

## Capítulo 4

# Empoderamiento pacifista, trama compleja de reconocer

DOI: 10.25100/peu.779.cap4

 Adriana Anacona Muñoz<sup>11</sup>

adriana.anacona@correounivalle.edu.co

### Introducción

Este capítulo presenta la discusión sobre el concepto de empoderamiento pacifista. En Colombia, a pesar de la complejidad de las violencias —muchas de ellas relacionadas con el conflicto armado— existen diferentes experiencias de construcción de paz. Con el propósito de ilustrar la discusión conceptual se presenta el caso de las mujeres indígenas yanakunas por tratarse de una experiencia que cruza en sus formas de empoderamiento la interseccionalidad como parte de la complejidad de los conflictos que median.

El propósito es poner en discusión la interpretación que se hace del *empoderamiento pacifista* como categoría analítica y praxis comunitaria. Discusión que implica reconocer que no es nada sencillo dar el *giro epistemológico* que proponen Martínez (2010a) y Muñoz (2001) cuando expresan que la transformación de los conflictos presupone principios de cooperación, comunicación y reconciliación; principios que, articulados, deben llevar a un *modelo reconstructivo* para poner en práctica la regulación pacífica de los conflictos en donde se encuentra el empoderamiento en cuestión. Según Martínez (2010b), este *modelo reconstructivo* se correspondería con el *modelo elicitive*<sup>12</sup> que se encuentra en las investigaciones de Lederach.

Estudiar la paz desde las paces exige asumir una postura crítica, teórica y metodológica, inclusive ontológica, en la forma como se concibe la acción humana y su propia complejidad. Por esa razón, este capítulo se denomina *Empoderamiento pacifista, trama compleja de reconocer*. Si bien, llevamos años estudiando los esfuerzos de paz y la misma violencia desde la violencia, en Colombia nos corresponde reconocer y aprender de las expresiones de mediación de las violencias desde los estudios de paz, he ahí la importancia de este concepto el

---

<sup>11</sup> Profesora Universidad del Valle, Investigadora del Grupo de Gestión y Políticas Públicas.

<sup>12</sup> Es un método de gestión de los conflictos aplicado de la filosofía de la paz transracional, basada en tres principios: correspondencia, resonancia y homeostasis (Martínez, 2010).

*empoderamiento pacifista*. Concepto o conceptualización que puede nutrirse de aportes que existen en las experiencias colombianas de construcción de paces que empezamos a conocer cuando se anhela el silencio de los fusiles.

## Complejidad y conflictividad

Reconocer el empoderamiento pacifista implica reconocer que todas las actividades humanas están insertas en la complejidad. "Todas las realidades son dinámicas y cambian, es decir todos los sistemas son inherentemente cambiantes y, por lo tanto, con posibilidades abiertas a la innovación constante" (Muñoz y Martínez, 2011, p. 42). Según Luhmann (1995), la complejidad puede ser entendida como la *sobre abundancia de incertidumbre*, esto es en un mundo cambiante como el que nos corresponde en la actualidad. La complejidad se sustenta en la selección de las unidades que componen una relación, es decir, no es la suma de unidades, sino el marco de referencia de la selección lo que va a configurar la complejidad en un sistema. Por tanto, se centra en el proceso de toma de decisiones dentro del sistema (creación y destrucción de relaciones); en otras palabras, toda acción en el sistema es una acción de selección. Y es el proceso de selección lo que puede reducir la complejidad, aquí la comunicación, las reglas y valores, juegan un papel importante en la selección de cualquier acción que se decida asumir.

Niklas Luhmann (1995) entra a considerar que en:

Un grado alto de complejidad en el mundo supone una multiplicidad de procesos selectivos; el medio por el cual, las selecciones de las diferentes partes se conectan con cada una de las otras. Y solamente se puede garantizar un mundo presente y simultáneo, si la selección puede presentarse no sólo como el resultado de las propias acciones, sino también, como la selectividad de otros que es simultánea y presente o que puede al menos recordarse o anticiparse en el momento presente. En este sentido existe, por un lado, conexiones intrínsecas entre la complejidad del mundo, y, por otro lado, procesos regulados socialmente para diferenciar y conectar selecciones múltiples. (p. 82)

A esta complejidad o múltiples escenarios de posibilidades de mediación se suma el de *conflicto*. El conflicto es inherente al ser humano. No hay relación humana que no genere conflicto, inclusive la relación personal, lo distinto es cómo se resuelve el o los conflictos. Para Galtung (1998), el conflicto es una interacción de tres elementos relacionados con cada tipo de violencia: contradicción relacionada con la violencia cultural, actitudes y presunciones con la violencia estructural, y comportamiento relacionadas con la violencia directa. Los sujetos sociales que se encuentran en contextos altamente violentos se encuentran con diferentes formas de acción que puede o no permitirles gestionar el conflicto de manera violenta o sin violencia.

En cada una de las experiencias analizadas se puede encontrar un tipo particular de violencia, o uno que prima sobre los otros (violencia estructural, violencia directa, violencia cultural o simbólica). Sin embargo, la violencia estructural relacionada con la carencia y el acceso a los derechos (como la educación, el trabajo, la salud, la vivienda, etc.) es compartida por todas las experiencias en distinta proporción o nivel, de acuerdo con las características territoriales, étnicas, género, edad, inclusive de tipo de organización: comunitaria, institucional, empresarial, religiosa.

Para el caso de las mujeres indígenas del Cabildo Indígena Yanacona de Santiago de Cali, la complejidad y el conflicto está relacionado con el reconocimiento de su ancestralidad y reelaboración de su identidad andina, basada en principios de paridad, unidad y pluralidad que promueve su Ley de Origen representada en la Chakana o Cruz del Sur. Según Anacona (2015), la Chakana establece un puente de relación entre cuatro mundos: espiritual, material, afectos y razón, que estas mujeres han ido recuperando al utilizar como pedagogía pacifista el *tejido cultural*.

La reelaboración o reexistencia de la identidad del Pueblo Yanakuna es un proceso complejo de reconstrucción histórica en donde mujeres y hombres participan en un recorrido de más de 40 años; proceso de historia y memoria colectiva que permite cuestionar su relación con el territorio, y reconstruir la identidad étnica como producto histórico, en lo

que sea definido como *reconstruyendo la casa yanakuna*<sup>13</sup>.

En la reconstrucción de la *casa yanakuna* o recuperación de su identidad ancestral indígena no asumen el énfasis en los efectos de la conquista como lo hacen otros pueblos de Abya Yala<sup>14</sup> o América Latina, sino en las capacidades de acción creativa y organizativa que les permiten ser reconocidos como pueblo indígena originario (Pueblos Indígenas, 2015). Se vincula al Movimiento Indígena Colombiano y Latinoamericano con la dinámica que describe muy bien Jimmy Sevilla (2016):

Reconocernos, encontrarnos y ayudarnos a reconstruir y revivir la historia ancestral, desde un proceso de memoria que inicia en la ciudad como indígenas migrantes en el contexto académico y comunitario que aportará estudios, espacios de encuentro, formas organizativas (colonias, asociaciones, cabildos) para también buscar la recuperación de la autoridad tradicional de Cabildo Mayor. Así como la necesidad de construir una identidad propia o Yanaconidad que define Sevilla basada no en la originalidad cultural "sino en la capacidad de como pueblo generar acciones colectivas con otros sentidos, (sean estos culturales, religiosos, sociales o políticos y porque no económicos). (...) elementos culturales comprendidos no solo por su ancestralidad, sino por sus cambios. (p. 193)

Tan poco es extraño, pero si complejo, encontrar que el autorreconocimiento y autodeterminación de las mujeres sea primero como indígenas, y no como mu-

<sup>13</sup> Es el nombre y enfoque que el Pueblo Yanakuna le brinda a su plan de vida. En los pueblos originarios los planes de vida son donde se concibe la existencia y pervivencia de las diferentes generaciones, y desde allí que orientan sus acciones en escenarios públicos y privados. De allí es que se articulan a procesos de políticas públicas y de Estado, de acuerdo con sus principios y plan de vida (Pueblos Indígenas, 2015).

