

## ¿Qué es la atención diferencial?

### Resumen

En este artículo se ofrece una respuesta a la pregunta ¿qué es la atención diferencial? En aras de una posible respuesta, realizaremos una exposición sobre la relación entre Derechos Humanos y necesidades indígenas; después aludiremos a los cuatro antecedentes legales que hacen posible la atención diferencial. Esta reconstrucción la realizaremos desde la perspectiva de la antropóloga colombiana Esther Sánchez Botero.

**Palabras clave:** atención diferencial, indígenas, derechos.

### Abstract

This article offers a response to the question, "what is differential attention?" In favor of a possible response, we will carry out an exposition regarding the relationship between human rights and indigenous necessities, later alluding to the four legal precedents that have made differential attention possible. This reconstruction is achieved from the perspective of the Colombian anthropologist Esther Sánchez Botero.

**Key words:** differential attention directives, indigenous, rights.

**Martha Lucía  
Grajales Yate<sup>1</sup>**

1 Este artículo es resultado del proyecto de grado para la carrera de Comunicación, escrito bajo la dirección del profesor Carlos Andrés Tobar Tovar, adscrito a la línea de investigación Comunicación y Ciudad del grupo Procesos y Medios de Comunicación, de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana Cali.

Este artículo propone un acercamiento a lo que se concibe como atención diferencial desde la perspectiva de la antropóloga colombiana Esther Sánchez Botero. Para la autora, la atención diferencial constituye una manera de asumir el carácter pluralista y democrático que impone la Constitución Política de 1991, pero también supone un modo de interpretar los discursos histórico-sociales que consideran que la reivindicación de la diversidad cultural es una cuestión inaplazable. En aras de esta explicación, presentaremos la relación entre Derechos Humanos y necesidades indígenas como punto de partida para la justificación legal de la política de la atención diferencial. Posteriormente, haremos alusión a los cuatro antecedentes legales que hacen posible la atención diferencial. Esperamos que con este abordaje podamos ofrecer una respuesta a la pregunta ¿qué es la atención diferencial?

### *Derechos Humanos y necesidades indígenas*

Amparados en los Derechos Humanos, los derechos de los pueblos indígenas se fundamentan en cuatro derechos sustanciales: 1) el derecho a la *distintividad*; 2) el derecho a lo propio; 3) el derecho al mejoramiento económico y social; y 3) el derecho preferente. Los derechos enunciados consolidan un espacio en el que las agendas mundiales, relacionadas con la protección de las minorías étnicas y los sectores negativamente diferenciados, proponen condiciones de adscripción para que las diversas naciones puedan acreditar sus experiencias democráticas. La relación de los Estados con las agendas mundiales permite una eventual modernización de los referentes sociales, políticos y culturales.

El derecho a la *distintividad* refiere a la posibilidad que tienen los grupos de considerarse a sí mismos como diferentes y a ser respetados como tales bajo el principio de que hay valor en las diferencias culturales; de hecho el Estado colombiano reconoce que la diversidad cultural es uno de sus valores sociales más significativos; el reconocimiento de la *distintividad* o la diversidad establece un sistema de equivalencias donde el derecho a la diferencia es sinónimo del derecho a la particularidad. Al respecto, Sánchez Botero argumenta:

Si una persona, como ser libre y racional, opta por una religión o un tipo de vida familiar, el Estado la protege como sujeto de derecho. Son respetables esas opciones de otras opciones. Este derecho a la diferencia implica que no sólo las personas, sino también las colectividades configuradas como pueblos indígenas, como sujetos colectivos, tienen derecho a la distintividad: a tener un nombre, una

lengua, creencias y formas de vida que hacen modos complejos y abiertos de persistencia y cambio a sus personalidades distintas (Sánchez Botero, 2010, p. 10).

En este sentido se estima que el reconocimiento del derecho a la diferencia hace posible la configuración de la otredad cultural, de la diversidad histórica, social y cultural. No obstante, preocuparse por la idea de la diversidad y la importancia de cada cultura exige pensar en el valor que cada grupo tiene en el momento de constituir una noción de lo común; es decir, consolidar lenguajes y procedimientos que permitan la confluencia de los grupos en pro de los asuntos públicos sin que sus valores intrínsecos supongan una amenaza para la coexistencia multicultural.

