada bajo los regímenes coloniales.

Esta perspectiva es interesante para el caso colombiano, donde niñas y lideresas enfrentan, además, el *continuum* de violencias asociadas con el conflicto interno armado, la persecución, las amenazas contra ellas y los asesinatos colectivos. Este cambio conceptual saca la resiliencia de las niñas indígenas de su definición individualizada y las sitúa, en cambio, en complejas redes de parentesco, de crianza a través de generaciones, y en relación con los ancestros, los territorios y todas las relaciones comunitarias.

Marco teórico

Nuestro marco teórico está construido en el cruce de dos tipos de literaturas: el concepto de crianza de García Peralta, Y. y García Peralta, I. (2019) y la perspectiva del acceso y la administración de la justicia en y por mujeres indígenas introducida por Rachel Sieder (2016).

En primer lugar, la investigación de Yovira e Ilenia García Peralta (2019) nos adentra en la cotidianidad de la madre con su hijo en la comunidad rama cay, siendo ella la piedra sostenedora de la familia. Las autoras afirman que la transmisión de la lengua originaria, tanto de niñas como de niños, es un rol asignado a la madre o a la mujer a cargo. Asimismo, analizan los medios para enseñarla desde la comunicación oral y simbólica acompañada del entorno de crecimiento, el cual facilita el entendimiento de la lengua, desde un trabajo participativo en las asambleas comunitarias y las visitas casa a casa en las comunidades indígenas rama cay y bang kukut taik en Bluefields, Nicaragua.

Las autoras consideran la preservación y conservación de la lengua de generación en generación como fundamental desde la relación con la madre en el espacio social (participación en las asambleas comunitarias, intercambios de saberes, creencias y haceres, prácticas comunicacionales y cantos religiosos), el círculo familiar (acercamiento con las familias hablantes, pequeños rincones de aprendizaje dentro de las casas, producir películas y celebrar las festividades sin falta) y el círculo educativo.

Por otro lado, Sieder (2016) afirma que la idea general sobre “lo mala que es la justicia indígena para las mujeres indígenas” no tiene en cuenta la intersección de exclusiones estructurales que convergen en su acceso a la justicia ordinaria. Así, el fortalecimiento de los procesos de mujeres ha abierto posibilidades para sus demandas, generando una profunda transformación del derecho indígena. Las mujeres indígenas en este contexto no son solo víctimas, sino también actoras y generadoras de experiencia jurídica propia, rompiendo el estereotipo de víctimas, el cual es revestido con estereotipos coloniales.

Aquí, en el seno de la justicia arhuaca, aparecen como sujetas epistemológicas creadoras de derecho propio. De allí un grupo de casos jurídicos en los que ellas son protagonistas que, ya solucionados, emergen como un hito a nivel nacional e internacional sobre el acceso a la justicia para las mujeres indígenas. Nos parece útil resaltar la perspectiva de la interseccionalidad como la posibilidad de fortalecer los procesos de las mujeres indígenas como sujetas, creadoras de derecho y movilizadoras con su actoría. De ahí el poder de la técnica de la jurisprudencia para dar lugar a este nombramiento.

Metodología

Perspectiva metodológica

Nuestro trabajo se centra en la educación popular y la investigación-acción-participativa (IAP) con enfoque intercultural, de género e intergeneracional (Borda y Moncayo, 2009; Freire, 1992; Lykes & Crosby, 2013). La estrategia metodológica ya implementada se ha desarrollado a través de los diplomados interculturales coconstruidos entre el equipo de trabajo de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI) y las comunidades de base. En esta ocasión, nos hemos centrado en el grupo de mujeres madres que hacen parte de Casa de Gobierno y sus hijxs: La cabilda Digneris Izquierdo; Yulenis Arias, comunicadora intercultural de la emisora comunitaria, miembro del equipo de investigación y madre sustituta de los hogares Zaku; y Aris Mestre, intérprete en los procesos de justicia, comunicadora de la emisora comunitaria y madre sustituta. Igualmente, nos centraremos en sus hijxs: Emmanuel, Adelaida, Sofía y Yerilis, respectivamente; dos adolescentes cercanas a la Casa también participaron de los ejercicios. Lxs niñxs hicieron parte activamente de los talleres y procesos formativos (bimensuales en el 2021), siendo orientadxs por nosotras y contando con el consentimiento verbal de sus madres para cada una de las actividades.

Así, las herramientas de la IAP permitieron un ejercicio colaborativo, inspirado por las necesidades, las preocupaciones y la agenda investigativa de las mujeres. En ese sentido, nos interesó enunciar a lxs niñxs y mujeres de Casa de Gobierno como protagonistas, creadoras y coinvestigadoras de un proceso colectivo en el que se construye conocimiento desde el intercambio y el diálogo de saberes. Todos los pasos del proceso (diseño, agenda, contenidos, objetivos y resultados) fueron direccionados por ellas en reuniones territoriales de los dos equipos; nuestro rol fue la facilitación de los espacios y la materialización de las metodologías cocreadas con ellas.

Herramientas concertadas con las mujeres y niñas participantes

Técnicas consensuadas con las mujeres

A continuación, se presentan algunas técnicas coconstruidas y consensuadas con las mujeres participantes:

1. Cinco visitas territoriales desarrolladas durante 2021-2022 a Casa de Gobierno con una duración de dos días cada una, guiadas por el equipo de trabajo de la Casa y nuestro equipo. Contamos con la participación de las niñas y trabajos tradicionales en los *KA'DUKWU* (sitios sagrados femeninos ubicados en Casa de Gobierno) para la siembra espiritual del proceso de coinvestigación, orientados por el *mam̃* José Tórres. Para el desarrollo de estas actividades contamos con la participación de unas 15 mujeres y niñas y de nuestro equipo de trabajo conformado por unas cinco personas. Las nueve entrevistas grupales indagaron sobre la información genealógica de la Casa de Gobierno, las experiencias personales de sus miembros y los objetivos de la Escuela de Niñxs. La mayoría de las entrevistas se realizaron de manera

grupal; algunas se llevaron a cabo a través de conversatorios, en donde las participantes compartieron apartados de sus bitácoras personales.

2. Utilizando técnicas de la investigación basadas en las artes, diseñamos e implementamos talleres corpográficos, entrevistas grupales, representaciones gráficas y conversaciones intergeneracionales entre mujeres, niñxs y autoridades espirituales. Así, desarrollamos herramientas artísticas como la narración de historias, los autorretratos, la creación de muñecas y círculos de la palabra. Además, se realizaron actividades dirigidas a lxs niñxs, en donde fueron ellxs lxs protagonistxs y guías de los ejercicios junto con sus madres. Algunos de los títulos de los talleres realizados fueron: Bitácoras de Justicia en Casa de Gobierno (febrero, 2021); Corpografías de los Niñxs de Casa de Gobierno (abril, 2021); Taller Colaborativo para la Elaboración de Muñecas: Identificando Nuestro Valor (septiembre, 2021); y el Taller colaborativo Somos Nuestra Memoria: la Memoria como Presente del Pasado (octubre, 2021).