<sup>14</sup> Abya Yala es una palabra del pueblo Kuna, que significa "tierra madura", "tierra viva" o "tierra en florecimiento" y es sinónimo de América. Utilizada como parte del proceso político de los pueblos indígenas de América Latina. En mi caso la aprendí en el Cabildo al ser parte del movimiento indígena. La utilizo como parte de la reivindicación cultural y valoración de nuestra propia historia (Pueblos Indígenas, 2015).

jes indígenas yanakunas. Es decir que es reciente, menos de cinco años, que se configura un escenario de identidad femenina yanakuna, por eso aún no hay un discurso de feminismo indígena Yanakuna, pero sí expresiones de feminismo comunitario. Las mujeres yanakunas desde siempre están presentes en la búsqueda colectiva de mejoramiento de las condiciones de vida de sus comunidades, y mucho más ahora, cuando de forma institucional el empoderamiento de las mujeres indígenas se define como prioritario a nivel global (ONU, 2017; Corte Constitucional, 2008).

## Paz y construcción de paces

El empoderamiento pacifista es una forma de mediación. Para comprenderlo es necesario situar las nociones de paz y lo que reconoce su construcción. Galtung afirma que la construcción de la paz está relacionada con la reducción de las violencias, se basan en la reconciliación, en la limpieza del pasado, en la construcción de un futuro.

La paz depende entonces de la identificación del conflicto subyacente, la búsqueda de soluciones en lugar de participar de la guerra, la construcción la paz implica iniciar un diálogo sobre el conflicto y en la búsqueda conjunta de soluciones más que en los encuentros violentos. (Galtung, 2014, p. 16)

Fisas (2010) indica que la construcción de paz es un proceso que trasciende los acuerdos de paz y busca poner fin a la violencia a partir de un ejercicio colectivo, la construcción de la paz implicaría entonces una "nueva etapa de progreso y desarrollo que permita superar igualmente las violencias estructurales que propiciaron el surgimiento del conflicto" (p. 5).

Por su parte Esperanza Hernández Delgado define que la construcción de la paz:

Alude a procesos complejos y de largo plazo, amplio despliegue de imaginación y creatividad, reto apremiante de los países (...). La complejidad y el reto de la construcción de la paz se evidencia en la magnitud de su ámbito de intervención, relacionado esencialmente con: prevención, transformación o regulación pacífica de los con-

flictos, atención integral a quienes han padecido las violencias, resocialización y reintegración de quienes han ejercido las violencias, reparación de los daños causados, reconstrucción del proyecto de vida de las víctimas, el tejido social, y la infraestructura social y económica destruida. (2011, p. 211)

En este caso, las mujeres yanakunas reconocen que la paz es un compromiso para seguir generando formas de mediación y transformación del conflicto, lo que exige distinguir entre la paz positiva y paz negativa que establece Galtung, y la paz imperfecta propuesta por Francisco Muñoz.

Todo lo que hacemos con el tejido genera paz. El tejido sana de forma personal. Permite recuperar las prácticas ancestrales. Nos une unos a otros. Nos hace querer aprender y enseñar sobre nuestros usos y costumbres. Es una forma de trabajar aprendiendo con la comunidad. (A. Anacona, comunicación personal, 2015)

La paz negativa es aquella que niega el conflicto, pone énfasis en la ausencia de la guerra, de la violencia directa (agresión física) y consiste en evitar los conflictos armados. La paz positiva apela a la justicia social y la garantía de los derechos fundamentales, implicando al mismo tiempo una reducción de la violencia directa y un aumento de las condiciones de acceso a la justicia Galtung (2014). Por otro lado, la paz imperfecta reconoce la complejidad de los conflictos, problematiza la violencia estructural, favorece tener un diálogo entre la paz negativa y la paz positiva, exige aprender de los conflictos para superarlos de forma pacífica y justa.

Este enfoque reconoce la paz como realidad práctica social, invención humana que ha hecho posible la supervivencia, factor que nos hace más humanos, antídoto contra el egoísmo y como proceso, construido a partir de mediaciones entre conflictividades y empoderamientos pacifistas. (Muñoz *et al.*, 2005, p. 84)

Para Galtung (1998, 2006) la violencia estructural es, por ejemplo, la exclusión económica, política, social y cultural que priva de agua potable a las comunidades indígenas, o la precariedad de las carreteras que tienen los territorios de origen, o la falta de infraes-

tructura para la prestación de servicios de salud o educación. La violencia cultural es el racismo, la discriminación y exclusión, que para el caso de las comunidades indígenas ha sido desde la época de la Conquista. La violencia directa, que es la física, se relaciona con el homicidio, la amenaza, el desplazamiento, las masacres, y la desaparición forzada.

Las mujeres indígenas yanakunas junto con sus familias han sido víctimas de todo tipo de violencias. De acuerdo con el Auto 004 de la Corte Constitucional (2009)<sup>15</sup>, todo el Pueblo Yanakuna en Colombia ha sido declarado víctima colectiva. Varias mujeres yanakunas debieron desplazarse a la ciudad para salvar a sus hijos e hijas, o a ellas mismas, del reclutamiento forzado o de otras formas de violencia directa y cultural que impone el conflicto armado en Colombia<sup>16</sup>.

Para las mujeres yanakunas no existe una única definición de paz, por eso se acoge la noción de paces. Esto porque algunas *mayoras*<sup>17</sup> que migraron en la década de los años sesenta consideran que la paz en el territorio y en la ciudad es la ausencia del conflicto; otras, denominadas *recolectoras*, consideran que la paz es la posibilidad de acceder a la justicia como víctimas del conflicto armado, y que por tanto, su labor debe contribuir a este propósito. Las denominadas *sembradoras* y *semilla* consideran que las

<sup>15</sup> Un auto es una resolución jurídica de toma de decisión, en donde la Corte Constitucional Colombiana, en este caso, describe los factores de afectación del conflicto armado en los pueblos indígenas: la eliminación, el desplazamiento y la desintegración de los pueblos indígenas en Colombia muestran que la respuesta del Estado es precaria, y obligan a su salvaguarda: protección, reparación y garantías de los derechos humanos fundamentales, individuales y colectivos de los pueblos (Auto 004/09. Corte Constitucional Colombiana, 2009).

<sup>16</sup> La violencia sexual es un crimen de lesa humanidad en el conflicto armado colombiano.

<sup>17</sup> En los resultados de la investigación, según los relatos de vida y formas de empoderamiento, se establecen cuatro categorías: *mayoras*, *sembradoras*, *recolectoras* y *semillas*, categorías que se sustentan en la cosmovisión de la Chakana, investigado en el trabajo "Memoria del proceso de empoderamiento pacifista de las mujeres del Cabildo Indígena Yanacona de Santiago de Cali, 1999 a 2014", realizada por Adriana Anacona en (2019).

paces son complejas, y que no hay una única paz, todo dependerá de la trayectoria de cada mujer y de su comunidad; consideran que reconocerse como indígenas es una forma de buscar y encontrar las paces como ejercicio de mediación.

Las diversas manifestaciones del *tejido cultural* enseñan a otros sobre qué significa ser indígena yanakuna. Enseñar a otros el autoreconocimiento y la autodeterminación política, de sentirse y vivir como yanakuna, es una apuesta de mediación pacifista que vienen realizando desde 1968 a la actualidad. Las *mayoras* lo hacen desde el tejido de la lana, la mostacilla y la palabra, enseñan los usos y costumbres, con ellas se comparte sobre formas de alimentación, ritualidad, mitos, leyendas, y, sobre todo, la relación con el territorio ancestral (resguardos). Las *sembradoras* desde el tejido que reconoce la incidencia en políticas públicas, los discursos y prácticas políticas. Las *recolectoras* desde el tejido cultural de la música, la danza, la ritualidad. Las *semillas* desde el tejido y marcas en el cuerpo como territorio, y las alternativas que les ofrece la movilización social en las redes sociales. Las *sembradoras* ocupan cargos políticos dentro de la organización indígena, las *recolectoras* y *semillas* consideran que están en formación y las *mayoras* gozan de estatus en la estructura organizativa del Cabildo y Cabildo Mayor Yanakuna.