El derecho de los pueblos indígenas a ser distintos supone el reconocimiento de su existencia por parte de otras sociedades, de los funcionarios públicos y de quienes desarrollan actividades institucionales conducentes a la creación de ordenamientos jurídicos. El reconocimiento constitucional de esta situación legal permite pensar a los miembros de los pueblos indígenas como sujetos de derecho en un país en donde tal reconocimiento no siempre fue evidente ni posible.

Para el Consejero Mayor del resguardo Wasiruma, cada conquista concretada en un acto de Ley se convierte en un derecho propio; derecho que se fundamenta en el reconocimiento de una lucha social agenciada por un pueblo que se declara distinto respecto a la cultura hegemónica. Al respecto el entrevistado comenta:

¿Qué es el derecho propio? Las normas y Leyes que nosotros hemos conquistado a partir de la historia. La Ley 89, la Constitución Política, la Ley 21, el Convenio 169, para nosotros son derechos propios cuando son derechos conquistados a partir de un proceso que el Estado reconoce, entonces cuando nosotros alegamos y el Estado legisla para que eso se vuelva una realidad, se vuelve un derecho propio. Nosotros sabíamos que en la Constitución no iba a quedar nada pa' indígenas, pero logramos que 23 artículos hablaran para indígenas, entonces para nosotros como indígenas esos 23 articulados son derechos propios. Que el Convenio 169 se vuelva la Ley 21, que se vuelva una Ley de Colombia, para nosotros se vuelve un derecho propio porque es algo que nosotros conquistamos, que obligamos a que el Estado lo volviera ley y entonces para nosotros es eso derecho propio. Entonces son muchas cosas que nosotros hemos logrado, hemos ido conquistando (Consejero Mayor, resguardo Wasiruma 01/03/2014).

En consonancia con la idea de lo diferente también se deberá reconocer el derecho a lo propio; es decir, el derecho a poseer y ostentar rasgos y discursos cifrados en una cultura que ha ido cimentándose con el pasar de los tiempos y que se convierte en un punto de referencia a la hora de proponer sus acciones sociales y políticas. Lo propio, entendido como el hecho de poseer un horizonte de mundo, configurado desde la adscripción a una cosmología y al sistema de creencias que resultan de ella.

La alusión a lo propio en coherencia con la noción de lo distinto, hace posible referenciar un discurso identitario para la visibilización de los pueblos indígenas como ejes sustanciales de la vida nacional. La dialéctica, derivada de la relación entre lo distinto y lo propio, permite también la aparición de valores políticos asociados con el respeto a la diferencia y la tolerancia a la diversidad cultural. La cultura de un pueblo o de una persona procede de sí y de la relación que establece con contextos valorativos.

Tales horizontes permiten la concreción de una identidad; esa identidad debe entenderse como un proceso siempre sin terminar pero que es fundamental para el entendimiento de lo que se es y se desea llegar a ser. Para el caso de los pueblos indígenas, el derecho a la *distintividad* no puede ir desconectado del derecho a lo propio. El elemento más importante en la conjugación de ambas expresiones políticas es la tierra; la lucha por el territorio y la autonomía sobre el mismo es lo que determina el comienzo del movimiento indigenista en Colombia.

Según el Consejero Mayor del resguardo Wasiruma, los indígenas poseen la Ley de Origen y el Derecho Mayor. Estas nociones se desarrollan en el marco de su cultura y pasan por justificaciones cosmogónicas que tienen incidencia en la regulación de la vida en común. Tales nociones son incomprensibles para el derecho Occidental puesto que sus formas de legitimación son distintas; en ese sentido, la concepción de derecho propio permite a los pueblos un acercamiento con el orden jurídico del Estado colombiano.