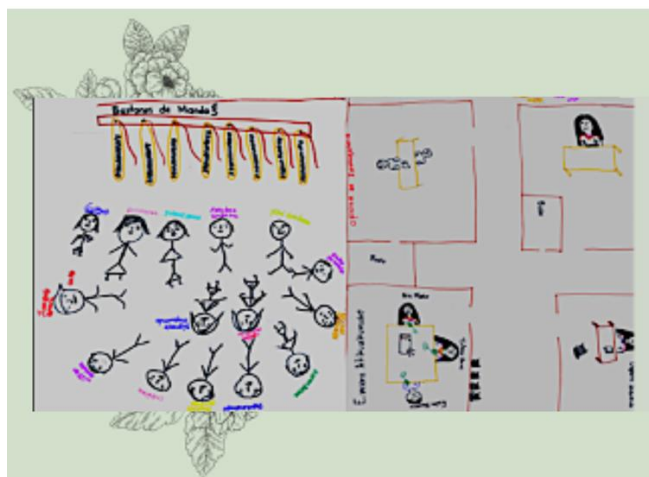
Hallazgos

Los espacios de la Casa de Gobierno en los que trabajamos

Tras la implementación de un grupo de talleres, los cuales contaron con la participación de 15 a 20 personas, llegamos a algunos hallazgos interesantes sobre los espacios de la Casa: en primer lugar, en su mayoría, los miembros del equipo de trabajo de la Casa —alrededor de 15 mujeres—, el cabo Juan Carlos Torres, el *mam#* Juan Torres y lxs niñxs hijxs de las mujeres habitan las instalaciones cotidianamente. En el ejercicio cartográfico, un reflexionario (personas en proceso de reflexión y de resocialización por distintos tipos de delitos) sindicado por vs participó como dibujante, poniendo al servicio del ejercicio de memoria colectiva sus habilidades como pintor como ejemplo de la justicia restaurativa impartida en dicho lugar. Como pudimos ver, a diferencia de una cárcel regular, los sindicatos habitan distintos espacios de la Casa.

Casa de Gobierno está constituida por tres edificaciones principales: dos de ellas corresponden a construcciones en barro, al estilo arhuaco, y la otra es una antigua casa del pueblo adaptada como oficina principal multifuncional. El espacio de orientación y reunión de la Casa, *ANIKUM YV#N*, ubicado en el centro del lote, es una edificación de muros de barro y techo de paja, la cual acoge las asambleas de justicia propia y los procesos formativos —como el nuestro— para el equipo de trabajo y los miembros de la comunidad interesados. La casa principal, la más antigua del lugar, construida en cemento y techo de zinc, funciona como oficina principal acogiendo distintos funcionarios judiciales y acompañamiento etnopsicosocial. De esta manera, operan la oficina de la cabilda, el comisario, la emisora, el archivo judicial, la oficina etnopsicológica, una cocina colectiva y la sala de espera, en donde están ubicados los cabos y los semaneros, como parte de la guardia indígena.

Figura 1. Los espacios de Casa de Gobierno. Dibujo fruto del taller colectivo dirigido por Gabriel Moreno, periodista y miembro del equipo de investigación de la EIDI, desarrollado en la oficina principal de la Casa de Gobierno.



Como lo muestra la figura 1, a mano derecha de la entrada se ubican los semaneros y los cabos, quienes controlan la entrada de los usuarios y son la primera fila en la administración de justicia propia, asumiendo capturas y recibiendo denuncias. A mano derecha, una cocina comunitaria ofrece café a los usuarios en las largas esperas. Al fondo a la derecha funciona la oficina de la emisora, *Atykuakumuke Estéreo*, las oficinas de psicología intercultural, la oficina de investigaciones y de apoyo jurídico (ver figura 1, lado derecho). En el segundo piso, en un altillo se albergan los expedientes judiciales de muchos años de actividad. En los muros de la entrada, los semaneros y cabos, quienes conforman la guardia indígena, cuelgan sus bastones de mando, única herramienta para realizar las capturas y las visitas de verificación, (ver figura 1, lado izquierdo). Estos resultados de los ejercicios cartográficos muestran los principales espacios de la Casa no desde una mirada externa, sino desde su propia experiencia.

La Casa de Reflexión o Kunsímuke

Al lado izquierdo, tras un camino de piedra construido por los reflexionarios con piedras traídas del río Ariguaní, se levanta una edificación de arquitectura arhuaca con muros de barro. Esta casa se denomina la Casa de Reflexión (*ARUNA'KUM VYAWA*).

Figura 2. Dibujo colectivo realizado y orientado por uno de los reflexionarios que allí cumplía su pena por VS contra una niña arhuaca. Este ejercicio fue dirigido por Gabriel Moreno, periodista miembro del equipo de trabajo de la EIDI.



Como lo muestra la figura 2, la Casa de Reflexión está dividida en varias zonas y consta en total de tres habitaciones/celdas cerradas, donde los reflexionarios realizan procesos de reflexión profunda sobre los hechos violentos en los que incurrieron. Hay un patio interno y una zona de seguimiento y conducta en la que preparan sus propios alimentos con los productos alimenticios producidos en la huerta comunitaria. Los reflexionarios deben pasar entre una semana o dos encerrados en las habitaciones/celdas; en algunas ocasiones, parte de la sanción consiste en no poder bañarse. También hay un baño comunitario y, a pesar de no existir celdas como tal, estos no pueden circular libremente sino dentro de la Casa de reflexión y hacia los procesos de trabajo espiritual y trabajo comunitario cuando así lo indica la cabilda y el *tamũ*.

En la parte trasera del lote hay dos KA'DUKWU (sitios sagrados para realizar trabajos tradicionales y pagamentos, uno femenino y el otro masculino) y una huerta comunitaria, en la que lxs reflexionarixs que pagan sus penas a través de trabajos comunitarios agrícolas generan insumos para su sustento propio y el de las familias de las víctimas.

Figura 3. Cartografía realizada por el equipo de Casa de Gobierno durante el taller dirigido por nuestro coinvestigador Gabriel Moreno en Pueblo Bello (2021), la cual ilustra los dos sitios sagrados de la Casa de Gobierno.



Como aparece en la figura 3, al lado izquierdo funciona el sitio sagrado masculino para el trabajo tradicional orientado por el *mam* cuando se trata de reflexionarios hombres; y, en el lado derecho, se desarrollan los trabajos tradicionales para mujeres y niñas en el KA'DUKWU femenino. A estos espacios se entra descalzo y a través de procesos de descarga negativa se limpia la desarmonía que trae la persona, su familia y su clan. Todo el trabajo es dirigido por el *mam* usando materiales tradicionales como el algodón y sus hilos.

Las clases y procesos formativos de la escuela de liderazgo con adultos, jóvenes y niñas se realizan en el espacio de orientación (la oficina principal construida desde la arquitectura tradicional, con un espacio central para la proyección de material audiovisual y mesas de plástico organizadas de forma asamblearia para lxs participantxs de la reunión) y en la huerta. El recibimiento de los usuarios y las diligencias se realizan en la oficina de la comisaría, la cual se encuentra en la construcción de una entrada independiente a la del lote. Finalmente, dentro de la casa principal funciona una emisora radial que realiza programas con fines pedagógicos desde lo legal y campañas de prevención, al igual que programas especializados con invitadxs externos e internos a la comunidad de Pueblo Bello. Describir cada uno de estos espacios ayuda a comprender en donde transitan las niñas hijas de las mujeres que van diariamente a cumplir con sus labores, trabajo que hacen comprometidas con su comunidad, pero que no les genera pago alguno.

