

Peritaje 19

Caso u'wa

¿Vulneración del derecho a la vida?

Mellizos u'wa transforman referentes culturales para poder vivir

2000

Referencia: expediente T-244330

Acción de tutela instaurada por Barbara Escobar de Vargas contra las Autoridades Tradicionales de la comunidad u'wa, Arturo Aguablanca, Marciana Correa, y el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, Dirección Seccional de la Agencia Arauca.

Reflexiones orales presentadas a la magistrada auxiliar doctora Patricia Linares.

Magistrado ponente: doctor Fabio Morón Díaz

Bogotá, D. C., 2000

Transformación cultural y normativa del pueblo u'wa para que unos mellizos renazcan.

Barreras lingüísticas y culturales para un pluralismo jurídico de tipo igualitario

Una creencia y costumbre del pueblo u'wa dispone que los niños que sean producto de un parto múltiple deben ser excluidos de la comunidad. Esta costumbre ha consistido tradicionalmente en dejarlos en el lugar en el que nacen, abandonando la casa, o llevarlos en bateas de madera al páramo o colocarlos en hormigueros para que la Madre Naturaleza los recoja; estas acciones se hacen para significar que estos niños no van a compartir con los miembros de su familia ni con el resto de comunitarios.

Marciana Aguablanca y su esposo Arturo Correa, indígenas u'wa y padres de cuatro hijos, cuando advirtieron que estaban esperando otro hijo, avisaron solamente al cacique para que realizara los trabajos espirituales correspondientes, ya que sobre embarazo no es costumbre hablar con otros familiares. El trato a la mujer embarazada por parte del esposo y los familiares no varía durante la preñez, y solo cuando está próximo el nacimiento preparan hojas secas y pedazos de tela para abrigar al recién nacido. Como los esposos sospechaban que seguramente tendrían un parto múltiple, decidieron acudir al hospital de Saravena. De este modo, los dos estaban contraviniendo las costumbres de tener el parto en casa y de avisar al cacique para realizar el trabajo espiritual, deberes que ellos no hicieron. El 11 de febrero de 1999 nacieron una niña y un niño. Tres días después, en el hospital, antes de partir hacia su pueblo, el padre de los mellizos firmó una nota redactada por una enfermera a solicitud de esta, en la que autorizaba «para que realice gestiones legales de adopción» de sus hijos ya que “por razones culturales no pueden quedarse junto con su familia». Adicionalmente, en esa nota firmada por el padre, este manifestó renunciar «a todos los deberes y derechos sobre los menores».

La madre nunca expresó su voluntad al respecto por cuanto no habla castellano. El padre, con un dominio limitado de este idioma, no redactó personalmente la nota en la que autorizaba la adopción de sus hijos. Es decir, muy posiblemente no entendió el alcance de lo que estaba autorizando. Del mismo modo, la enfermera que recibió a los niños tampoco entendió los mensajes que los padres le estaban queriendo comunicar puesto que posteriormente se constató que lo que ellos realmente deseaban era dejar a sus hijos cuidados y protegidos, mientras realizaban la purificación que ordena

la tradición para los padres de mellizos, y mientras consultaban con sus autoridades si les permitían, en contra de la costumbre, conservar y acoger a estos niños.

La defensora de familia del Centro Zonal del ICBF en Saravena, que recibió de la enfermera los niños y la nota firmada por el padre, abrió auto de investigación el 16 de febrero de 1999 y llevó a los niños a un ‘hogar sustituto’, un programa que acoge temporalmente, en un medio familiar, a niños que lo requieran por estar en ‘peligro’. Entre otras pruebas, la defensora de familia solicitó concepto a las autoridades tradicionales u’wa, invocando como fundamento para ello el artículo 21 del Código del Menor de 1998, que dice:

Los jueces y funcionarios administrativos que conozcan de procesos o asuntos referentes a menores indígenas, cuando tengan que resolver casos de menores indígenas, deberán tener en cuenta, además de los principios contemplados en este Código, su legislación especial, sus costumbres y tradiciones, para lo cual consultarán con la Dirección General de Asuntos Indígenas (DGA) del Ministerio de Gobierno y, en lo posible, con las Autoridades Tradicionales de la comunidad a la cual pertenece el menor.