Se hacen las leyes, la ley hecha por el hombre para nosotros como indígenas, para el pueblo Embera, es una ley no real, no es una ley. ¿Por qué? Porque el hombre coge y después la modifica a su amaño y llega otro hombre y la vuelve a modificar y llega otro hombre y la vuelve a modificar y así sucesivamente; las leyes no son serias, porque si las leyes fueran serias no tendrían por qué modificarse, debería ser así tal como quedó. En ese sentido, es cuando nosotros, como pueblo indígena

decimos para nosotros prima la ley de origen y el derecho mayor que es lo que no se modifica y que el hombre no puede modificar y es que es la verdadera norma la cual nosotros como movimiento indígena seguimos. Pero en este momento estamos haciendo mucho uso al derecho propio, que mucha gente no entiende, ese era del derecho propio y nunca van a entender el derecho mayor y nunca van a entender el derecho de origen, en la ley de origen, pero el derecho propio sí lo van a entender (Consejero Mayor, resguardo Wasiruma 01/03/2014).

En coherencia con el extracto presentado, podría decirse que tanto la *distintividad* como lo propio constituyen derechos de índole cultural que le dan a los pueblos un lugar en el marco del encuentro con otras culturas; de esto se desprende el derecho al mejoramiento económico y social, que corresponde al paso del ámbito de la política al de la economía y es ahí donde se plantea la necesidad de construir fórmulas para contrarrestar los efectos de la pobreza y la opresión.

Sobre esto, llamaremos la atención sobre el modo en que gobiernos posteriores a la Constitución Política de 1991 plantean una “liberación” del yugo de la pobreza que azota a los pueblos indígenas; tal liberación es de carácter económico y su desarrollo es irreflexivo en lo que compete al reconocimiento de las diferencias culturales. Sobre esto podríamos plantear que la discusión filosófico-antropológica en torno al entendimiento de la pobreza no ha sido un asunto a considerar por parte de las mesas de disertación sobre temas de diversidad étnica. Al respecto Sánchez Botero señala:

La realidad de los pueblos indígenas es la realidad del despojos y abusos, es la realidad del hambre y la miseria material, la del saqueo colonial y la explotación de las poblaciones nativas. Por ello, postular los derechos de los pueblos indígenas a la distintividad, a la igualdad y a lo propio no es suficiente. Es preciso el derecho al mejoramiento económico y social, derecho que remite a un extenso número de derechos: al trabajo, la salud, a la retribución económica y a la justicia económica, derechos que hacen parte de los derechos a la igualdad de los pueblos (Sánchez Botero, 2010, p. 12).

Si bien el derecho al mejoramiento social y económico se aplica a temas esenciales como la salud, la educación y el trabajo, que no suponen mayor controversia, puesto que la opinión pública considera que son mínimos que deben cumplirse para el desarrollo de un proyecto de vida; debemos hacer énfasis en cómo esos derechos tienen un sesgo

antropocéntrico que es ciego a las diferencias y que más allá de generar consensos lo que hace es imponer filosofías del desarrollo ajenas a la comunidad. Con esta breve alusión de la crítica al desarrollo pretendemos situar el lugar que ocupa la *distintividad* y lo propio en la retórica que justifica la atención diferencial; se asume que tales rasgos deben estar integrados en los modelos de intervención que ofrece el Estado; sin embargo, las lógicas económicas son las que muchas veces dificultan que las entidades del Estado puedan hacer un reconocimiento adecuado de la diversidad cultural.

Finalmente, encontramos el derecho preferente que está asociado al terreno de las acciones afirmativas y el reconocimiento político, supone el establecimiento de vías para resarcir el daño histórico que han sufrido estas colectividades puesto que se trata de grupos empobrecidos, marginados y discriminados a razón del desentendimiento producido por parte del Estado. El derecho preferente les permite a los pueblos indígenas aprovechar su diferencia para obtener beneficios sociales y políticos que de otra manera no serían posibles. Sobre este asunto, llamamos la atención en las estrategias que muchos grupos emplean para producir cambios a partir de la esencialización de sus diferencias. Un ejemplo de este fenómeno es la asociación estratégica entre campesinos e indígenas en las organizaciones políticas y en muchas manifestaciones que claman por medidas para la atención del campo o protección frente al conflicto armado. Con esto hacemos hincapié en la aparición de identidades imaginadas que, padeciendo desigualdades sociales estructurales, optan por luchar como colectivos identitarios ligados más a una ideología que a una cosmología.