Artefactos culturales para acceder a memorias profundas

Hace unos seis años, en el 2016, exploramos la elaboración de muñecas de trapo como artefactos culturales para acceder a memorias dolorosas, encarnar referentes femeninos de liderazgo ausentes de las narrativas de la memoria colectiva y recuperar recuerdos de

resistencia y resiliencia en la niñez arhuaca, buscando valorizar los saberes de las mujeres y niñas a través del tejido y la costura. Es así como hemos pretendido conjurar la ausencia o la negación de las memorias de mujeres y niñas indígenas ausentes de los registros fotográficos, biografías y vehículos memoriales. Se trata de la generación de un artefacto cultural que le da vida a mujeres y niñas inéditas o borradas de la historia oficial bajo la forma de muñecas de trapo.

El primer ejercicio del tejido de muñecas como didáctica, desarrollado por nuestro equipo de trabajo, tuvo lugar en la región de Jerwa con el pueblo arhuaco, y se realizó bajo la dirección de Ángela Santamaria y Camila Rangel (Rangel, 2016). A través de este taller, las participantes decidieron nombrar a mujeres como Luz Elena Izquierdo, Benerexa Márquez, Dionisia Alfaro y Ati Quigua como sus referentes históricos femeninos contemporáneos. Nos parece importante destacar que el proceso para nombrar a las lideresas siempre estaba precedido de un momento de acuerdo entre las participantes; en algunos casos, los grupos de trabajo consultaban a los mayores y a los *mamús* para estar seguros de que estas mujeres podían ser denominadas lideresas.

Poco a poco, y a medida que los meses iban pasando, estas lideresas, cuyos nombres al principio solo aparecían escritos en una cartelera, fueron ocupando un lugar importante en las asambleas formativas. Sin embargo, a diferencia de las discusiones sobre los liderazgos masculinos, por lo general no contábamos con registros fotográficos para recordarlas. Tras el análisis del contexto educativo arhuaco, decidimos elaborar una secuencia didáctica para la elaboración de las muñecas que materializarían a las lideresas enunciadas. Así, buscamos generar reflexiones y deliberaciones grupales sobre las memorias existentes sobre ellas en las escuelas y en las familias, al igual que entre las autoridades espirituales y políticas. Las instrucciones, preguntas y tareas propuestas fueron las siguientes:

Tras la explicación plenaria de los pasos y las actividades en grupo, iniciamos la conformación de los mismos y propusimos las actividades metodológicas y las secuencias didácticas en las instalaciones de la escuela de Jerwa. Presentaremos algunos de los materiales producidos por las participantes durante los talleres de trabajo. A continuación, transcribimos la biografía sobre Benerexa Márquez, elaborada por una de las participantes.

Benerexa tiene seis hermanos y ella es la mayor. Duaviko es “el más nuevo”. Ella estuvo metida en el tema político, acompañando el proceso arhuaco. Como mujer, uno se siente representada con ella. Así como lo dice, así lo mantiene. Es una defensora de muchos temas. Maneja mucho lo de afuera y lo de adentro. Enfermera, lideresa de Guati Gina. Ha participado en muchos encuentros de artesanía, tejido y encuentros de mujeres. Ha sido dos veces gerente de Dusakawi, la IPS indígena, ha trabajado en los modelos de atención y ha sido gerente de Vintukua. (*Gunarwun*, primer diplomado en la zona oriental, mujer joven, 2014)

Figura 4. Dionisia Alfaro y Benerexa Márquez representadas por las niñas y profesoras de la escuela de Jerwa y Simonorwa.



Otras participantes decidieron representar a Dionisia Alfaro (2019), a pesar de que, años después, salió publicada la autobiografía de la lideresa, la cual había estado escondida en los archivos privados de Juan Felipe Toro, su gran amigo. Según las narraciones de las niñas, orientadas por sus profesoras, esta lideresa fue criada en la misión capuchina, tras lo cual pasó algún tiempo en la zona bananera, donde recibió formación política. Años después, se convertiría en una de las mujeres que lideró la Liga Indígena de Simonorwa y los reclamos sobre el cerro Inarwa. Esta metodología fue retomada y actualizada por Laura Sofía Restrepo en Casa de Gobierno, arrojando resultados inéditos para la visibilización del proceso de justicia propia de este grupo de mujeres y sus hijxs, al igual que las pautas de crianza particulares emergentes.

Digneris Izquierdo: cabilda mayor de Casa de Gobierno

Dentro del trabajo genealógico *Bitácoras de Justicia*, la cabilda compartió su historia: desarrolló su carrera política, primero como orientadora del comisario Jaime Márquez frente al tratamiento de los delitos sexuales, luego como comisaria y actualmente como máxima autoridad. En todas las fases ha enfrentado dificultades específicas por su pertenencia de género y etnia. Sin embargo, el cargo, su pertenencia étnica y su posición sexuada también han implicado una estructura de oportunidad. Así, desde su labor y cargo, ha generado un legado para las futuras generaciones, comenzando por sus propixs hijxs, promoviendo un liderazgo colaborativo que incluye un grupo de nueve mujeres, algunos hombres, jóvenes y niñxs.

Es una de las hijas menores del *mam#* Buncha, autoridad espiritual originaria de Moroto (zona de Jewra), experto en litigio estratégico espiritual y defensa de las mujeres arhuacas. Hace parte de un linaje de mujeres lideresas del pueblo arhuaco: Luz Elena Izquierdo, fundadora y miembro de la mesa directiva de la IPS indígena *Dusakawi* y ex

directora de etnias del Ministerio del Interior de Colombia; Belkis Izquierdo, magistrada de la jurisdicción especial para la paz; y Ati Quigua, concejala de Bogotá. En palabras de Digneris:

La violencia sexual no es cultural. A muy temprana edad, mi padre nos decía cuiden su cuerpo como un templo sagrado, como una *kankurwa* (templo ceremonial). El cuerpo de la mujer es la representación de la Madre Tierra. Ustedes tienen que ser la voz de las mujeres, niños y niñas a quienes se les vulnera su cuerpo. (Entrevista a Digneris Izquierdo, 2021)

Figura 5. Digneris Izquierdo junto a su muñeca, elaborado por ella misma en el taller Somos Nuestra Memoria en Casa de Gobierno, 2021.



Esta premisa constituye el fundamento cultural y epistemológico del accionar de Casa de Gobierno: a diferencia de otras autoridades tradicionales femeninas o masculinas, Digneris, como autoridad máxima de gobierno de la comunidad de AtyKwakúmæke, y su equipo de trabajo compuesto por fiscales, tesoreros, cabos, semaneros y *mamús* han desarrollado una interpretación de la Ley de Origen y de los procesos de administración de la justicia inédita en otras autoridades y regiones del pueblo arhuaco y la SNSM. Así, se articula su linaje femenino con su rol de autoridad y administradora de justicia, la formación espiritual y política desde la figura de su padre, y variables más subjetivas relacionadas con su carácter y procesos familiares.

En el taller Somos Nuestra Memoria: la Memoria como Presente del Pasado, la cabilda Digneris insistió en la importancia del vestido tradicional en la narrativa familiar y las pautas de crianza. Según ella, “anteriormente la manta no tenía que llevar colores, la faja era por castas y es con orden, entonces yo la represento como debe ser. Por eso viene de faja negra la seño Cata” (Digneris Izquierdo, socialización del ejercicio *Yo soy esa muñeca que mis manos sostienen*, 2021). La faja negra es representativa de la casta de mujeres lideresas en lo político a nivel nacional y regional.