### Formas de poder para entender el empoderamiento

El concepto de empoderamiento está inscrito en las teorías de poder, en tanto que toda acción humana de relación social constituye un ejercicio de poder. Los conceptos clásicos propuestos por Weber (1984) (autoridad racional, autoridad tradicional, autoridad carismática) expresan que el poder se fundamenta en la creencia voluntaria de lo legal, lo tradicional y/o lo carismático, es decir, es la probabilidad de que un actor en una relación social esté en condiciones de imponer su voluntad a pesar de la resistencia, e independientemente del fundamento sobre el que se base esta probabilidad. Para Foucault (1991), las relaciones de poder son todas de carácter político,

y por tanto este no tiene que ver solo con la esfera de lo que se ha construido estrechamente como lo público, sino que se encuentra diseminado por todo el cuerpo social: todos los poderes son igualmente políticos.

El poder es el poder concreto que todo individuo detenta y que cede, parcial o totalmente, para contribuir a la constitución de un poder político, de una soberanía. En el caso de la teoría jurídica clásica, el poder es considerado como un derecho, del que se es poseedor como de un bien, que en consecuencia puede transferirse o alienarse, total o parcialmente, mediante un acto jurídico o un acto fundador de derecho que sería del orden de la cesión o del contrato. (Foucault, 1991, p. 26)

Según De Sousa Santos et al. (2014), el poder puede ser entendido como cualquier relación social regulada por un intercambio desigual. Por su parte Luhmann (1995) plantea que el poder como medio generalizado descansa en el hecho de que existen posibilidades cuya realización está sujeta a la acción de los dos actores que participan en su realización Alter y Ego. Según Anacona (2018), en su definición Luhmann se asemeja a Weber (1984) en el sentido de la acción, planteando que la acción siempre estará vinculada a controles sociales específicos (instituciones, creencias, valores, reglas) que orientan al mismo tiempo la acción que se toma como selección al incluir el concepto de voluntad. La voluntad libre o motivada "es una atribución que hace posible que la experiencia de la acción sea socialmente comprensible; los motivos no son necesarios para la acción, pero son necesarios si las acciones van a ser experimentadas en forma comprensible" (Luhmann 1995, p. 31). Mientras que De Sousa Santos analiza las relaciones de poder a partir de las formas de desigualdad y las consecuencias o cadenas que estas producen como:

Complejas redes políticas y sociales denominadas constelaciones de poder, definidas como «conjuntos de relaciones entre personas y entre grupos sociales»; estas no se basan en la solidaridad, la cooperación o el reconocimiento mutuo entre las personas, sino que constituyen relaciones sociales asimétricas en las que una de las partes

tiene la capacidad para tratar las necesidades e intereses de la otra de manera desigual. (2003, p. 306)

La crítica que realizan De Sousa Santos *et al.* (2014) de la teoría liberal del poder y de su adhesión crítica a la concepción de poder de Foucault, a partir del análisis de las *constelaciones de poder* expone seis ámbitos donde se producen y reproducen prácticas sociales: el espacio doméstico, el espacio de la producción, el espacio de mercado, el espacio de comunidad, el espacio de ciudadanía y el espacio mundial. Para Betancor (2011), cada uno de ellos es producido y produce determinadas formas específicas de poder, de derecho y de saber que son fundamentales para comprender el empoderamiento. Así mismo, Quijano (2014) plantea que:

El poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: 1) el trabajo y sus productos, 2) en dependencia del anterior la "naturaleza" y sus recursos de producción, 3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; 4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; 5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios. (p. 289)

El poder es "una articulación estructural entre elementos históricamente heterogéneos", esto significa que para analizar el poder se debe considerar las relaciones sociales en su contexto histórico específico, con espacios y formas discontinuas, "incoherentes y aun conflictivos entre sí, en cada momento y en el largo tiempo" (Quijano, 2014, p. 291), en donde se establecen relaciones de dominación y conflicto que caracterizan el poder y sus componentes heterogéneos.

En el caso del Pueblo Yanakuna, el poder tiene estas dos grandes connotaciones. La primera connotación reconoce ese sistema de relaciones de dominación, excluyente y cargado de desigualdad, producto del desconocimiento y casi avasallamiento cultural ocurrido con la llegada de las colonias a las Américas o Abya Yala. Esta connotación reconoce lo que Aníbal Quijano describe como *Patrón de Poder*, en tanto

que se establece una relación piramidal sustentada en las diferencias de territorio, raza, trabajo y género que termina colonizando e instaurando desconocimiento de nuestra propia historia, no solo como yanakunas sino también como latinoamericanos. La segunda connotación es acogida por el Pueblo Yanakuna, se trata del poder que pueden desarrollar los sujetos sociales, de forma individual o colectiva. Ese poder que reconoce el desarrollo de una serie de capacidades, *habitus*, virtudes y estrategias para afrontar los conflictos, y las distintas formas de mediación no violenta.

### Cómo entendemos el Empoderamiento Pacifista

Según Anacona (2017, 2018), en la última década el empoderamiento relacionado con la traducción del «*empowerment*» en inglés, se configura como un fenómeno de estudio, una estrategia política, un marco normativo y una política de distintas instancias internacionales y nacionales que favorece los procesos de reconocimiento de derechos de los sujetos sociales, entre ellos, los de los pueblos indígenas con especial interés en las mujeres indígenas o de pueblos originarios (ONU, 2014; 2017).

Aunque existen diferentes enfoques de empoderamiento (individual, económico, diferencial, empresarial), nos interesa reconocer las cualidades pacifistas. Por ello, se entiende que es un proceso complejo que promueve el cambio de una situación a otra que es transformada, íntimamente vinculado con el poder de decisión que tenemos los sujetos sociales individuales o colectivos. Para Sosme y Casados (2016) el proceso de empoderamiento:

Permite transitar de una situación de opresión, desigualdad, discriminación, explotación o exclusión a un estado de conciencia, autodeterminación y autonomía, el cual se manifiesta en el ejercicio del poder democrático, que emana del goce pleno de sus libertades y derechos. (p. 146)

El empoderamiento o *empowerment* es considerado como un proceso que permite dar cuenta de estrategias y objetivos de individuos y comunidades

que reconocen su estado de “poder” para manifestar cambios en sus realidades sociales, culturales, económicas, políticas, inclusive judiciales. Es un tipo de poder que hace referencia al uso del ideal de la autonomía en el sentido de la “reapropiación y reelaboración de las tradiciones existentes en un contexto histórico que a su vez presenta importantes novedades que brinda las interpelaciones de nuevas facetas de los sujetos sociales” (Mourão, 2001, p. 5), o como mencionan Francisco Muñoz y Jorge Bolaños “se convierte en el instrumento principal para el cambio. Empoderar a las personas y a todo tipo de grupos, asociaciones, organizaciones, instituciones es garantía de los mejores futuros posibles” (2011, p. 35).

La conciencia crítica se convierte en un elemento fundamental para el reconocimiento del empoderamiento. Para Muñoz *et al.* (2018) puede ser entendida como la facultad de decidir y hacerse sujeto, es decir, actor y responsable de sus acciones y las consecuencias, positivas o negativas, “buenas o malas” que de ella se deriven.

Muñoz y colaboradores (2018) recorren el concepto de la conciencia desde la filosofía crítica de Kant, pasando por Hegel, contrastando con los aportes de Marx, permitiendo reconocer que adquirir conciencia requiere de un proceso que va mucho más allá de aspectos psicológicos, pues la toma de conciencia está inscrita en experiencias concretas de la vida cotidiana. Se debe reconocer que existe una “relación dialéctica entre la experiencia y la conciencia” como proceso subjetivo-objetivo dinámico, un progresivo aprendizaje en su relación con la realidad, con el medio.