Los derechos esbozados corresponden a la interpretación de los Derechos Humanos, interpretación que tiene lugar en la configuración de cuatro efectos derivados de la Constitución Política de 1991 e incidencia en la promulgación de la atención diferencial para los pueblos indígenas. A continuación expondremos cómo se produce la correlación que hemos venido desarrollando.

### *La interpretación de los Derechos Humanos en la Constitución de 1991*

A partir de los derechos expuestos presentaremos su incidencia en la apertura a la atención de los pueblos indígenas que propone la Constitución de 1991. La atención diferencial corresponde a un conjunto de instrumentos diseñados en aras de la realización de un sistema de derechos, el cual hace posible la relación entre el Estado y los pueblos

indígenas. A continuación desarrollaremos cuatro hitos que hacen posible la aparición de la atención diferencial.

### *1) La transición del Estado de Derecho al Estado Social de Derecho*

La aparición del Estado Social posibilita el reconocimiento de los grupos sociales víctimas de procesos sistemáticos de opresión. Se asume que a través de un principio de igualdad es posible resarcir los daños generados por los distintos discursos de segregación propios de la historia republicana de Colombia. La manera en que se implementa tal principio se referencia a través de las sentencias T-02 de 1992 y C-530 de 1993. En estas sentencias, se ofrece un método para generar tratos diferenciados con grupos étnicos. Estos fallos se amparan en el Artículo 13 de la Constitución Política y componen el marco para el amparo de los grupos étnicos.

Es preciso considerar que la violencia política ha sido un elemento sustancial en la historia de los pueblos indígenas, sumado a eso la falta de cobertura de los programas de salud y educación del Estado y el despliegue de intereses provenientes de multinacionales, generan el escenario adecuado para que la pobreza y la marginación sean problemas que afecten el desarrollo de los pueblos indígenas. En palabras de Sánchez Botero:

Este cambio constitucional, que reconoce la iniquidad y las consecuencias de este trato, implica modificaciones en el modo como ha venido siendo el Estado; es decir, cómo ha tomado decisiones políticas respecto de la distribución presupuestal y de cobertura de servicios. En el Estado Social de Derecho se parte de la desigualdad real y de la misión para configurar una igualdad verdaderamente real. Esto implica aceptar que a los indígenas se los discriminó y excluyó materialmente de bienes para el desarrollo, al punto que se puso en peligro su vida biológica como sus sistemas culturales. (Sánchez Botero, 2010, p. 13)

En coherencia con lo expuesto, se podría hablar de la transición del derecho abstracto al derecho fundamentado en lecturas contextualizadas, asunto que no existió en Colombia antes de la experiencia de la Asamblea Nacional Constituyente. La idea de un Estado Social de Derecho implica la apertura de espacios para la participación política en lo que respecta a la concreción de los asuntos públicos comunes.

## *2) Del Estado monocultural a un Estado multicultural y pluriétnico*

Este cambio admite instituir la diversidad étnica y cultural como uno de los valores principales del Estado colombiano. Se asume que la coexistencia de otros grupos culturales forma el escenario social del Estado. Este principio queda señalado en el Artículo 7 de la Constitución Política y su definición se puede observar en la sentencia T- 496 de 1996, en la que se precisan los alcances de la autonomía de los pueblos indígenas, y en la sentencia T-349 de 1996, donde se muestran los principios constitucionales de mayor valor que dan lugar a la concepción del Estado colombiano desde la diversidad étnica y cultural. Según Sánchez Botero:

El Artículo 7º, “Principio de la diversidad étnica y cultural”, reconoce y protege la diversidad cultural de la nación colombiana, cambia formalmente nuestra Nación. El Estado monocultural, que reconocía como valioso un solo Dios: el de los católicos, una sola lengua: el Castellano, un solo sistema de familia: la nuclear, un solo derecho: el positivo estatal; una única forma de propiedad: la privada; de economía: la capitalista; de ser niño: definido por el Código del Menor, y que buscaba imponer estas condiciones como únicos derroteros para configurar la Nación, desvalorizando toda manifestación que se diferenciara de estos referentes, generó efectos sobre los pueblos indígenas como fueron la sistemática imposición de los principios y formas de organización de la vida social, del manejo de los recursos públicos, así como del control y solución de conflictos, principios, estructura y enfoque de un Estado que necesariamente no coincidía –en parte o en su totalidad– con los sistemas existentes en cada uno de ellos como pueblos (Sánchez Botero, 2010, p. 14).

Las pérdidas culturales causadas por la búsqueda de un ideal de Nación, planteado desde la noción de Estado monocultural, generaron procesos de eliminación sistemática de la diferencia cultural. Esta situación forjó la desaparición paulatina de las lenguas y cosmologías de muchos pueblos y aceleró la cimentación de grupos imaginados y minorías étnicas que, no teniendo como elemento diferenciador más que sus rasgos físicos, empezaron a integrarse a otros grupos indígenas o a colectividades campesinas, en donde los referentes identitarios empezaron a cambiar abruptamente; de cierta forma, lo que puede nombrarse como minoría étnica podría entenderse como el espacio de encuentro de diversos individuos que ven viable pensarse como movimiento social antes que como cultura o grupo con una cosmología propia.

En este mismo sentido, el Consejero Mayor del resguardo Wasiruma comenta a propósito del mestizaje y el modo en que su pueblo ha venido involucrando personas de otras etnias.

Mirá, nosotros antiguamente éramos opuestos al cruce ¿cierto? O a la mezcla de sangre, había una ley muy antigua que decía no mezclar tu sangre, pero la dinámica ha ido cambiando, y ¡hombre! Hay zonas donde ya nosotros no podemos hacer mayor cosa porque son comunidades muy chiquitas y las comunidades chiquitas son familias y la única forma de establecer nuevos hogares es de pronto vinculándose. En el caso de Faber [consejero de Educación del resguardo Wasiruma] el papá de él es bien Embera y de una de las familias Embera más antiguas en el Valle del Cauca. Pero al indio le gustó la compañera del pueblo, una compañera se puede decir que medio zamba porque ella no es blanca, tiene como una mezcla entre blanco y afro pero muy atrás. Y pues se gustaron, ¿qué le vamos a hacer nosotros allí? Faber creció con la mamá, el papá se separó y se fue selvas adentro y entonces Faber con sus hermanitos creció en la ciudad con la mamá y Faber después conoció a la negra de acá y se vino y bueno vea. Y la gente le dijo es que usted no es indígena, entonces Faber dijo yo no me parezco indígena pero tengo sangre indígena porque mi papá es indígena. Ah ¿que usted es Embera por su papá? Listo, usted es Embera por su papá, tiene derecho a vivir acá. A vivir aquí, a establecer un hogar con una mujer de acá y él vive con una compañera ahí y ya, y él se identifica como indígena y le gusta la causa indígena y le gusta lo de la defensa. Entonces no tiene rasgos, tiene la sangre más el pensamiento, o sea, aplica [Irisas]. Pero vemos que en otros casos las mezclas son, pero es ya nosotros no podemos hacer mayor cosa contra eso, incluso hay en estos momentos mezclas entre Emberas y Nasas o entre Wounaan y negros. Entonces muchos dicen no, yo me identifico como afro, muchos dicen no, yo me identifico como indígena. Entonces está ese derecho también de decir cómo se identifica él mejor y donde él se sienta mejor hay que aceptar. Por ejemplo, aquí han vivido mujeres no indígenas ¿y qué les hemos dicho? Bueno a usted le gustó el indígena, que sí, pero mira que la ley de acá es muy diferente a la que usted está acostumbrada a vivir. La ley de acá es así, y así, y asá. Y muchas mujeres se han venido a vivir aquí con los indígenas de acá, pero nosotros dijimos el día que ustedes tengan problemas, tengan separación o si ustedes tienen hijos y están aquí censados en el Resguardo o nazcan aquí en el Resguardo, a la hora de que ustedes se lleguen a separarse y tengan que hacer un acuerdo con sus hijos,

créame que ese niño si ustedes como padres no llegan a acuerdos ese niño lo reclama el Consejo (Consejero Mayor, resguardo Wasiruma 26/04/2014).