Presentación del equipo de mujeres de Casa de Gobierno AtyKwakúmáke

En octubre de 2021, durante el taller Somos Nuestra Memoria bajo la dirección de Laura Sofía Restrepo se ubicó una mesa en la mitad de la casa de reuniones, acomodando las muñecas de trapo como un maniquí, sin vestido, cabello ni ojos, únicamente el cuerpo. En el otro lado, ubicamos la manta blanca para que las vistieran y algunos materiales como lana, apliques, bordados, sombreros, tejidos de lino, hilo caucho, pedrería y marcadores, los cuales se dispusieron bajo la instrucción de plasmar cada mujer, colocando los colores y apliques con los que se sentían identificadas. Para este ejercicio contamos con la participación del *mam* Juan Torres; la comisaria encargada Enilda Torres; Dunen Muelas, profesora de la Universidad del Rosario, académica arhuaca, miembro de la EIDI y secretaria técnica de la Comisión Nacional de Mujeres indígenas (CNMI); Catalina; Yulenis Arias; Aris Mestre; y la cabilda Digneris Izquierdo. Además de una joven de 15 años llamada Aty y lxs hijxs de las lideresas, Emmanuel y Adelaida, hijxs de la cabilda Digneris; Sofía, hija de Yulenis; y Yerilis, hija de Aris.

Figura 6. Representación del *mam* Juan Torres, elaborado por él mismo en el taller Somos Nuestra Memoria.

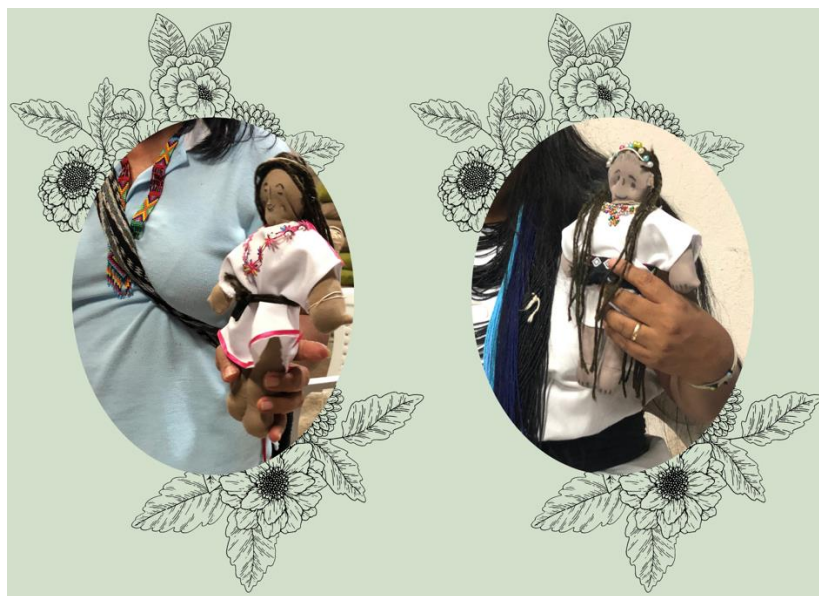


Nota: Entre sus conversaciones se destacan elementos del vestido tradicional, como la faja negra y el vestido sin bordados. Si nos fijamos en el cuello de la muñeca en la imagen 6, el *mam* Juan dibuja una línea negra que significa un símbolo de protección. Más adelante Catalina profundiza en esta explicación.

También quisiéramos resaltar el trabajo de la mayora Catalina, fundadora y acompañante del proceso. Tras añadir ciertos elementos a su muñeca, además de la faja negra, les puso a sus muñecas aseguranzas². Igualmente, ubicó el tejido de lino alrededor de la coronilla, simbolizando la mochila arhuaca acomodada para caminar largos tramos.

² Elemento de protección y vestido espiritual ante los padres y madres de la naturaleza representado en hilos de algodón en las muñecas de las manos.

Figura 7. Representación de la comisaria encargada Enilda, a mano derecha, y de la mayora Catalina, miembro fundador.

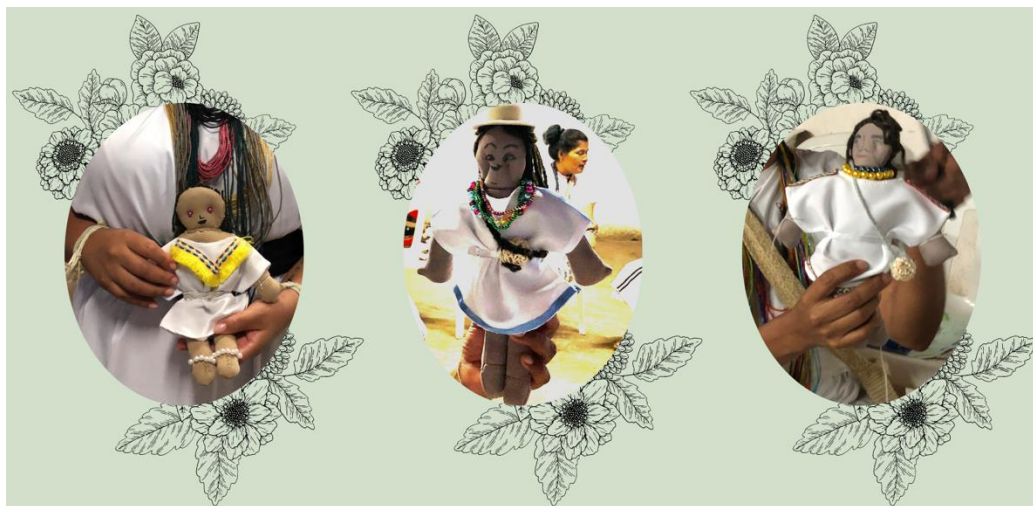


Elaboración propia en el taller Somos Nuestra Memoria.

La comisaria encargada Enilda Izquierdo nació en Nabusímake y es hermana de la cabilda mayor por linaje paterno. Es psicóloga y apoya al equipo desde el acompañamiento psicosocial en la ruta de atención en vs; se ha desempeñado también como comisaria encargada. Fue en Nabusímake donde conoció al cabo Juan Carlos y le propuso que fuera parte del equipo. Desde hace tres años él aceptó su cargo como cabo mayor, “velando por la seguridad de la comunidad y dando cumplimiento de las órdenes emitidas por las autoridades femeninas de la casa de justicia” (Digneris Izquierdo, octubre de 2020).

Dunen Muelas, hija menor de Luz Elena Izquierdo y hermana de Ati Quigua, fue la primera mujer indígena en graduarse de Jurisprudencia en la Universidad del Rosario, donde actualmente está vinculada como profesora de la clase Mujeres Indígenas: Tejiendo re-existencia. Es investigadora del Centro URIntercultural y la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena. A partir del legado de lideresas arhuacas, Dunen ha acompañado los procesos de Casa de Gobierno desde el derecho propio, siguiendo casos de vs y apoyando la consolidación de la ruta para el tratamiento efectivo de los mismos.

Figura 8. Representación de Dunen Muelas a la izquierda, la de Aris Mestre en el centro y la de Yulenis a la izquierda. Autocreación en el taller Somos Nuestra Memoria.