De acuerdo con estos autores, Marx en la concepción de la conciencia “en sí” y “para sí”, supone un interesante planteamiento en cuanto distingue dos grados de conciencia con respecto al propio ser humano y su entorno. Mientras que en el primer grado los individuos perciben las condiciones de su medio, pero sin saber las causas de este, en el segundo se perciben los factores externos que posibilitan las condiciones individuales. De esta manera:

Las entidades humanas, a través de una toma de conciencia, pueden llegar a ser «sujetos» de su vida y plantearse alternativas y cambios en los sistemas, particularmente, para el marxismo, estados y sistema capitalista (...) Pensamos que gran parte de poder de las entidades humanas se manifiesta en crear las condiciones o en desarrollar sus capacidades. (Muñoz *et al.*, 2018, p. 26)

Para Muñoz y López (2000), el empoderamiento permite dimensionar la capacidad para la acción, no para la sumisión, en donde la gente participe más y mejor en el control de sus destinos. En la interpretación que realiza Anacona (2018) sobre la cultura Yanacona, en estos empoderamientos se desarrollan destrezas, habilidades y aptitudes que permiten la movilización de recursos.

Se busca el encuentro con otros para reunir mejores soportes y potenciación social. Se conoce con más exactitud las conexiones sociales y las mediaciones que permitan la negociación y la intervención en los conflictos. Se incrementa el activismo político y social a través de métodos como la no violencia, indagando sobre sus posibilidades y potencialidades. Se extiende la educación popular bajo la premisa de que nadie libera a nadie, sino que nos liberamos juntos. Y finalmente, “se apuesta por el crecimiento y desarrollo comunitarios que permiten —a juicio de Capitini— la omnicracia («poder de todos») y/o la democracia alternativa” (Muñoz y López, 2000, p. 10).

El empoderamiento es el proceso por el que los actores sociales toman conciencia y ejercen su poder, y lo escenifican pública y políticamente. Autoreconocer el poder de:

Influir en los destinos e historia de la humanidad, con base en programas constructivos o proyectos de vida que tienen capacidad para visualizar el futuro y que actúan de manera no violenta, a esas pertenece el poder pacifista: la capacidad de intervención, de no acomodación, de rebeldía permanente. (Muñoz y López, 2000, p. 11)

El empoderamiento pacifista es una forma de poder que los sujetos sociales, individuales o colectivos, desarrollamos para actuar y transformar los entornos en los que participamos que resulten afectados por diferentes tipos de violencia. Implica el desarrollo de capacidades individuales o colectivas para la mediación de los conflictos, a fin de promover la justicia, la igualdad y la paz. Como expresión de mediación puede darse de forma local, nacional e internacional entre los sujetos y las instituciones implicadas en la resolución de un conflicto (ver Figura 15).

El concepto de empoderamiento tiene una fuerte relación con el de opresión de unos sectores sobre otros, mediado por el contexto histórico, el espacio y tiempo en el que se establecen relaciones de dominación y conflicto. Freire (1970; 2002) va a remitir a la discusión de relaciones de poder no visibles y al análisis de las estructuras que las generan, centrando su discusión en la medida en que el empoderamiento se configura como una estrategia que puede facilitar el alivio a las condiciones que generan desigualdad.

El empoderamiento va a remitir al proceso de concienciación y de una pedagogía especial que permitirá a los oprimidos el reconocimiento de dicha situación que se presentaba como naturalizada y legitimada; este aspecto es muy importante para el caso del pueblo y las mujeres yanakunas. Se trata de un proceso de reconocimiento y reconstrucción de su identidad que les permite asumir el compromiso con el proceso político organizativo basado en la Chakana o Cruz del Sur, que es su Ley de Origen.

Una de las premisas de empoderamiento que se puede destacar en esta investigación es aportada por Sosme y Casados (2016), para estos autores existe:

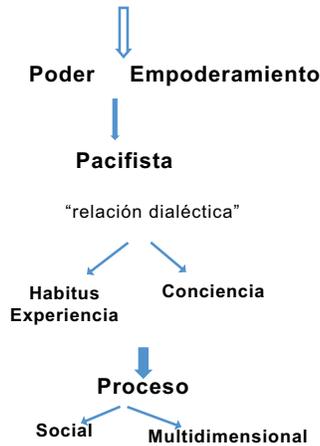
...la necesidad de que la persona objeto trascienda a una persona sujeto y con ello modifique su entorno socioeconómico y político a través de una conciencia crítica que permita la transformación cualitativa de sus condiciones de vida. Las acciones, las estrategias, la conciencia crítica se tejen a largo plazo; aunque también es en esa periodicidad donde se presentan los retrocesos, replanteamientos, divisiones, rompimientos y reagrupamientos. (p. 147)

Es importante reconocer que el poder contiene una triple dimensión, que es requerimiento para el fortalecimiento o la profundización de las democracias y la mediación de los conflictos, en este caso violentos. Puede ser interpretado como “el poder para todos”, y contrapoderes que se configura en un mecanismo para la construcción de la paz en tanto que potencia la capacidad de acción no violenta de los sujetos de forma individual y colectiva.

El poder se puede manifestar de diversas formas o formas de poder, esto desde el planteamiento de Gene Sharp (2011) y su enfoque pluralista de poder, o, dicho de otro modo, “el poder estaría distribuido entre la variedad de grupos, instancias e individuos de una sociedad” (Muñoz y López, 2000, p. 1). En este sentido, Muñoz y colaboradores (2018) exponen que existen tres dimensiones de poder. En la primera, el poder estimula la participación y la representación política, y hace posible la acción política a partir de los acuerdos y el consenso. En la segunda, una teoría y una práctica de poder no dominante hace posible la gestión pacífica de la conflictividad y la construcción de la paz. Y en la tercera, el poder posibilita al movimiento social, el cambio y la transformación no violentas.

Según Anacona (2018), el poder de los sujetos sociales individuales y colectivos puede configurarse como una *fuera* que promueve el diálogo, la negociación y la integración frente a las situaciones y acciones violentas. Es decir, una fuerza de acción transformadora y potencializadora de la capacidad que tenemos todos los sujetos sociales, de forma individual o colectiva, para instituir en nuestra vida cotidiana, *habitus* que proporcionen contextos constructores de paz, escenarios de diálogo, concertación, escucha, reconocimiento y gestión de los conflictos por vías no violentas. Los *habitus* son los que posibilitan el empoderamiento pacifista, el desarrollo de las capacidades o las cualidades que hacen posible el cambio de la realidad y que se pueden encontrar en distintas experiencias colombianas (Valencia *et al.*, 2018).

## Empoderamiento



Gene Sharp el enfoque pluralista de poder  
Niklas Luhmann poder como medio generalizado

Michael Foucault "las relaciones de poder son todas de carácter político"

Acción  
Ego- Alter

Boaventura de Sousa Santos el poder puede ser entendido, como "cualquier relación social regulada por un intercambio desigual"

Paulo Freire va a remitir a la discusión de relaciones de poder no visibles y al análisis de las estructuras que las generan

Francisco Muñoz, et al., triple dimensión

- Requerimiento para el fortalecimiento o la profundización de las democracias
- Poder para todos y contrapoderes: mecanismo construcción de la paz
- Potencialidad: capacidad para la acción

**Figura 15. Empoderamiento pacifista.**

Fuente: Anacona (2019).

En este sentido, el empoderamiento pacifista es un concepto central en la construcción de la paz, y, de acuerdo con Muñoz *et al.* (2018), se define primero en dos sentidos:

El primero, como la toma de conciencia de las capacidades que tenemos los seres humanos para la transformación pacífica de los conflictos, y el segundo, como todos aquellos procesos en que la paz, la transformación pacífica de los conflictos, la satisfacción de necesidades o el desarrollo de capacidades ocupan el mayor espacio personal, público y político posible. (p. 2)

Ambos sentidos son complementarios y sinérgicos.