Estos procesos de integración terminan produciendo la adscripción a una cultura única en la cual se sobrevive en estado de subordinación. Estas formas de configuración de lo común, en lo que respecta a cómo los pueblos indígenas terminan participando en las dinámicas de la sociedad hegemónica, tienden a complejizarse cuando entran en escena los representantes de la autoridad del Estado y los grupos armados, estos últimos irrumpen con fuerza y proponen otra senda para la vinculación en la sociedad.

Si bien los dilemas de las identidades están presentes, la Asamblea Nacional Constituyente consideró como justo otorgar reconocimiento político sin que la lengua, el territorio y las costumbres particulares fueran un elemento definitorio de la condición de ser indígena; de este modo, se dio lugar a la aparición de grupos indígenas inéditos, que aparecieron a razón de ciertas garantías y oportunidades sociales integrando diversas colectividades, en las cuales configuraron un discurso político sobre el indigenismo en la actualidad. Si bien la re-etnización podría entenderse como una estrategia para obtener oportunidades para sobrevivir ante la pobreza [recurso que no es aplicable para los mestizos que viven en las mismas condiciones], lo que tendríamos que considerar es la eficacia de esos mecanismos de cara a la superación de la pobreza y el reconocimiento de las culturas.

### *3) El derecho colectivo*

En relación con la declaración de un Estado multicultural, encontramos la aparición del sujeto colectivo de derecho. Esta figura legal otorga derechos a las colectividades en un sentido similar en el que se aborda a los individuos jurídicos (el ciudadano-individuo). La dimensión del derecho colectivo admite el reconocimiento de otras formas de regulación social en las que la protección de cuestiones como la vida, la integridad, el nombre y la personalidad constituyen asuntos que no sólo corresponden al fuero del individuo, sino al contexto valorativo donde se constituyen los lazos de relación entre el individuo y la sociedad. La justificación jurídica de este derecho se puede encontrar de manera amplia en el Artículo 93 de la Constitución Política y en el Convenio 169 de las OIT; este último ratificado en la Ley 21 de 1991, en la que se otorga a las minorías étnicas derechos colectivos como la identidad étnica y cultural, la consulta previa, el territorio, la autonomía, la participación y el desarrollo propio. Según Sánchez Botero:

La Corte Constitucional de Colombia distinguió también los derechos del sujeto colectivo (los pueblos indígenas) de los derechos colectivos de los colombianos así: “Los derechos fundamentales de las comunidades indígenas, como sujeto colectivo de derecho, no deben confundirse con los derechos colectivos de otros grupos humanos. La comunidad indígena es un sujeto colectivo y no una simple sumatoria de sujetos individuales que comparten los mismos derechos o intereses difusos o colectivos (Art. 88 CP). En el primer evento es indiscutible la titularidad de los derechos fundamentales, mientras que en el segundo los afectados pueden proceder a la defensa de sus derechos o intereses colectivos mediante el ejercicio de las acciones populares correspondientes” ST - 380 /93 (Sánchez Botero, 2010, p. 17).

Otra manera de visibilizar el sujeto colectivo tiene que ver con la concesión de estatuto legal para la movilización política; es decir, que se permite a los grupos indígenas producir movilizaciones sociales sin que su integridad, como ciudadanos e individuos, esté en peligro; este elemento es sustancial porque la persecución a estos grupos es uno de los rasgos distintivos del movimiento indigenista en Colombia. Asimismo, se permite a los grupos indígenas la defensa de sus derechos a través de acciones de tutela que, al ser interpuestas ante el Estado, contribuyen a la resolución de asuntos públicos desde un ámbito legal y coherente con la noción de Estado Social de Derecho.