La muñeca que se ve al lado izquierdo pertenece a Aris Mestre, traductora de lengua *iku*, miembro de la emisora *Atykuakumuke Estéreo* y madre sustituta en los hogares *zaku* de Casa de Gobierno. En su cotidianidad, se le reconoce por su sombrero —como se puede ver en su representación—. Y describe la expresión facial de la muñeca como “brava, como soy yo, con personalidad. Soy chiquita, pero fuerte” (Aris Mestre, ejercicio de socialización, 2021). Durante el taller, Aris decoró detalladamente su muñeca, invirtiendo más tiempo que las otras mujeres, sin dejar de lado el acompañamiento en la elaboración de las muñecas de las demás niñas, aconsejando sobre cómo hacer los collares y los colores a usar entre risas y reflexiones.

Por último, queremos traer la representación de Yulenis, quien también es madre sustituta, comunicadora y parte del equipo de investigación. Por otro lado, Yulenis tiene un gusto particular por la fotografía, las mujeres la llaman “la fotógrafa de Casa de Gobierno”; tiene registro en su celular de algunos de los hechos violentos y casos manejados. Es profesora de la Escuela de Liderazgo de niñas y adolescentes, donde les enseña sobre el cuidado del cuerpo. En sus palabras:

Estamos muy contentas porque hicimos un trabajo muy bonito, por primera vez yo juego con una muñequita así porque la verdad nunca lo había hecho, les digo que la voy a conservar y la voy a querer mucho. Siempre que la vea, aparte de recordar a la Universidad del Rosario voy a recordar a la profe y usted como mamá que me dijo que la había ayudado en esta idea que nos pareció tan bonita. Mire cómo quedó la ropita pa’ que vea pues Duni. (Yulenis Arias, conversatorio en Pueblo Bello, 2021)

Lxs miembros de la Escuela de Niñxs

a. Corpografías de las niñas de la Escuela de Niñas y Jóvenes de Casa de Gobierno [T4]

Como ya lo afirmamos, el equipo de Casa de Gobierno está también compuesto por una Escuela de Niñxs y Adolescentes, quienes son lxs responsables de replicar el proceso de prevención de la vs contra la niñez arhuaca y de generar procesos de autocuidado corporal; este elemento nuevo en la crianza de lxs niñxs solo fue visible a través del trabajo directo con ellxs. Esta escuela se constituye como un espacio de educación sexual y autocuidado del cuerpo para la niñez y la adolescencia arhuaca. Desde allí se realizan eventos cada dos semanas con personas de todas las edades, en los que se reflexiona sobre el cuerpo y su cuidado. Es importante aclarar que hablar abiertamente del tema en muchas comunidades arhuacas es considerado aún como un tabú. La cabilda, al respecto, afirma: “muchos de nosotros crecimos creyendo que el bebé llegaba con la cigüeña, porque a los padres los casaron en el monte. No se les contaba nada” (Izquierdo, conversatorio en Pueblo Bello, 2020).

A pesar de que el cuerpo y los trabajos corporales son cruciales en el proceso de socialización arhuaco, este es considerado como un banco de materiales crucial para los trabajos espirituales durante toda la vida más que un sujeto de autocuidado. Existen fases en la concepción, el nacimiento, la menarquía, el casamiento, la adultez y la mortuoria que son cruciales espiritualmente y en los ejercicios de justicia propia relacionados con la vs. Para ello, se utilizan fluidos corporales como la sangre menstrual, el semen y recursos naturales como piedras y plumas y semillas. Existe, como lo afirma la cabilda, la creencia sobre la concepción de la “semilla humana” como determinante del carácter y el accionar del sujeto político. A continuación, compartimos algunos de los resultados recolectados colaborativamente en nuestro primer taller en febrero del 2021 con un grupo de niñas de Casa de Gobierno.

Figura 9. ¿Quiénes son las niñas de Casa de Gobierno? Corpografías de dos niñas de Casa de Gobierno. Taller orientado por Ángela Santamaría.



Autoras: Yerilis y Heimis.

Presentaremos algunas de las narrativas enunciadas por las participantes tras la realización de los dibujos en el taller ¿Quiénes somos las niñas de la Escuela de Casa de Gobierno de AtyKwakúmáke?:

A mano derecha, Heimis, la más pequeña y tímida de las dos participantes del taller, realizó el siguiente dibujo (Figura 9). Su elaboración tardó varias horas, pues una de las niñas dibujó a la otra en escala natural, y cada detalle de su cuerpo fue coloreado y recreado cuidadosamente durante varias horas. En palabras de Heimis, durante la explicación de su dibujo ante la Asamblea General: “soy hija de Yaneth Mestre y me gusta cuidar mi cuerpo. Hice este dibujo con mucho cariño” (Heimis, septiembre de 2021). Al igual que su madre Yaneth, Heimis hablaba poco; era la primera vez que las niñas participaban en público con sus creaciones en uno de nuestros talleres, tras oír a sus madres narrar con fuerza y dolor las narrativas sobre Casa de Gobierno.

Tras la corta presentación de Heimis, Yerilis procedió a hacer su presentación. En sus palabras:

Tengo 8 años y soy hija de una de las mujeres que hacen parte del Comité de apoyo de Casa de Gobierno. Mi mamá se llama Ana. Hago parte de un hogar *zaku*. En mi casa hemos acogido tres niñas. Ellos se han tenido que separar de la mamá, y hemos estado al servicio de los niños. Mi mamá trabaja en un hotel. He aprendido mucho sobre el autocuidado de mi cuerpo con la profe Yulenis. Ella me ha enseñado que si un adulto toca mi cuerpo debo avisar a mi mamá o a un adulto de confianza. (Entrevista a Yerilis, septiembre de 2021)

Ninguna de las dos niñas anteriores son hijas del equipo principal de las funcionarias de Casa de Gobierno. Se nota en sus relatos la cercanía con las actividades de Casa de

Gobierno, ya que Yerilis es hija de una de las madres sustitutas de un hogar *zaku*, en el cual se posibilita el proceso de restablecimiento de derechos de lxs niñxs sobrevivientes de vs en el seno de sus familias. Sin embargo, como lo afirma Yerilis, se trata de un trabajo *ad honorem* que su madre alterna con su trabajo en un hotel, el cual le permite proveer a su hogar de las necesidades básicas.

Como lo afirma Sieder (2016) para el caso guatemalteco, a pesar del trabajo crucial desarrollado por estas mujeres para el fortalecimiento de los procesos del derecho indígena sus aportes no son valorizados monetariamente. Según Alarcón et al. (2018), el acompañamiento de estxs niñxs sobrevivientes muestra que “cuidar y proteger un niño o niña es una responsabilidad social colectiva” (p. 665). A pesar de que esto no es remunerado económicamente, se prioriza brindar una crianza que fortalezca la parte espiritual y colectiva.

En este caso, se pueden pensar desde dos partes: por un lado, desde la/el niña/o que llega a la familia pasando por una transición familiar; y, por el otro, como los casos de Heimis y Yerilis, vivir con una persona que se convertirá en un/a hermano/a, estrechando lazos no necesariamente sanguíneos. Así, observamos que la Escuela de Niñas no se agota en actividades pedagógicas en las instalaciones de la Casa de Gobierno, sino que se trata de una escuela de vida, ya que comparten su hogar y los cuidados de su madre con niñas víctimas de vs.