En este caso hay mucho que aprender de los movimientos sociales emancipatorios, como, por ejemplo, el *Movimiento Indígena Latinoamericano*. Los indígenas son conscientes de estas potencialidades y deciden desarrollar acciones desde su propia cosmovisión. En Colombia, la Guardia Indígena, las asambleas, los consejos de mayores, el valor y legitimación del derecho propio o derecho mayor, son claros ejemplos. Particularmente, en las comunidades yanakunas el *tejido* como pedagogía de paz contribuye a la recuperación de la memoria histórica y colectiva de un pueblo originario.

## Empoderamientos pacifistas en mujeres

El empoderamiento pacifista se entiende como expresión de la capacidad crítica de cuestionar los modelos de dominación, y gestionar los conflictos de forma no violenta o sin violencia. Se comprende como una fuerza transformadora que permite cuestionar el carácter capitalista de lo que Aníbal Quijano (2008 y 2011) define como el patrón de poder colonialista trabajo/raza/género, poniendo en cuestionamiento las relaciones de autoridad, las relaciones intersubjetivas y las relaciones sociales totalitarias. En el caso de las mujeres indígenas yanakunas, permite que puedan reconocer múltiples realidades, discursos y formas de *tejido cultural* y *feminismos* como expresión, precisamente, de la pluralidad de los empoderamientos posibles. Sin embargo, poner en discusión las formas de empoderamiento pacifista implica expresar que, dentro de un sistema capitalista, colonialista y patriarcal, los procesos de empoderamiento femenino no serán igual a los procesos de empoderamiento masculino aun compartiendo el mismo contexto y desarrollo (ejemplo: pobre, rural e indígena), y mucho menos cuando se cruza con la categoría de etnia. El empoderamiento tendrá condiciones distintas en las mujeres indígenas comparado, no solo con otras mujeres, sino

con los mismos hombres indígenas de sus propias comunidades. Aquí la interseccionalidad tendrá un lugar importante.

La interseccionalidad es abordada por algunas feministas decoloniales. Curiel (2008) examina los diferentes problemas de desigualdad y discriminación que sufren las mujeres, especialmente negras, en los distintos contextos sociales, económicos y políticos. La interseccionalidad identifica y analiza los distintos problemas que se desarrollan en las relaciones sociales de las mujeres con su entorno. Cuestiona que en los entornos se diseña, a lo largo del tiempo, aspectos de subalternidad de género que van a justificar los discursos y prácticas de una sociedad machista. En América Latina la mujer históricamente ha sido el sujeto de desigualdades y discriminación, relacionado con la *racialización, el sexo-género, la etnia, la sexualidad y la clase social*. Estos aspectos deben ser cuestionados, analizados, descritos y comprendidos desde cada realidad y experiencia concreta. En este caso, desde la situación de las mujeres yanakunas en contexto de ciudad y en los resguardos o territorios de origen.

Reconociendo esta complejidad, Rowlands (1997) expresa que el empoderamiento de las mujeres y sus organizaciones se desarrolla en tres dimensiones:

- La personal, que implica desarrollar cambios en la autopercepción, confianza individual y capacidad, lo que posibilita liberarse de la opresión internalizada.
- La de las relaciones cercanas, en donde se desarrollan habilidades para negociar e influenciar la naturaleza de las relaciones y la toma de decisiones al interior de estas.
- La colectiva, en la cual quienes se empoderan trabajan de manera coordinada con la finalidad de lograr un impacto amplio. Lo interesante de este nivel es que trasciende el poder que cada individuo puede desarrollar. (p. 215)

Por consiguiente, existen diferentes formas de vivir y desarrollar el empoderamiento femenino. De acuerdo con los antecedentes en investigación encontrados en el tema de empoderamiento femenino,

la mayor proporción de investigaciones lo hacen promoviendo procesos de capacitación o potenciando capacidades según el grupo de mujeres (características étnicas, sociales, económicas, culturales y territoriales), algunas reconocen los procesos como intervención, y otras se inscriben en principios y estrategias de la Investigación Acción Participativa. En estas últimas, generalmente, se busca desarrollar el poder de las mujeres haciendo distinción entre diferentes tipos de poder. Para Sosme y Casados (2016) estos son:

- El poder sobre, está asociado a la coerción física de una persona sobre otra.
- El poder interior o poder desde dentro, relacionado con las capacidades de reflexión, liberación de la opresiones sociales o culturales y con las capacidades para aceptar y respetar a los demás como nuestros iguales.
- El poder con, corresponde a las capacidades de actuar y trabajar de forma colectiva, para transformar una problemática compartida.
- El poder para, relacionado con las capacidades de movilización y conciencia crítica.

Para estos autores:

La racionalización y el uso del poder dependen de una estrategia de capacitación, concienciación e información externa al sujeto, pero no garantiza el empoderamiento, ni necesariamente desencadena un proceso de reflexión autocrítica o la determinación de impulsar cambios en la situación vivida ni en el ámbito de las relaciones cercanas. (Sosme y Casados, 2016, p. 149)

En el empoderamiento va a influir el proceso de reconocimiento o conciencia del sistema de opresión como lo plantea Freire (1970; 2002). Por tanto, es preciso reconocer que la discusión sobre el empoderamiento tiene especial interés en el grado en que se genera *conciencia* en cada sujeto individual y/o colectivo acerca de las condiciones de opresión, o del sistema mundo como diría Quijano (2008 y 2011). Es decir, en las circunstancias que puedan influir en el desarrollo de las capacidades, *habitus*, valores, prácticas, como también en virtudes morales y virtudes intelectuales, van a estar presentes los atributos, las instituciones o sistemas de creencias complejos,

las normas, el medio o contexto en donde se desarrollan las acciones y praxis de empoderamiento. Es lo que Muñoz *et al.*, (2018) definen como *plexo práxico*,

...del que participa la conciencia, residiría los principios del empoderamiento pacifista. Las circunstancias personales, grupales o de especie son las que determinarán el mayor o menor avance en la toma de conciencia, el que esta, gracias a sus sinergias, ocupe mayor espacio personal, público o político. (p. 28)

Según Muñoz y Jiménez (2010), el empoderamiento pacífico contribuye a la igualdad y a la justicia donde los sujetos toman conciencia de su potencial para resolver los conflictos de manera pacífica. Fraser (1997) plantea la existencia de tres dimensiones de justicia social esenciales: la redistribución de las riquezas y sus problemáticas en la esfera económica; el reconocimiento de derechos individuales y colectivos; y la participación y representación en el ámbito político-social.

De Sousa Santos *et al.* (2014) aportan a esta discusión con su visión del poder creativo o *clinamen*, *poder de movimiento espontáneo*. Los autores establecen diferencias entre la acción conformista y la acción con *clinamen*, que corresponde con el *inexplicable quiddam*. La acción conformista es la práctica rutinaria, reproductiva y repetitiva que reduce el realismo a lo que existe, y precisamente porque existe. El *clinamen* altera las relaciones de causa y efecto.

Es un viraje o desviación leve que no rechaza el pasado, sino que lo redime de forma creativa y compleja. Esto sucede en Colombia con relación a la forma histórica de resolución del conflicto armado: al reconocer la propia historia y los diferentes intentos de resolver por la vía de la violencia, las organizaciones sociales, comunitarias, y, en este caso, indígenas, producto de su propia experiencia instituyen en su discurso y acciones la necesidad de dar un viraje y actuar de forma pacifista, y esto les exige a todos los actores implicados un poder creativo o *clinamen* en donde sea posible el reconocimiento y encuentro para el diálogo, los procesos de mediación y gestión de conflictos no violenta o sin violencia.

Este *clinamen*, en el caso del Pueblo Yanakuna, lo lleva a reconocer el paso de la *vergüenza al orgullo*<sup>18</sup> de ser, sentirse y vivir como indígenas. Es así como, en el caso de las mujeres yanakuna, el empoderamiento pacifista responde a un proceso histórico y político que lleva ejercicios de fortalecimiento del tejido social, de la participación en la toma de decisiones, el incremento de la resistencia y acciones alternativas de no violencia. Funciona como instrumento de gestión de conflictos que dota de más y mayor fuerza de libertad e independencia, de autodeterminación y de reconocimiento, permitiéndoles identificar la necesidad de aprender a mediar con los diferentes actores del conflicto armado en Colombia. Esto nos permite reconocer que para adquirir este tipo de poder es necesario potenciar o desarrollar una serie de virtudes morales e intelectuales, y *habitus* de paz que se intentarán discutir para cerrar este capítulo.