En relación con esto, debemos advertir que la persecución a las movilizaciones indígenas sigue existiendo y las amenazas contra los líderes y los militantes de estos procesos siguen siendo reiteradas. No obstante, la esencia del derecho a la movilización desnaturaliza una forma de violencia política que tuvo su auge entre 1970 y 1985, cuando la persecución y censura de los movimientos indígenas se asumía con normalidad y no generaba asombro o indignación ni para los legisladores ni para la sociedad civil.

En la actualidad, la acción de tutela permite al sujeto colectivo reclamar la protección y se consolida como el mecanismo más eficaz para el abordaje de los problemas sociales que afectan a los pueblos indígenas. No obstante, esta medida exige evaluar si prevalece el derecho individual o el derecho colectivo; es decir, que uno de los ejes que circunscriben la demanda a la resolución proferida con el Estado tiene que ver con cómo se plantean los límites de lo individual y lo colectivo. Según Sentencia T-778-05, la acción de tutela se materializa en la medida en que las comunidades que no ostentan los valores culturales y sociales de la sociedad mayoritaria puedan ejercer sus derechos fundamentales de

acuerdo con su propia manera de ver el mundo; ello implica que también los individuos que pertenecen a una comunidad indígena puedan expresarse y autodeterminarse de acuerdo con su cosmovisión cultural dentro y fuera de sus territorios. Al respecto plantea el Consejero en Economía del resguardo Wasiruma:

Mire que nosotros por ser indígenas tenemos innumerables sentencias de la Corte Constitucional, leyes, y nosotros, sí nosotros, nos organizamos bien y si nos reconocen como debe ser, nosotros tenemos más poder que ellos por las innumerables sentencias de la Corte Constitucional. Entonces si ellos entran a dialogar realmente con nosotros, ellos saben que van perdiendo y eso no le conviene a ellos porque si nosotros prohibimos, un ejemplo, que no nos exploten más las minas, ¿Quién pierde? Pierden ellos. Entonces ¿por qué no entran a dialogar con nosotros? Porque saben que ese es el sostenimiento del país y de ellos, pero a nosotros internamente nos explotan. O sea, están acabando con nosotros, eso obliga a que las comunidades se desplacen de un lugar a otro y se vaya perdiendo la cultura y eso es lo que no queremos (Consejero de Economía, resguardo Wasiruma 22/02/2014).

#### *4) Las acciones afirmativas*

Con las acciones afirmativas se legitima el trato diferente para los diferentes y aparece la noción de discriminación positiva. Un rasgo característico de las acciones afirmativas tiene que ver con el modo en que se interpreta lo colectivo por encima de lo individual, para el caso de la prevalencia de los derechos fundamentales de los grupos por encima de los intereses socio-económicos que pueden ir desde la exclusión educativa hasta complejos litigios con multinacionales extractoras de recursos naturales. Para ilustrar cómo se constituyen las acciones afirmativas, desde la interpretación jurídica del Estado, se presentan algunos ejemplos abordados por Sánchez Botero:

El derecho a la supervivencia cultural. Es la versión grupal del derecho a la vida y a no ser sometido a desaparición forzada. Al igual que el derecho a la vida, es el derecho básico de los individuos del que se deriva la posibilidad de ejercer los demás; dentro de los pueblos indígenas sucede lo mismo. Por esta razón, aparece en la mayoría de las sentencias relativas a derechos de los pueblos indígenas. Pero en particular fue decisivo en las sentencias T-428 de 1992, T-342 de 1994, T-007 de 1995, SU-039 de 1997, SU-510 de 1998 y T-652 de 1998 (Sánchez Botero, 2010, p. 20).