Las autoridades u’wa respondieron que necesitaban un plazo de siete meses para decidir, en consulta con los dioses y la comunidad, si definitivamente podían acoger a los niños; manifestaron que entrarían en un ayuno y pedían que, mientras tanto, los niños permanecieran bajo la protección del ICBF en Saravena.

Sin embargo, ante la presión ejercida por los medios de comunicación, que difundieron la noticia ampliamente con fuertes críticas a la cultura u’wa El 3 de marzo de 1999, la defensora de familia de Saravena ordenó el traslado de los menores a Bogotá, la capital del país. Ella justificó esa decisión argumentando que la permanencia de los niños en Saravena afectaba su estabilidad emocional; mantuvo la medida de colocación familiar a la que se refieren el artículo 57, numeral 3.º, y el artículo 73 del Código del Menor y solicitó a la defensora de familia de la localidad de Barrios Unidos, en Bogotá, y en su representación, que realizará la ubicación de los niños y efectuará su seguimiento. Esta defensora de familia, en Bogotá, tomó una medida que no se podía justificar, ya que ordenó ubicarlos en una institución para adopción —la Casa de la Madre y el Niño—, medida irregular pues, para el caso, se debían haber colocado los niños en un medio familiar —hogar sustituto— como lo ordenaba la defensora de Arauca. En cumplimiento de lo dispuesto en el Código del Menor (que es anterior a la Constitución de 1991) en su artículo 21, la defensora de familia en Bogotá solicitó concepto únicamente a la DGA del Ministerio del Interior y la Defensoría del Pueblo sobre la comunidad u’wa y sobre la posibilidad de iniciar los trámites de adopción, y no tuvo en cuenta, para examinar el caso, a las autoridades u’wa existentes, con jurisdicción y competencia para actuar. Este era un asunto que ella no podía ignorar. Ambas instituciones —DGA y Defensoría del Pueblo— de manera rápida argumentaron la necesidad de consultar y tener en cuenta a las autoridades tradicionales indígenas u’wa.

El 9 de junio de 1999, la representante legal de la casa de adopciones, en calidad de agente oficioso, interpuso acción de tutela a favor de los menores y contra las autoridades tradicionales u’wa y contra el ICBF, argumentando que la demora en la definición de la situación legal de los niños los perjudicaba, por cuanto ni podían ser dados en adopción ni tampoco regresar al seno de su familia. Trece días después, la Sala Civil de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Cúcuta emite la sentencia, cuyas consideraciones más importantes merecen destacarse:

... fuera del planteamiento de un diálogo intercultural, en el caso específico, no es posible intentar [la solución al conflicto], por cuanto no se dan los estándares mínimos de tolerancia que hagan posible un arreglo conveniente para los menores, la cultura u’wa y el Estado en

general, ya que priman diferentes sistemas de valores. Por eso corresponde, en este caso específico, al juez constitucional establecer, previo un ejercicio de ponderación entre todos los principios y derechos constitucionales, que en sí gozan de igual jerarquía, si prima el derecho a la vida de los gemelos, o el derecho a la cultura y creencias de los u'wa.

Es obvio que no todos los derechos constitucionales gozan de igual jerarquía. Existen conflictos y pugna entre derechos y, planteado el derecho a la vida de los gemelos, o a la cultura y creencias de los u'wa, el derecho a la vida tiene mayor jerarquía, pero el juez no pondera ni da ningún valor a la cultura. Los elementos de cultura u'wa se presentan como de menor jerarquía frente al derecho a la vida, porque no se establece relación entre este derecho a la vida y la forma como está determinado por el derecho propio. Es decir, las categorías del propio idioma o el castellano, y los referentes o sentidos comunes que la frase «que la Madre Naturaleza los recoja» se determinan y juzgan sin adentrarse en las categorías lingüísticas de la lengua u'wa, pero, sobre todo, en lo que estas categorías representan frente al modo real y concreto de vivirlas.