### Virtudes morales y virtudes intelectuales

Analizar los procesos de empoderamiento pacifista requiere reconocer lo que Muñoz y Molina (2014) definen como virtudes morales y virtudes intelectuales. Para estos dos autores las virtudes en general son "proyectos personales o colectivos, religiosos o políticos, que favorecen las regulaciones pacíficas de los conflictos, la satisfacción de las necesidades, el desarrollo de las capacidades, en tiempos y espacios diferentes, en el pasado, en el presente y el futuro" (Muñoz y Molina, 2014, p. 63).

Para llegar a esta definición exponen, desde la filosofía contemporánea, que las virtudes son disposiciones activas del sujeto referidas a las capacidades y pasiones como a la actividad de conocimiento y sabiduría práctica (*phrónesis*). Las virtudes son rasgos del carácter humano adquiridos a través de la *sensibilidad, flexibilidad y aprendizaje*, basadas en:

Modelos cognitivos, ontológicos y epistemológicos, que orientan las conductas y los valores compartidos por un grupo, comunidad, sociedad

<sup>18</sup> Expresión verbal manifiesta por los integrantes del Cabildo Indígena Yanakuna de Santiago de Cali para otorgar un reconocimiento a su proceso de reconocimiento de su identidad y autonomía indígena.

o especie para hacer el bien y alcanzar la felicidad, por tanto, las virtudes morales ayudan a buscar el comportamiento correcto son por tanto de carácter antropológicas e históricas y se logran del ejercicio repetitivo del bien y de perfeccionar la voluntad. Las virtudes intelectuales buscan "creencias justificadas, fiabilidad, evitando errores y acercándose a la verdad" es decir "son epistémicas y ontológicas (...) que serían los *habitus* o disposiciones permanentes del entendimiento, distinguiendo dos tipos, las del conocimiento especulativo (inteligencia, ciencia y entendimiento o sabiduría) y las del conocimiento práctico (prudencia y arte). (...) A diferencia de la costumbre, la disposición, lejos de representar vías para realizar acciones concretas, es aplicable a múltiples espacios e instancias. Además, las virtudes tienen la capacidad de interactuarse con otras acciones, también con las reacciones emocionales, valores, deseos, percepciones, actitudes, intereses, expectativas y toma de decisiones. (Muñoz y Molina, 2014, p. 9)

Es una disposición a la honestidad y la justicia que requiere de una dotación de capacidades axiológicas de mediación:

...para integrar y conciliar la pluralidad de inquietudes y desafíos, generales o particulares, de las entidades humanas. Los actores virtuosos deben tener sensibilidad para captar las opiniones, las necesidades, los anhelos, los sentimientos, de los demás y propiciar búsqueda de espacios de encuentro. (Muñoz y Molina, 2014, p. 58)

En este caso las virtudes morales e intelectuales de las mujeres yanakunas están íntimamente ligadas con su cosmovisión y cosmogonía como pueblo originario, es decir, a la necesidad de buscar el equilibrio entre el mundo espiritual, el mundo material, el mundo mental y el mundo afectivo que componen la Chakana como *ley de origen*.

Las virtudes buscarán el *buen vivir yanakuna* con la armonización entre la memoria individual y colectiva con la necesidad de documentar e investigar sobre su propia historia como pueblo originario o ancestral, y con potenciar el desarrollo de capacidades para la preservación, recuperación y pervivencia de la identidad reelaborada como indígenas yanakunas. En donde la deidad femenina del agua o ser "guardianes del agua" orienta las prácticas de defensa

del territorio, la relación con el cuerpo, la ritualidad, la música, la danza, la alimentación, la simbología, y el tejido como parte de nuestro principio de vida; recordemos que el Pueblo Yanakuna es originario del Macizo Colombiano, donde se encuentra la mayor concentración de agua del país.

Una mujer yanakuna sirve a su comunidad, pero no es ese servicio de servidumbre, sino de acompañar a su comunidad para crecer, para aprender, para comprender la cultura. (Anacona, A., comunicación personal, 2018)

Nosotros tuvimos que dedicarnos a estudiar para poder comprender lo que significaba la Chakana, pues es nuestra relación con el mundo andino, la forma de comprender nuestra existencia en este tiempo. (Anacona, A. comunicación personal, 2014)

La mujer yanakuna, siempre está conectada con el agua, con su esencia femenina, es una cuestión de nuestras abuelas que nos enseñan a preservar la vida como hijas del macizo. (Anacona, A. comunicación personal, 2017)

Por tanto, las virtudes morales están asociadas a esa necesidad de ser un yanakuna que sirve, ayuda y armoniza. Y las virtudes intelectuales con la regulación y la construcción de una identidad que sustenta su realidad en la relación cósmica con el territorio, la protección del agua y la ritualidad que sustenta el compromiso de entender el proceso político organizativo como sujetos de derechos individuales y colectivos. Sujetos, hombres y mujeres, que aprenden y deciden ser indígenas, autodenominarse, dejando la vergüenza que implicó el desconocimiento de su ancestralidad para pasar al orgullo y defensa de lo que implica este reconocimiento como pueblo originario.

## Habitus de las paces

En este concepto de *habitus* se reconocen los aportes de Bourdieu que retoman Francisco Muñoz y Cándida Martínez al argumentar que:

Los *habitus* no se imponen a las estructuras humanas como estructuras cerradas y uniformes, porque hay unos amplios márgenes de libertad que se manifiestan en diversos *habitus* en cada realidad social que incluyen la temporalidad, la espacialidad y las dimensiones culturales de las acciones humanas (...) por el contrario se incardinan en la historia de los actores, en sus experiencias, emociones y filogenias. (...) Los *habitus* son fundamentales para el *empoderamiento pacifista y la paz imperfecta*, porque en el fondo no son otra cosa que una *adaptación de la complejidad, a la búsqueda de equilibrios dinámicos*. (...) Los *habitus* son espacios de gestión de los conflictos, del desarrollo de las potencialidades, a distinta escala de lo humano, en sus distintas identidades (personales, colectivas y de especie), que contribuyen (...) a la construcción de la paz, por lo que se convierte en espacios de empoderamiento pacifista. Desde esta perspectiva *los habitus podrían ser entendidos como instancias de paz imperfecta*. (Muñoz y Martínez, 2011, p. 56)

La capacidad de las mujeres yanakunas se encuentra representada en distintos *habitus*. El primero es la práctica del *tejido* de lana y de hilo que permite conocer, recuperar y apropiarse la cosmovisión y cosmogonía como *ley de origen* de la Chakana o Cruz del Sur. La forma de recuperación en la simbología a través del tejido es la forma como aprenden y reconocen sus creencias, y lo que consideran que debe ser el *Buen Vivir o Sumak kawsay* Yanakuna. Por tanto, aprenden de la simbología, de la importancia del *churo cósmico*<sup>19</sup> o del *ir y volver en el tiempo*,

<sup>19</sup> El Churo en Quichua significa caracol. Cósmico en griego significa cosmos y en el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española significa mundo. Al respecto, se ha definido que Churo Cósmico significa espiral (hélice cónica) del universo ordenado. Esto por Armando José Quijano Vodniza en el libro *El churo cósmico. Un estudio arqueológico y etno astronómico de la espiral en la cultura*, libro publicado en el año 2006. En el caso del Pueblo Yanakuna significa el ir y volver en el tiempo, el ir

aprenden del contexto de ciudad al territorio de origen, ese viaje al pasado y al presente, que recompone y reafirma una historia que es construida desde la memoria como apuesta política organizativa de 31 comunidades organizadas como Cabildo en seis departamentos (Cauca, Huila, Putumayo, Valle del Cauca, Quindío, Cundinamarca) y en reconocimiento más de 45 mil personas que se autodenominan yanakunas (Cabildo Mayor Yanakuna, 2012).