A continuación, mostramos la cartografía de dos adolescentes, quienes hacen parte de la Escuela de Niñez y Juventud de Casa de Gobierno. A diferencia de las dos primeras, estas dos hermanas, cuyas edades oscilan entre 13 y 15 años, vestían su traje tradicional y mochilas arhuacas.

Figura 10. ¿Quiénes son las niñas de Casa de Gobierno? Corpografías de dos niñas de Casa de Gobierno. Taller orientado por Angela Santamaria.



Autoras: Arun Aty y Ati Kuakumake.

En el tercer taller, una de ellas logró acompañarnos en la creación de su muñeca. Aty demostró su pasión por el arte, adornándose a sí misma con collares, aseguranzas, una mochila hecha de lino, la faja negra, un bordado azul al finalizar su vestido y el cabello bordeando y resaltando sus facciones.

Figura 11. Representación de Aty Kuakumake, elaborado por ella misma en el taller Somos Nuestra Memoria.



b. Hallazgos en el taller Identificando Nuestro Valor

Al llegar al espacio de reunión nos encontramos con Sofía, hija de Yulenis Arias, y con Yerilis, hija de Aris Mestre, con su vestido tradicional, un vestido blanco hueso con un bordado azul al finalizar la falda y las mangas que le bajan a los bíceps y con su cabello liberando su rostro. Además de ellas, también participó Emmanuel, hijo de la cabilda Digneris, el más pequeño y tímido al principio, quien, con el pasar de los días, entró en confianza; Adelaida, hermana de Emmanuel, participó también en algunos de los talleres, silenciosamente, pero, cuando las actividades se centraron en procesos asociados a la pintura, sobresalía por su talento artístico.

Figura 12. Autorrepresentación de Emmanuel y Adelaida en muñecxs junto a un autorretrato de ellxs representando su relación con su madre. Elaborado por lxs niños en el taller Somos Nuestra Memoria, orientado por Laura Sofía Restrepo.



La primera actividad del taller consistió en invitar a lxs niñxs a dibujar la representación materna espontánea desde su relación madre-hijx, con el fin de conocerlas mejor. De esta manera, usaron palabras de referencia como paz, liderazgo, luchadora y cuidadora (Diario de campo, septiembre de 2021). Todxs representaron a sus madres usando el vestido tradicional arhuaco y la faja de color negro, ilustrando sus castas de pertenencia (Imagen 2, figura 12).

Lxs niñxs socializaron en plenaria su historia familiar, explicando el origen de sus representaciones y dejando entrever las pautas de crianza inculcadas. Por ejemplo, Sofía (figura 15) afirmó que Yulenis “es buena con los otros y las otras niñas ya que constantemente busca las oportunidades para ayudar a niñxs de las demás comunidades que conforman el territorio arhuaco, específicamente en temas de alimentación”. Al preguntarle qué piensa sobre las labores que su mamá realiza en Casa de Gobierno, su respuesta —un poco dudosa— fue “mi mamá viene a... ¿cómo a qué?”, duda un poco y mira a Yulenis, “... a hacer actividades, a hablar que le ha pasado a ella, ha venido a... Viene a trabajar acá” (Entrevista a Sofía, septiembre de 2021). En adición, cuando hablábamos sobre esa doble labor de Yulenis (madre y lideresa), ella, con seguridad, afirmó que no ha cambiado, “porque las mamás nunca cambian con nosotras”.

Figura 13. Dibujo de Sofía, hija de Yulenis Arias, 8 años. Título: Aquí está mi mamá. En el taller Identificando Nuestro Valor, taller orientado por Laura Sofía Restrepo.

Figura 14. Dibujo de Yerilis, hija de Aris Mestre, 9 años. Título: Entendible, Amable, Comprensible y Amorosa. En el taller Identificando Nuestro Valor, taller orientado por Laura Sofía Restrepo.



Por otro lado, Yerilis (Figura 16) dice que su mamá “acá, trabaja. Bueno, no trabaja, sino colabora con la comunidad porque trabajo no es, y un trabajo es donde le paguen y cuando ella viene a acá es a colaborar” (Entrevista con Yerilis, septiembre de 2021). El trabajo del grupo de mujeres es *ad honorem*, lo que profundiza las desigualdades económicas, pues deben desarrollar trabajos alternos para que les brinden el sustento económico, pues al ser madres cabeza de familia, sobre ellas recae toda la responsabilidad económica. Adicionalmente, la mayoría no cuenta con el aporte económico de compañeros o padres de sus hijxs.

Yerilis nos detalla un poco más, desde su perspectiva, los oficios que realiza Aris:

Ajá, como cuando tienen que hacer taller, con alimentos, mi mamá busca a las mujeres para que cocinen y ayuda a anotar las declaraciones, es la secretaria. Bueno usted ya sabe lo que hacen las secretarias. Ella se la pasa acá casi todos los días, tiene espacio en la emisora. Ella da las noticias, hablan de cosas que están sucediendo. Les habla en *iku* a las mujeres que la escuchan”. (Entrevista a Yerilis, septiembre de 2021)

Sofía y Yerilis desde sus propias narrativas, realizaron una historia de vida escrita en un diario y algunos poemas para sus madres. Lxs niñxs usaron también la poética para expresar su identidad propia y caracterizar la relación con sus madres.

Figura 15. Representación de Sofía elaborada por ella misma en el taller Somos Nuestra Memoria.

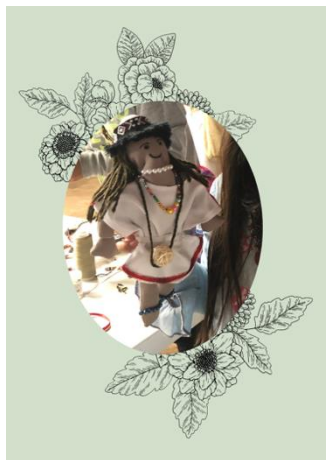


Soy Sofía y yo quiero decir las cosas que me dan emoción. Que me den mascotas, que venga mi familia y venir a casa de gobierno y también ir al colegio. Ahora las cosas que me dan miedo que me violen, que me peguen y que me lleven a otra parte. Yo quiero contar que mi mamá se llama Yulenis. Mi papá Dionei, mi hermana Laura, mi hermana Jesús y yo como saben, Sofía. Yo me siento muy feliz en mi casa y en otra parte pero que esté con mi mamá y con otras personas pero que sean mi familia o con mi tío o con mi abuela o con mi hermana y mi hermana.

Yo estudio en el Ariguani y ya entré al colegio ahora es Mayeber es super mi profe mayeber. Yo soy amable, cariñosa con mis padres y hermanos y mi familia. Como ven, amo mi vida, amo a Dios, yo tengo casa y me gusta mi casa. Yo amo a mis papás y mis papás me quieren.

Yo tengo 8 años, mi hermana 20 años, mi hermano 13 años y mi mamá 40 años. Yo soy Arhuaca con mi familia y colaboró en mi casa y en otra parte. Mi mamá trabaja en la casa de gobierno y en la alcaldía. Yo nací en el Valle y mi mamá en la sierra, mis hermanos también en el valle. Las rosas me gustan, yo hago de curso 30.1 mi familia vive en la caja, como se dice acá en la sierra. Como ven, yo vivo bien. no me hace falta nada ni en el colegio ni aquí. Yo cumpla el 17 de enero. (Entrevista a Sofía, 2021)

Figura 16. Representación de Yerilis elaborada por ella misma en el taller Somos Nuestra Memoria.