Continúa el juez:

[...] ese hogar, en el caso de los gemelos u'wa, solo puede lograrse por fuera del territorio y de las costumbres de su pueblo indígena [...] La salida se obtiene única y exclusivamente con las herramientas legales con las que cuenta el ICBF y según los derroteros del Código del Menor, el cual garantiza la intervención de todos los interesados; herramientas que deben utilizar de manera inmediata [...].

No es demostrable por supuesto que ese hogar para los niños «solo puede lograrse por fuera del territorio y de las costumbres de su pueblo indígena». Tampoco, que «ese hogar se obtiene única y exclusivamente con las herramientas legales con las que cuenta el ICBF y según los derroteros del Código del Menor». Desconoce este juez que el Código del Menor antecede a la Constitución y al pluralismo jurídico legal y oficializado, y debido a este desconocimiento impide que las herramientas que se usen sean las del derecho propio u'wa —que él no conoce— y que son precisamente las que hacen posible ese hogar. Cuando este juez usa la expresión «de su pueblo», está aceptando que los niños del caso son u'wa, y sorprende que este hecho no se tenga en cuenta para ser ponderado al tiempo que se protege el derecho a la vida e integridad del sujeto colectivo: el pueblo u'wa.

Dice el juez:

[...] la decisión de las autoridades u'wa, que han emitido el concepto jurídico a través del cual han tomado decisión transitoria, con fundamento en el artículo 21 del Código del Menor, [en] la Constitución Nacional, [en los] tratados internacionales sobre pueblos indígenas y [en] el derecho interno para que los gemelos sean tenidos bajo protección por el término de siete meses, tiempo suficiente para hacer las consultas necesarias que se tendrán en cuenta en el momento de tomar la decisión definitiva [...] solicitud para que los menores regresen a Saravena pues el traslado de estos menores fue una acción inconsulta y su conclusión de que, conforme a la Constitución Nacional, artículo 7.º, Ley 21 de 1991, y Ley 89 de 1890, concluyen que toda decisión legislativa o administrativa de las entidades públicas en que se ventilan casos de comuneros indígenas debe ser concertada, acto administrativo que se omitió en este caso, no encuentran razón, ni explicación lógica alguna, puesto que es aventurado creer que la comunidad pueda modificar en dicho lapso un concepto cultural tradicional y arraigado entre ellos.

El juez desconoce la explicación lógica desde la otra cultura y la existencia de principios relacionados con el cambio cultural científicamente estudiado por diferentes áreas del conocimiento. Aquí es

necesario leer una señal diferenciada del comportamiento habitual, que presenta el caso como el origen de un cambio. Puesto que el contenido del cambio es nada menos que abordar de una manera distinta el derecho a la vida de los gemelos en su ambiente, ¿no podrían haber consultado a los u'wa para definir si era predecible ese cambio y explicarlo en sus propios términos?

Continúa el juez:

Cuando se trata de niños, son además prevalentes, según lo dispone el artículo 44 de la Constitución [...] el interés superior del menor, que obliga a las personas y entidades públicas y privadas a tomar en cuenta sobre toda consideración el interés superior del menor, normas que, como las demás del citado código, son de orden público y por lo tanto irrenunciables y de aplicación preferente frente a otras leyes.

El artículo 4.º de la Constitución define que, frente a un conflicto normativo entre la Constitución y otras normas, códigos o leyes en vigencia, en este caso el Código del Menor, prima la Constitución. Por tanto, estas normas son —contrariamente a lo expresado— renunciables, y resulta de aplicación preferente, por ejemplo, el artículo 7.º de la Constitución.