El tejido también permite que las mujeres nos reencontremos en el espacio de ciudad como mujeres indígenas. Desde el cuerpo, los cuerpos, muchos de ellos violentados producto de la guerra, ese reencuentro significa la posibilidad de *"sanar los dolores que traemos desde la casa o desde el territorio"* (Anacona, A, comunicación personal, 2013).

El tejido es también la posibilidad meditar, reflexionar y de exponer con serenidad su palabra o apreciación en espacios de toma de decisión o incidencia política. En él encuentran la capacidad de escucha, una capacidad desarrollada con los años. Ellas pueden durar cinco, ocho, hasta doce horas tejiendo y escuchando, y al final ser ellas, las tejedoras, las que hacen el balance de lo ocurrido durante la reunión, y, en ocasiones, orientan la toma de decisión sin imponer su postura. Del mismo modo, el tejido es lo que permite la transmisión cultural intergeneracional y entre géneros en la ciudad y en el territorio, pues todos aprenden a tejer en distintos materiales, de distintas formas, y con el mismo propósito de preservar la cultura.

El segundo *habitus* en la experiencia de las mujeres yanakunas son sus *acciones de armonización*. Las acciones de armonización se hacen a través de la ritualidad, la palabra, la escucha, la participación e intervención política.

.....  
y volver del campo a la ciudad. Se utiliza como metáfora histórica para mantener la conexión entre el resguardo de origen y el contexto de ciudad. Se evoca en los discursos y se representa como símbolo tejido en las manillas y en las mochilas que llevan en su cuerpo los y las yanakunas.

Uno siempre tiene relación con las lagunas, por eso el refrescamiento de los cuerpos, de las varas, la necesidad de mantener la relación con las plantas, uno como indígena aprende y vive esto. (Anacona, A. Entrevista Doly, 2017)

La ubicación de la ritualidad, la simbología y la forma de iniciar en los espacios físicos de encuentro se convierten en dispositivos de este *habitus* de armonización permanente. Inclusive, muchas de ellas, incluyen en su rutina cotidiana el baño con plantas y uso de simbología en su cuerpo como parte de su apuesta de armonización de los espacios de encuentro. Allí representan, una vez más, su *cuerpo como territorio*<sup>20</sup>.

El tercer *habitus* se encuentra en la *expresión de la palabra verbal y la expresión corporal*. Ellas buscan que *el otro —alter—* las reconozca; para lograrlo no buscan violentar a ese otro, aunque en la cotidianidad ese otro sí lo haga, por ejemplo, con las expresiones o violencia cultural que se encuentra en el lenguaje cotidiano *india* es. Ellas intentan que con argumentos las puedan conocer como indígenas y como mujeres yanakunas<sup>21</sup>.

Es que ellos (institucionalidad pública) no conocen qué significa ser indígena, no conocen de la norma, y pues hay que enseñarles, y se les va quitando el miedo, es que por no conocernos les dé miedo a equivocarse, por eso hay que explicarles siempre quiénes somos los indígenas y quiénes somos los yanakunas. (Anacona, A. Entrevista Paulina, 2017)

<sup>20</sup> A pesar de su discurso de poder frente a su cuerpo no se definen como feministas, por eso mi discreción en afirmar esta forma feminista de empoderamiento pacifista de las mujeres con quienes compartí estos años.

<sup>21</sup> De ellas aprendí a autodenominarme mujer indígena yanaku-na, esto en principio —recuerdo— generó burla de compañeros que desde la academia decían “pero diga como socióloga”, “por qué indígena”. Alguna tontería que resultó para quienes, aún, no comprenden lo importante de autodenominarnos desde la interseccionalidad que nos configura subjetivamente y nos permite trascender en esas tramas de la matriz sistema/mundo.

El cuarto *habitus* es la alimentación. No hay una cosa más transformadora que cambiar las formas de alimentación. Las mujeres recuperan y comparten recetas y comidas hechas con quinua y maíz. Ellas en todos los encuentros intentan llevar refrigerios en donde se compartan alimentos que se preparan en el territorio, inclusive desde el 2018, empiezan a comercializar productos sembrados en Felidia (Chagra propia) o traídos de los resguardos, como el queso, la trucha y las hortalizas. Para el caso de Cali, el Champús —que es una bebida tradicional caleña— ya no solo lo hacen con maíz sino también con quinua. El pan es de maíz y procuran dar siempre gracias de forma espiritual a quien prepara la tierra y siembra, hasta quien dispone de los alimentos en la mesa. Algunas consideran que:

Uno puede, desde la alimentación, hacer los cambios que necesitamos, si usted aprende a comer bien, cambia su vida, porque quiere lo mejor, entonces uno desde la cocina puede cambiar el sistema, las personas. (Anacona, A. Entrevista María Ovidia, 2018)

## Las posibilidades del poder pacifista

El poder pacifista está vinculado con la capacidad creativa de los sujetos sociales individuales o colectivos. Reconoce el desarrollo de capacidades, *habitus*, valores, virtudes humanas para reflexionar, analizar y expresar su descontento con los sistemas o modelos de opresión; reconoce los procesos creativos como fundamento esencial en regulación de conflictos sin violencia, es decir, la posibilidad de resolver un conflicto en acciones transformadoras no violentas. Por tanto, el empoderamiento pacifista puede ser visto o interpretado como un eje de reflexión y horizonte de acción de personas y grupos, de la sociedad civil, de los y las activistas de la no violencia y los derechos humanos, que buscan manejar la conflictividad y los problemas de la justicia en estas tres dimensiones en el mundo globalizado actual, más allá de los Estados; lo político, más allá de la política cobra una dimensión especial.

La acción transformadora de mujeres yanakunas está vinculada con su interés de recuperar las formas de tejido en lana de forma ancestral que, con los años, poco más de 40, lo configuran como tejido en el vínculo familiar, cultural y político, por eso tejen la palabra, el camino, la simbología, la vida, la cobija y la familia. A partir de la recuperación y documentación de los usos y costumbres, desarrollan un proceso de recordar cómo se hilaba, cuáles eran las formas y colores con significado para el Pueblo Yanakuna, esos colores en simbología de su *Ley de Origen* o *Chakana* les permite comprender la relación de los cuatro mundos que integran su Plan de Vida (mundos: espiritual, material, efectos, razón) en lo que ellos mismos han denominado *reconstruir la casa yanakuna*. Las mujeres tejedoras de Cali rastrearon durante más de once años la figura de la *Chakana* para entender el pensamiento andino en el contexto de ciudad, e inciden de forma política y cultural en su comunidad y con otras organizaciones indígenas en el Valle del Cauca, en otros departamentos y fuera del país. Las tejedoras recuperaron la simbología en una búsqueda constante, con el compromiso de compartir el conocimiento aprendido y recuperado. De ese modo, gestaron y desarrollaron capacidades asociadas con la creatividad y el tejido cultural en donde fueron vinculando a sus propias familias, y con ello a toda una comunidad, constituida en 920 hogares, y más de 2.400 personas, que hoy día se autoidentifican como yanakunas en Cali (Cabildo Mayor Yanacona, 2012).

Se puede asegurar que el *tejido* es un fundamento básico en el empoderamiento pacifista de las mujeres y su pueblo. Un pueblo originario que, sin etiquetarlo como pacífico, tiene pruebas de lo ha sido; Albán (2013) lo denominó reexistencia, pues responde a un proceso de subjetivación relacionado a la reelaboración de su identidad como indígenas.