Mi historia. Soy Yerilis, tengo 10 años. Nací en el año 2011 y tengo 4 hermanos. Mi mamá se llama Aris Mestre. Mi mamá colabora en la casa de gobierno, es secretaria también trabajamos en guía turística mi mamá es certificada para guía. Mi hermana mayor tiene 24 años, mi otro hermano tiene 14 años y todos le ayudamos a mi mamá en el trabajo. Mi madre es madre soltera desde hace muchos años. Mi mamá tiene un espacio en la emisora para las noticias del mediodía.

Yo cuando grande quiero estudiar ingeniería de sistemas y quiero salir a viajar por varios países a conocer y también quiero llevar a mi familia conmigo, pero ahora estudio en el Ariguani grado 40-1 mis hermanos Yoiner y Angie estudian en el instituto. Angie hace 70-3 y Yoiner ya terminó la secundaria, ahora está estudiando turismo y también trabaja en turismo mi hermana mayor. (Entrevista a Yerilis, 2021)

Tras presentar algunos de los resultados de este proyecto de coconstrucción a través de las artes, procederemos a presentar algunas conclusiones.

Conclusiones

Sieder (2016) enfatiza en que los estudios críticos sobre la justicia indígena no tienen en cuenta la intersección de las exclusiones estructurales que convergen para las mujeres y niñas en su acceso a la justicia ordinaria. Por ello, sin querer decir que los procesos de justicia indígena no tienen retos inmensos, pensamos que el fortalecimiento desde adentro de procesos de mujeres —como el de Casa de Gobierno— como decisoras de justicia ha abierto posibilidades para sus demandas jurídicas, generando una profunda transformación del derecho y el gobierno arhuaco.

Este proceso ha implicado que un grupo de mujeres lidere directamente la justicia arhuaca en unas instalaciones habitadas desde su perspectiva de justicia, ofreciendo, por primera vez en la historia jurídica de la Sierra, una ruta particular de prevención y juzgamiento

de la violencia sexual aplicada por mujeres y apropiada desde una muy temprana edad por las niñas. Las mujeres y las niñas no solo son consideradas en este proceso como víctimas, sino también como actrices y generadoras de experiencia jurídica propia. Así se quiebra el estereotipo de víctimas, el cual es revestido con estereotipos coloniales racistas por muchos hombres indígenas, que afirman que las mujeres no tienen la capacidad, ni el conocimiento, ni la fuerza para administrar la justicia. En el seno de la justicia arhuaca de Casa de Gobierno las niñas y sus madres aparecen como sujetas epistemológicas creadoras de derecho y gobierno propio. De allí un grupo de casos jurídicos en los que ellas son protagonistas que, ya solucionados, emergen como un hito a nivel nacional e internacional sobre las pautas de crianza y el acceso a la justicia para las niñas y mujeres indígenas.

Las madres de Casa de Gobierno han desarrollado conjuntamente pautas de cuidado, autocuidado y defensa de las sexualidades y sus derechos comunitarios en clave jurídico-política, las cuales replican a la comunidad urbana de Pueblo Bello desde la Escuela de Niñas de Casa de Gobierno. Este es uno de los pocos espacios que mujeres y niñas tienen para hablar abiertamente de sus cuerpos, de los derechos sexuales y reproductivos y del cuidado y autocuidado en una cultura en la que estos temas son considerados como tabú y no son tratados en espacios públicos y de gobierno. Igualmente, la ruta de prevención de la violencia sexual es presentada en esta Escuela para la apropiación de las sentencias judiciales en las que niñas han sido víctimas de este delito y los agresores fueron juzgados y resocializados en Casa de Gobierno.

Esta articulación existente en los procesos de justicia arhuaca está dotada de un elemento innovador, ya que se trata de mujeres arhuacas acompañadas de sus hijxs impartiendo justicia desde su propia perspectiva y generando procesos de pedagogía legal y prevención de vs desde un enfoque étnico y de género. En la mayoría de comunidades arhuacas y sus oficinas jurídicas, las mujeres y niñas no tienen voz ni voto en los procesos de juzgamiento; el ejercicio de gobierno y de justicia está mayoritariamente en cabeza de hombres y mayores. Aquí, por el contrario, niñas y mujeres son protagonistas y dirigen el proceso. De esta manera, este grupo de mujeres y sus hijxs legitiman y ponen en el centro de sus planes de gobierno y de acción el conocimiento tradicional femenino arhuaco y los liderazgos de mujeres y niñas que han sido eclipsados y desconocidos durante siglos detrás de *mamas*, cabildos y comisarios.

Tras los ejercicios propuestos y realizados por Peralta y Peralta (2019) observamos aquí unas pautas de crianza en Casa de Gobierno que, a diferencia de otras, invitan a lxs niñas a pensarse como futuras autoridades políticas y judiciales para la prevención y sanción de delitos sexuales. Estas pautas de crianza se fundan en algunos casos en el fortalecimiento de este proceso comunitario de mujeres a través del fortalecimiento del vestido tradicional, la lengua propia, la participación de lxs niñas en trabajos tradicionales que son base del ejercicio de justicia, y de la cercanía, conocimiento y reconocimiento de autoridades políticas y jurídicas femeninas.

En esta escuela se transmiten valores comunitarios que, como lo afirma Tuck et al. (2018), buscan ir más allá de la resiliencia individual, proponiendo un proceso colectivo de justicia y gobierno propio desde las mujeres y niñxs. El cruce de técnicas de IAP y de investigación basada en las artes nos permitieron acceder a memorias de las mujeres y lxs niñxs a través de mapas, dibujos y corpografías, resaltando las prácticas de cuidado, autocuidado, de justicia y de gobierno a nivel individual y colectivo. Aquí, los cuerpos son considerados más allá de solo cuerpos en riesgo y contenedores de materiales corporales, sino que develan su potencia política y jurídica para procesos de liderazgo de niñxs y mujeres arhuacas.

La Casa de Gobierno, sus prácticas de justicia y la Escuela de Niñxs y Adolescentes constituyen un espacio innovador primario de socialización para lxs niñxs, de ahí la urgencia por promover liderazgos femeninos y liderazgos de niñxs y jóvenes de este tipo. En esta Escuela de liderazgo intergeneracional otras pautas de crianza son generadas, y nuevas generaciones se forman desde el liderazgo y la defensa de las sexualidades sanas, las cuales están arraigadas en su cultura en un contexto urbano como el municipio de Pueblo Bello y son potenciadas desde edades muy tempranas.

Es importante resaltar que estas voces, cuerpos y experiencias han sido marginalizadas de la narrativa oficial arhuaca, por lo que la poesía, el dibujo y la corpografía se constituyen como herramientas cruciales. Como lo muestran Tuck et al, (2018) en Canadá, la experiencia de lxs niñxs expresa procesos de desigualdad económica en los que estas prácticas de justicia propia y la actividad de las mujeres autoridades se arraigan en falta de remuneración económica. Lxs niñxs denotan las dobles jornadas de trabajo no remunerado en Casa de Gobierno, articuladas con jornadas regulares para el sostenimiento diario de sus familias y de los hogares sustitutos de los que muchas se han hecho cargo, sin que el gobierno regional genere condiciones económicas suficientes. También, observamos cómo lxs niñxs exponen a través del arte sus expectativas de vida y proyectos educativos, algunos en reproducción del liderazgo sembrado en Casa de Gobierno; otros, en ruptura.