Consideró el juez que, en este caso, efectivamente, se estaban violando los derechos constitucionales fundamentales a la vida, la salud y la familia de los menores, y ordenó al ICBF que en el término de 48 horas se continuará con la definición legal de la situación de los niños; por lo tanto, no se debía esperar durante siete meses la respuesta de las autoridades u'wa, que definirían la situación después del ayuno comunitario y de una consulta a sus dioses.

Con base en esta medida del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Cúcuta, la defensora de familia de Saravena continuó el proceso. En primer lugar, solicitó el concepto del equipo técnico de Protección del Centro Zonal del ICBF en Saravena. En este, como en todos los casos de protección, el equipo debe contribuir desde cada profesión a llenar de argumentos al defensor de familia para encontrar las mejores salidas para cada caso en particular. Tanto el psicólogo como el nutricionista y el coordinador calificaron que lo que convenía a los niños era ser dados pronto en adopción, para que así «gozarán de una familia que les suministrará los bienes básicos que la familia y el pueblo u'wa les estaban negando». Así, el 30 de junio de 1999, la defensora de familia de Saravena, mediante Resolución N.º 161, declara en situación de abandono a los menores u'wa y ordena la iniciación de los trámites para su adopción.

Interpretación jurídica de las actuaciones formales

La defensora de familia de Saravena justificó su decisión declarando a los niños en abandono, argumentando que los padres de los menores u'wa los habían entregado a la enfermera y, además, que estaba probado que una costumbre de esa comunidad impedía que los niños gemelos pertenecieran a ella. Deduce entonces la defensora que los niños están en «peligro» por encontrarse en una «situación clara de abandono» tipificada en el artículo 31 del Código del Menor, ya que a pesar de que los padres de los menores existen, han incumplido con la obligación de velar por los niños. La defensora no aduce con claridad —pero por sus palabras así se entiende— que su decisión se fundamenta en el numeral 2 de dicho artículo, que dice:

Cuando faltaren en forma absoluta o temporal las personas que, conforme a la ley, han de tener el cuidado personal de su crianza y educación, o existiendo, incumplan las obligaciones o deberes correspondientes, o carecieran de las calidades morales y mentales necesarias para asegurar la correcta formación del menor [...].

Aunque no explícitamente, la defensora de familia adujo como premisa normativa de su decisión una interpretación de los supuestos fácticos del numeral 2 del artículo 31 del Código del Menor, inferencia según la cual el acto realizado por los padres u'wa, consistente en dejar los niños mellizos en el Centro de Salud y haber manifestado no poder hacerse cargo de ellos por razones culturales, tipifica la situación de abandono descrita en esa norma legal. De esa premisa se deduce sin dificultad la decisión de declarar a los menores en abandono y ordenar su adopción. La decisión está correctamente justificada desde un punto de vista interno, pero ¿era esta la única premisa normativa relevante? y además, ¿es esta premisa de la argumentación de la defensora de familia la única interpretación admisible?, ¿es acaso la más adecuada?

El estudio de estas preguntas corresponde a la justificación externa de la argumentación jurídica de la defensora de familia: busca saber si es correcta la premisa argumentativa. En este caso, la defensora de familia se ilustra para saber si el hecho de dejar a los hijos mellizos en el Centro de Salud de Saravena, mientras sus padres u'wa consultaban con las autoridades tradicionales de su comunidad para definir si les permitían a los niños vivir a su lado, a pesar de que una costumbre los excluye por ser mellizos, puede ser entendido como “abandono”, en los términos del artículo 31, numeral 2 del Código del Menor; o si, por el contrario, teniendo en cuenta que los padres dejaron a los niños en un lugar seguro y que las autoridades tradicionales u'wa solicitaron expresamente al ICBF que continuaran protegiendo a los menores mientras ellos daban una respuesta definitiva, los actos de los padres y de las autoridades pueden leerse como la voluntad de solicitar una ayuda temporal de asistencia y protección para los menores, mientras la comunidad solventa la pregunta de si está dispuesta a modificar una costumbre suya que le impide acoger a estos niños. En otras palabras, ¿se puede afirmar que la defensora de familia fundamenta las premisas usadas en la justificación interna?