## Referencias

- Albán, A. (2013). *Más allá de la razón hay un mundo de colores. Modernidades, colonialidades y reexistencia*. Editorial Oriente.
- Anaconda, A. (2017). Estrategias de empoderamiento pacifista de mujeres indígenas en contexto de ciudad, caso Colombia. En Alvarado, S.; Rueda, E. y Orozco, G. (comps.), *Las Ciencias Sociales y sus Desplazamientos. Nuevas Epistemes y Nuevos Desafíos* (pp. 183-196). CLACSO.
- Anaconda, A. (2018). Expresión del tejido femenino en Cali como estrategia del empoderamiento pacifista en el Cabildo Indígena Yanacona de Santiago de Cali. En Valencia, P. A., Pérez-Gallard, S., y Mancera, O. (eds.), *Empoderamiento Pacifista*. Universidad de Medellín, Universidad de Granada, Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Anaconda, A. (2019). Memoria del proceso de empoderamiento pacifista de las mujeres del cabildo indígena Yanakuna Santiago de Cali 1999 a 2014. [Doctoral dissertation, Universidad de Granada]. <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/59540/58527.pdf?sequence=4>
- Anaconda, O. L. (2015). *La Chakana como camino investigativo en el Pueblo Yanakuna*. Mimeo.
- Betancor, M. (2011). Empoderamiento: ¿una alternativa emancipatoria? Reflexiones para una aproximación crítica a la noción de empoderamiento. *Revista Margen*, XXIII(61), 1-14.
- Cabildo Mayor Yanakuna. (2012). *Plan de Salvaguarda. Sumak Kausay Kapak Ña-“Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”* Plan de Salvaguarda del Pueblo Yanacona. Auto 004 del 26 de enero de 2.009. Ministerio del Interior.
- Corte Constitucional Colombiana. (2008). *Auto 092 de 2008*. Por el cual el Estado Colombiano debe brindar especial interés a las mujeres indígenas víctimas del conflicto armado. [https://www.mintic.gov.co/portal/604/articles-3492\\_documento.pdf](https://www.mintic.gov.co/portal/604/articles-3492_documento.pdf) agosto de 2015.
- Corte Constitucional Colombiana. (2009). *Auto 004 de 2009*. Por el cual el Estado Colombiano debe propender por la Salvaguarda de los pueblos indígenas en Colombia. <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>

- Curiel, O. (2008). Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes. En P. Wade, F. Urrea y M. Viveros, *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 462-484.) Universidad del Valle.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Título original: Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition (M. Holguín y I. C. Jaramillo, tras.). Siglo del Hombre Editores.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del Oprimido*. Editorial Tierra Nueva.
- Freire, P. (2002). *Concientización: Teoría y práctica de una educación liberadora*. Galerna.
- Foucault, M. (1991), *Saber y verdad. Serie: Genealogía del poder*. Ed. La Piqueta.
- Fisas, V. (2010). *Introducción a los procesos de paz*. Cuadernos de construcción de Paz. Agencia Cataluña de Cooperación.
- Galtung, J. (1998). *Tras la Violencia 3R. Reconstrucción, Reconciliación, Resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bakeaz y Gernika Gogoratz.
- Galtung, J. (2006). *La Trasformazione Dei Conflitti Con Mezzi Pacifici (Il Metodo Transcend)*. *Manuale dei/delle partecipanti*. United Nations Disaster Management Training Programme-Centro Studi Sereno Regis.
- Galtung, J. (2014). La geopolítica de la educación para la paz. Aprender a odiar la guerra, a amar la paz y a hacer algo al respecto. *Revista de Paz y Conflictos*, 7, 9-18. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/1565>
- Hernández, E. (2011). Diplomacias populares noviolentas: prácticas de paz imperfecta en experiencias de construcción de paz en Colombia. En Muñoz, F.A. y Bolaños, C. J., *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la Paz Imperfecta*. Editorial Universidad de Granada España.
- Luhmann, N. (1995). *Poder*. Anthropos.
- Martínez, V. (2010a). *Filosofía para hacer las paces: fuentes filosófico-biográficas de la investigación para la paz*. Icaria Editorial.
- Martínez, V. (2010b). *Cómo pensar la paz: una perspectiva desde la filosofía para hacer las paces*. En Magallón Portolés, C. (ed.), *Todavía en busca de paz: 1984-2009, XXV Aniversario* (pp. 381-404). Gobierno de Aragón. <http://www.seipaz.org/documentos/78.Todavia.pdf>
- Mourão, V. E. (2001). A proposta de 'empowerment' e sua complexidade: uma margem 61 página 14 revisao histórica na perspectiva do Serviço Social e da Saúde Mental. *Serviço Social & Sociedade*, XXII(65), 5-53.
- Muñoz, F. A. (2001). *La paz imperfecta*. Universidad de Granada.
- Muñoz, F. A., y Bolaños, C. J. (2011). *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la Paz Imperfecta*. Universidad de Granada.
- Muñoz, F. A., Hernández, E., Alfaro, F., Mancera, O., Pérez, S., y Lidón, M. (2018). Empoderamiento pacifista. En P. A, Valencia, S. Pérez-Gallart Mingrone y O. Mancera González (eds.), *Empoderamiento Pacifista* (pp. 41-78). Universidad de Medellín.
- Muñoz, F. A., Herrera, J., Molina, B., y Sánchez, S. (2005). *Investigación de la paz y Derechos Humanos desde Andalucía*. Universidad de Granada.
- Muñoz, F. A., y Jiménez, J. M. (2010). Historia de una paz imperfecta de género. En Jorge, D. y Sánchez, R. M. (eds.), *Género y paz* (pp. 179-260). Icaria Editorial, S. A.
- Muñoz, F. A., y López, M. (2000, 27-28 de octubre). *El Poder Pacifista*. [Ponencia]. I Jornadas de investigación para la paz, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Muñoz, F. A., y Martínez, L. C. (2011). *Los Habitus de la Paz Imperfecta en los Habitus de la Paz. Teorías y prácticas de la Paz Imperfecta*. Universidad de Granada.
- Muñoz, F. A., y Molina, B. (2014). *Virtudes clásicas para la paz*. Universidad de Granada.
- ONU. (2014). *Guía Estratégica Empoderamiento Político de las Mujeres: Marco para una acción estratégica entre 2014 y 2017*. <http://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2014/9/empoderamiento-politico-de-las-mujeres> Junio 22 de 2018
- ONU. (2017). Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas Informe sobre el 16º período de sesiones (24 de abril a 5 de mayo de 2017). <https://undocs.org/es/E/2017/43>
- Pueblos Indígenas. (2015). *ABYA YALA, el verdadero nombre de este Continente*. <https://www.ecoportall.net/>

temas-especiales/pueblos-indigenas/abya-ya-la-el-verdadero-nombre-de-este-continente/

- Quijano, A. (2006). *El churo cósmico. Un estudio arqueológico y etno astronómico de la espiral en la cultura*. CESMAG.
- Quijano, A. (2008). "Solidaridad" y capitalismo colonial/moderno. *Otra Economía*, 2(2), 12-16.
- Quijano, A. (2011). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 3(5), 1-33.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder: antología esencial*. CLACSO.
- Rowlands, J. (1997). Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo. En: M. de León (comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres* (pp. 213-246). Tercer Mundo Editores-Fondo de Documentación Mujer y Género-Universidad Nacional de Colombia.
- Sevilla, C. J. (2016). *El Pueblo Yanakuna en Colombia: el ir y venir en la oralitura. Identidad, tradición y modernidad, Siglo XX*. POEMIA Casa Editorial.
- Sharp, G. (2011). *Sharp's Dictionary of Power and Struggle: Language of Civil Resistance in Conflicts*. Oxford University Press.
- Sosme, M., y Casados, E. (2016). Etnia y empoderamiento: elementos para el análisis de la transformación de identidades femeninas en la Sierra de Zongolica, Veracruz. *Sociológica*, 31(87), 143-173.
- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos; Universidad Nacional de Colombia.
- De Sousa Santos, B., Exeni, R. J. L., Gandarilla, S. J. G., Morales, S. C., y Lema, C. (2014). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Valencia, P. A., Pérez-Gallart S., y Mancera O. (2018). *Empoderamiento Pacifista*. Universidad de Medellín, Sello Editorial Universidad de Medellín, Universidad de Granada, Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Weber, M. (1984). *Los tipos de dominación*. NoBooks Editorial.