El derecho a la integridad étnica y cultural. Este derecho es el correlato del derecho individual a la integridad personal. Es básico en el sentido de que también es fundamental el derecho a la supervivencia cultural. Al igual que el derecho anterior, aparece mencionado en la mayoría de las sentencias de la Corte sobre el tema y, por tanto, fue trascendental en las decisiones de los casos que corresponden a las sentencias T-342 de 1994, SU-039 de 1997, SU-510 de 1998 y T-652 de 1998 (Sánchez Botero, 2010, p. 20).

El derecho a la preservación de su hábitat natural (integridad ecológica). Reconociendo la importancia que tiene para las comunidades indígenas la preservación de su hábitat natural y consciente de los cambios culturales que las variaciones en este hábitat pueden generar, la Corte ha reconocido a las comunidades indígenas un derecho a la preservación de su hábitat natural. Este derecho fue determinante en las decisiones que se tomaron en las sentencias T-380 de 1993, SU-037 de 1997, T-652 de 1998, T-380 de 1993, SU-037 de 1997 y T-652 de 1998 (Sánchez Botero, 2010, pp. 20-21).

En los tres casos presentados, vemos interpretaciones del derecho individual, implementadas para el entendimiento de los grupos; las interpretaciones propuestas equiparan la cultura con la vida, la integridad personal con la integridad étnica y la preservación del hábitat natural en términos similares a los que se emplean para la protección de la propiedad privada. Sin embargo, al ser reconocidos los pueblos indígenas como víctimas de la historia, su estatus político les concede la posibilidad de que la defensa de sus intereses pueda ser un contrapeso a los intereses económicos que casi siempre terminan siendo invocados en este tipo de confrontaciones.

En síntesis, los elementos jurídico-políticos expuestos constituyen el sustrato legal de la atención diferencial en Colombia. Asimismo, asumimos que evocar estos principios posibilita la participación activa de las comunidades indígenas en el proceso de realización de sus derechos y en la solución de sus demandas. Estos dos supuestos morales son constitutivos del modelo de Estado multicultural y pluriétnico regulado por el derecho y expuesto en la Constitución Política de 1991. No obstante, los niveles de operacionalización de estos principios exigen competencias adicionales a quienes deben realizar intervenciones en contextos, en donde las minorías étnicas plantean valores, muchas veces controversiales, en lo que respecta a cuestiones como la crianza de los hijos, las tipologías familiares, las concepciones de infancia y adolescencia y, particularmente,

el modelo de aplicación de justicia desde donde se regulan las diferentes maneras de entender las relaciones entre los individuos que componen el grupo.

## Bibliografía

- Constitución Política De Colombia (1991)
- Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. (1998). Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política nacional e internacional. (G. G. Correa, Ed.) Bogotá, Colombia: Ministerio del Interior de la República de Colombia.
- Entrevista a Consejero Mayor. (1 de marzo de 2014). (C. A. Tobar Tovar, Entrevistador) Resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia.
- Entrevista a Consejero Mayor. (26 de abril de 2014). (C. A. Tobar Tovar, Entrevistador) Resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia.
- Entrevista a Consejero de Economía. (22 de febrero de 2014). (C. A. Tobar Tovar, Entrevistador) Resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia
- Guasiruma, A. (5 de abril de 2014). (C. A. Tobar Tovar, entrevistador) resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia
- Guasiruma, A. (26 de abril de 2014). (C. A. Tobar Tovar, entrevistador) resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia
- Guasiruma, D. (1 de marzo de 2014). (C. A. Tobar Tovar, entrevistador) resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia
- Guasiruma, D. (22 de febrero de 2014). (C. A. Tobar Tovar, entrevistador) resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia
- ICBF. (29 de abril de 2011). Resolución 4025 de 2011. Obtenido de Portal ICBF: [http://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/resolucion\\_icbf\\_4025\\_2011.htm](http://www.icbf.gov.co/cargues/avance/docs/resolucion_icbf_4025_2011.htm)
- Sánchez Botero, E. (2010). Los pueblos indígenas en Colombia. Bogotá: UNICEF



Niños de resguardo,  
fotografía tomada por Paula Andrea Solarte Espinosa,  
sábado 13 de septiembre 2014.