En la argumentación de la defensora no está presente la manera como la decisión está afectando el derecho fundamental a la integridad del pueblo indígena u'wa como sujeto colectivo, premisa que es necesario considerar después de la Constitución Política de 1991, conforme a las reglas de interpretación y a la dogmática sentada por la Corte Constitucional según las cuales hay: a) prevalencia de las normas constitucionales sobre las legales; b) mandato de proporcionalidad a la hora de restringir estos derechos; c) doctrina del núcleo esencial, que limita las restricciones que se pretendan imponer a los derechos fundamentales de los pueblos indígenas; d) regla según la cual solo los cuatro mínimos jurídicos pueden limitar el derecho fundamental de autonomía reconocido en cabeza de las autoridades propias de cada pueblo; y, e) test de igualdad para verificar si los menores, por ser miembros de pueblos indígenas, merecen un trato diferente por parte de los funcionarios de Bienestar Familiar durante el trámite del proceso administrativo de protección, porque efectivamente se encuentran en circunstancias distintas.

La defensora de familia de Saravena no adujo como premisa normativa de su decisión normas constitucionales a favor de la diversidad étnica y cultural, a pesar de que estas eran directamente aplicables al caso, debido a la presión a la que fue sometida por la orden de tutela promovida por la representante legal de la casa de adopciones, que estaba defendiendo su interés de dar en adopción a los menores, y que adujo como premisa normativa las normas constitucionales del derecho a la vida (art. 11 CP), a la salud de los niños y a la familia (art. 44 CP). La defensora tampoco confronta esas normas con otras relevantes, como el derecho al autogobierno reconocido a las autoridades indígenas (art. 246 CP), el derecho-deber de los padres a suministrar afecto, protección y cuidado a sus hijos (art. 46 CP), y el derecho de los niños a crecer y a formarse en el seno de su propia cultura (art. 44 CP, en concordancia con el art. 70 CP). De haber tenido en cuenta estas normas, se hubiera visto abocada a argumentar, por lo menos, por qué razón consideraba que estos derechos tenían menor valor frente a los derechos a la salud y a la vida de los menores. Es más, la defensora de familia hubiera tenido que demostrar que tanto la vida como la salud de los menores estaban en realidad bajo riesgo grave por el hecho de no ser dados en adopción pronta, lo cual jamás se probó. En síntesis, su

argumentación fue incompleta y desconoció el mandato constitucional de aplicar las normas de derechos fundamentales directamente y de manera preferencial frente a las normas legales contrarias. Solamente aplicó la norma legal del numeral 2, artículo 31 del Código del Menor, ya mencionada. La aplicación que hizo de los derechos fundamentales a la vida, a la salud y a una familia no fue correctamente justificada ni ponderada frente a otros derechos fundamentales aplicables y cuya decisión estaba afectando. Y si bien la acción de tutela le estaba señalando que una decisión demorada podría afectar a los menores, no necesariamente le indicaba que tuviera que dar en adopción a los niños. La defensora también hubiera podido advertir de inmediato a las autoridades u'wa que si no se pronunciaban en un plazo menor y dado que la salud de los menores requería que ellos estuvieran pronto en un núcleo familiar favorable, los declararía en abandono. De esa manera, por ejemplo, al menos hubiera mostrado en su argumentación que tuvo en cuenta los derechos fundamentales de los padres y del pueblo u'wa.