La aproximación de las mujeres de Casa de Gobierno a la justicia propia constituye una perspectiva de justicia restaurativa, vinculando al mismo tiempo a lxs reflexionarixs a las sobrevivientes de vs y sus familias, y al equipo de trabajo y sus familias. Desde este punto de vista, Casa de Gobierno propone un *continuum* de acciones de crianza y prevención, atención y sanción entre actores que en la justicia ordinaria están desarticulados: la familia de agresores y víctimas (como la primera comunidad), la comunidad indígena, el equipo y las familias, incluyendo niñxs de Casa de Gobierno. Este grupo de mujeres es apoyado, además, por hombres como los cabos y semaneros (la guardia indígena), que llegan al terreno y a las comunidades de ocurrencia de los hechos, liderando investigaciones judiciales y apoyando el restablecimiento de derechos de las víctimas.

Referencias

Alarcón, A. M., Castro, M., Astudillo, P. y Nahuelcheo, Y. (2018). La paradoja entre cultura y realidad: El esfuerzo de criar niñas Mapuche en comunidades indígenas de Chile. *Chungará (Arica)*, 50(4), 651-662. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562018005001601>

Alfaro, D.; Toro, J. F. (2019). *Dionisia. Autobiografía de una líder arhuaca*. Universidad del Rosario. <https://doi.org/10.2307/j.ctvx1hwtc.15>

Borda, O. F. y Moncayo, V. M. (2009). Ciencia y Praxis: Cómo investigar la realidad para transformarla. En: *Una sociología sentipensante para América Latina* (pp. 9-19). Siglo del Hombre Editores.

Braun, C. V. (2006). Using thematic analysis in psychology [Uso del análisis temático en psicología]. *Qualitative Research in Psychology*, 3(1), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp0630a>

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2021, 15 de mayo). *Clase Del malestar social hacia una nueva agenda de cohesión social-Carlos Maldonado* [Archivo de Vídeo]. Cepal. <https://hdl.handle.net/11362/47440>

Díaz Blandón, J. (2019). Administración y acceso a la Justicia para la mujer arhuaca. En: *Satisfacción de las demandas jurídicas de las mujeres arhuacas en el municipio de Pueblo Bello, Cesar: Un estudio de caso de acceso a la administración de justicia desde la diversidad* (pp. 67-87) [Tesis de Maestría]. Universidad Nacional de Colombia.

Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena. (2022). *Zaku Seynekun Zun Nokwuzanam: voces de la madre tierra*. Documento de trabajo.

Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Tinta Limón Ediciones.

de Finney, S. (2017). Indigenous girls' resilience in settler states: Honouring body and land sovereignty [La resiliencia de las niñas indígenas en los estados colonos: Honrar la soberanía del cuerpo y de la tierra], *Agenda*, 31(2), 10-21. <https://doi.org/10.1080/10130950.2017.1366179>

Freire, P. (1992). La pedagogía del oprimido. La educación como instrumento para la justicia. Siglo XXI Editores.

García Peralta, Y. y García Peralta, I. (2019). Prácticas comunicacionales de mujeres indígenas ramas, en la transmisión de la lengua originaria de las comunidades indígena Rama Cay y Bang Kukut Taik. *Ciencia e Interculturalidad*, 25(2), 159-171. <https://doi.org/10.5377/rci.v25i2.8558>

Gómez Pava, V. (2013). Arrullos y silencios: reflexiones sobre niñez y adolescencia en pueblos originarios colombianos. *Infancias Imágenes*, 12(1), 112-116.
<https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/infancias/article/view/4911>

Hayhurst, L. M., Giles, A. R. y Wright, J. (2015). The benefits and challenges of girl-focused Indigenous SDP programs in Australia and Canada [Beneficios y desafíos de los programas de PDE centrados en las niñas en Australia y Canadá]. En L. Hayhurst, T. Kay y M. Chawansky (Ed.), *Beyond Sport for Development and Peace* [Más allá del deporte para el desarrollo y la paz] (pp. 111-127). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315751559-12>

Lahey, W. (2015). Reflection on the benefits and challenges of girl-focused Indigenous SDP programs in Australia and Canada: A practitioner's critique of Hayhurst, Giles and Wright [Reflexión sobre los beneficios y desafíos de los programas de PDE centrados en las niñas en Australia y Canadá: Una crítica de los profesionales a Hayhurst, Giles y Wright]. En, *Beyond Sport for Development and Peace* [Más allá del deporte para el desarrollo y la paz] (pp. 128-134). Routledge.

Lykes, B. y Crosby, A. (2013). Feminist Practice of Action and Community Research. [Práctica feminista de la investigación de acción y comunitaria] En S. Hesse-Biber (Ed.), *Feminist Research Practice*. SAGE Publications.

de Mause, LL. (1991). *La evolución de la infancia. Historia de la infancia*. Alianza Universidad.

Morales, G. (2016). *El Libro de los Mamos: Apuntes sobre la historia, la geografía y la sabiduría de una cultura de paz y armonía en la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Pueblo Bello*.
https://www.academia.edu/30558205/EL_LIBRO_DE_LOS_MAMOS_APUNTES SOBRE LA HISTORIA LA GEOGRAFIA Y LA SABIDURIA

Sieder, R. (2016). Legal Pluralism and Indigenous Women's Rights in Mexico: The Ambiguities of Recognition [Pluralismo jurídico y derechos de las mujeres indígenas en México: Las ambigüedades del reconocimiento]. *New York University Journal of International Law and Politics*, 48(4), 1125-1150.

Ragin, C. (2007). *La construcción de la investigación social: introducción a los métodos y su diversidad*. Siglo del Hombre Editores.

Rangel, C. (2016). *El tejido: el papel de las prácticas artísticas en la construcción de memoria histórica. El caso de las víctimas de Sonsón* [Tesis de pregrado, Universidad del Rosario]. Repositorio Institucional EdocUR. https://doi.org/10.48713/10336_17855

Resguardo indígena arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta. (2019). *A'BUNKWAM# Mandato de Justicia Ancestral arhuaco*. Documento de trabajo.

Skornia, A. K. y Cienfuegos, J. (2016). Cuidados transnacionales y desigualdades entrelazadas en la experiencia migratoria peruana: una mirada desde los hogares de origen. *Desacatos*, 52, 32-49.

Tuck, E., Smith, L. T., Yang, K. (Eds.). (2018). *Indigenous and decolonizing studies in education* [Estudios indígenas y decolonizadores en educación]. Routledge.

Tuck, E., y Yang, K. (2012). Decolonization is not a metaphor [La descolonización no es una metáfora]. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1-40.
<https://clas.osu.edu/sites/clas.osu.edu/files/TuckandYang2012Decolonizationisnotametaphor.pdf>

Vera Forero, L. V., Londoño Valderrama, N. A., Ortegón Melo, M. A. y Romero González, J. A. (2018). Narrativas biográficas de mujeres que han experimentado violencia de pareja. *Razón Crítica*, (5), 177-209. <https://doi.org/10.21789/25007807.1357>

Zaku-u [@zaku_u_]. (2021, 26 de noviembre). *Ser líder o ser puente EP 3* [vídeo] Instagram. <https://www.instagram.com/p/CWwb1sxxg1BZ/>