Dado que la defensora de familia no aplicó las normas constitucionales al nuevo sujeto colectivo de derecho —los pueblos indígenas, en este caso el pueblo u'wa—, esta defensora tampoco aplicó el principio de proporcionalidad. Este principio indica que, a la hora de restringir un derecho fundamental, el servidor público debe hacerlo de manera proporcional al fin que se busca alcanzar. Es decir, la defensora de familia de Saravena debió haberse preguntado si con su decisión estaba restringiendo algún derecho fundamental de los padres o del pueblo u'wa, y si lo hacía de manera conveniente respecto al fin de proteger la vida y la salud de los niños. En la Resolución 161 de 1999, la defensora restringió el derecho de diversidad y de autonomía de las autoridades u'wa, que tenían que consultar con sus dioses, como ellos mismos lo expresaron, diciendo que, con el fin de proteger la vida y la salud de los niños, los u'wa no podían tomarse un plazo de siete meses para decidir sobre si modificaban su costumbre acerca de la exclusión de gemelos. Frente a esta argumentación, la decisión que tomó fue la de declarar en abandono a los menores y ordenar la iniciación de los trámites para su adopción.

En este punto, entonces, es necesario determinar si la medida adoptada es proporcionada frente al derecho de los padres a tener sus hijos con el apoyo de las autoridades tradicionales que tienen jurisdicción, y frente a la autonomía del pueblo u'wa. Para determinarlo, la prueba de proporcionalidad impone al funcionario que restringe un derecho fundamental el deber de hacerse tres preguntas: 1) ¿es legítimo a la luz de la Constitución el objetivo perseguido con la medida restrictiva?; 2) ¿es adecuada la medida para alcanzar el fin perseguido?; y, 3) ¿es necesaria la medida escogida? En este caso el objetivo perseguido —defender la vida y la salud de los menores— es un fin legítimo a la luz de la Constitución (arts. 11 y 44 CP). La medida escogida —declararlos en situación de abandono para darlos en adopción— es, con seguridad, una medida adecuada para alcanzar el fin, puesto que, empíricamente, el hecho de que una familia con recursos afectivos y económicos se encargue de los niños efectivamente protegerá su vida y su salud. Pero ¿es necesaria la medida?; es decir, ¿es la única alternativa posible? ¿No existe acaso también la posibilidad y el deber de darle un trato distinto de modo que las autoridades u'wa puedan tomar una decisión tan importante para que los niños puedan reintegrarse?

Los hechos posteriores a la Resolución 161 de 1999 indicaron que esta no era una medida necesaria. Las autoridades u'wa y los padres solicitaron a los menores tan pronto les fue notificada la resolución. Manifestaron que, efectivamente, la comunidad u'wa estaba enfrentada a un cambio interno, y que ya no separarían ni apartarían a los niños; es decir, expresaron que estaban en capacidad de tomar la decisión en un tiempo mucho menor, y que, de hecho, la habían tomado modificando su costumbre. Por esta razón, la directora seccional del ICBF en Arauca, que asumió el caso, después de consultar a las autoridades y solicitar peritaje antropológico a la suscrita, revocó posteriormente «en todas sus partes» la decisión de la defensora de familia y ordenó el reintegro de los menores «a su medio

familiar, social y comunitario» (Res. 001 del 20 de septiembre de 1999, punto 2, parte resolutive). Sin embargo, la argumentación jurídica de la defensora de familia en la resolución en estudio fue incompleta e incorrecta, por no haber aplicado la prueba de proporcionalidad —una de las herramientas dogmáticas y de interpretación que ha fijado la Corte Constitucional para evaluar las medidas que restrinjan derechos fundamentales— que ella debería conocer y usar. La prueba, aplicada al caso, indicaba que la medida escogida por la defensora de familia no era necesaria y, por lo tanto, no era proporcional.

Adicionalmente, de la mano con el instrumento hermenéutico de proporcionalidad, el concepto de núcleo esencial debe ser aplicado por el funcionario siempre que esté restringiendo un derecho fundamental. La defensora de familia debió preguntarse si la restricción que impuso a la autonomía del pueblo u'wa no estaba convirtiendo en inocuo su derecho de autogobierno y, por lo tanto, si no estaba afectando el núcleo esencial de ese derecho. En efecto, al no haber dado la defensora de familia oportunidad alguna a las autoridades u'wa para pronunciarse respecto a la urgencia de tomar una decisión acerca de los niños antes de vencerse el plazo de siete meses que ellos habían solicitado, vació de contenido el derecho de las autoridades tradicionales para encontrar una salida al conflicto, y también el derecho de autogobierno del pueblo u'wa. En otras palabras, la defensora desconoció esos derechos absolutamente y tomó una decisión que los afectaba, pues predominaban las formas hegemónicas para llegar a la solución, al tiempo que suprimía las propias del pueblo u'wa, medida que afectaba a los padres de los mellizos sin permitirles que se expresaran. En conclusión, la argumentación de la Resolución 161 de 1999 es incorrecta por no haber aplicado una herramienta dogmática que estaba obligada a usar, la del núcleo esencial, como limitación a las restricciones de derechos fundamentales.

Si la defensora de familia hubiera aducido en su argumentación el derecho fundamental de autonomía de las autoridades u'wa (para dar un ejemplo de un derecho fundamental como sujeto colectivo, relevante en este caso), hubiera debido argumentar que ese derecho podía ser restringido, porque con su ejercicio concreto (la espera de siete meses para tomar la decisión que definiría si los mellizos regresaban a su comunidad o eran excluidos definitivamente) estaría violando uno de los cuatro mínimos jurídicos que toda persona, como sujeto de deberes, y todo pueblo que habite Colombia, sin excepción, debe respetar por razones étnicas o culturales. La defensora habría tenido que argumentar, de manera más amplia a como lo hizo, por qué razón se estaba violando el derecho a la vida con ese lapso de espera. Posiblemente habría visto que es bastante difícil demostrar la amenaza o la violación del derecho a la vida de los mellizos por el hecho de tener que esperar siete meses en una casa de adopciones mientras su comunidad decide sobre la validez o la modificación de la costumbre que los separan de ella. En síntesis, en este punto, la argumentación de la defensora de familia también resulta incorrecta e insuficiente.

Por mandato del inciso 2 del artículo 13 del Código del Menor, en concordancia con el artículo 7° de la Constitución, los menores indígenas merecen un trato distinto por parte de los defensores de familia, para que así su membresía cultural sea respetada y promovida. Con fundamento en este trato diferente, la defensora bien pudo haber decidido esperar siete meses la respuesta de los u'wa, plazo que no valdría la pena tener en cuenta para otros padres cuyas características étnicas y culturales no lo ameriten. El trato diferente debe expresarse en acciones afirmativas que fortalezcan, beneficien y potencien a la comunidad indígena, y no en actos que la perjudiquen. En conclusión, la argumentación en estudio padece de incorrección: no argumenta por qué razones constitucionales no puede la defensora dar a la comunidad u'wa el trato diferente que esta solicitaba. En síntesis, es una decisión mal argumentada desde el punto de vista externo, es decir, desde las premisas que no tiene en cuenta y que hubieran cuestionado la premisa que fundamentó el razonamiento de su decisión.

El proceso de lucha por los niños se fortalece

El 6 de julio del año 1999 se notifica a la defensora de familia, por parte de los padres de los niños y acompañados de Evaristo Tegría, abogado u'wa, estar enterados de la Resolución N.º 161 del 30 de junio de 1999, que les fue remitida a la Asociación de Cabildos u'wa, y declaran:

No estamos de acuerdo con el proceso de adopción. Deseamos que los niños regresen al seno familiar, teniendo en cuenta las decisiones tomadas por las autoridades tradicionales y la comunidad indígena en general; por lo tanto, interponemos recurso de reposición y en subsidio el de apelación.

El 8 de julio se les comunica a los padres que «les fue negada la reposición solicitada y en su lugar se les concedió el recurso de apelación».

El presidente del Cabildo Mayor u'wa, como autoridad, impugnó las decisiones adoptadas tanto por el Honorable Tribunal de Cúcuta, como por la resolución de la defensora de familia:

Me opongo a todas las pretensiones consignadas en la parte resolutive de la Resolución N.º 161 del 30 de junio de 1999. Solicitó tener en cuenta la decisión particular y oficial de los padres, Autoridades Tradicionales, comunidad indígena de Aguablanca, y Cabildo Mayor para que los menores regresen al seno de su familia y de la comunidad de Aguablanca. Las decisiones de las Autoridades Tradicionales y de los Cabildos son verbales o escritas y son actos administrativos que producen efecto jurídico.

El 3 de agosto de 1999, la Sala de Casación Civil y Agraria de la Corte Suprema de Justicia confirmó la decisión del Honorable Tribunal de Cúcuta.

El 20 de septiembre de 1999, la directora seccional del ICBF, a quien correspondió resolver el recurso de apelación del 19 de julio de 1999, después de evaluar cuatro pruebas judiciales solicitadas: testimonio del presidente del Cabildo Mayor como autoridad u'wa; peritaje antropológico; examen de valoración médica; y prueba escrita de las medidas tomadas por las autoridades tradicionales con relación a la vida de los mellizos, revoca en todas sus partes la Resolución N.º 161 del 30 de junio de 1999, por medio de la cual se declaraba a los niños en estado de peligro y abandono y se ordenaba la realización de los trámites tendientes a obtener su adopción.

El 1.º de septiembre de 1999, las autoridades tradicionales u'wa habían solicitado a la Corte Constitucional, en oficio particular a cada uno de los nueve magistrados, seleccionar para revisión las sentencias de tutela de primera y segunda instancia, aduciendo: *a)* que «no se tuvieron en cuenta los escritos allegados al proceso administrativo por parte de la comunidad indígena u'wa, en los cuales se constata el deseo de que los menores regresen a su seno y sobre todo al lado de sus padres»; *b)* «que estas autoridades desconocen los parámetros establecidos por la Corte Constitucional para manejar las cuestiones referentes al principio de la diversidad étnica y cultural»; *c)* «que no distinguen entre los indígenas tradicionales y los menos tradicionales y ello presenta un alto grado de irracionalidad»; *d)* «que es irracional también que, con el fin de proteger a los menores indígenas de la comunidad, no se les permita regresar, a pesar de los pronunciamientos de los padres y la comunidad de respetar y garantizar sus derechos»; *e)* «que declaran que los falladores ponen en peligro la diversidad étnica y cultural de la comunidad indígena u'wa, tanto como el derecho de los niños a vivir en su comunidad».

Para proceder a sustentar su decisión, la Honorable Corte Constitucional se basa en el expediente N.º 6748 de la Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Civil y Agraria, y decreta la práctica de varias pruebas judiciales. El 25 de enero de 2000, la Sala Séptima de Revisión de la Corte Constitucional, administrando justicia en nombre del pueblo y por mandato de la Constitución Política, resuelve:

Confirmar la sentencia proferida el 23 de junio de 1999 por la Sala de Decisión Civil Familiar del Tribunal del Distrito Judicial de Cúcuta, a su vez confirmada por la Sala de Casación Civil de la H. Corte Suprema de Justicia, mediante la cual tuteló los derechos a la salud, a la vida y a tener una familia, de los menores Keila Cristian Aguablanca Correa y Juan Felipe Aguablanca Correa, para lo cual le ordena al ICBF: primero, continuar con la definición de la situación legal de los menores, mediante el trámite o proceso administrativo de protección correspondiente. Segundo, levantar la suspensión que de los efectos de la Resolución N.º 001 de 20 de septiembre de 1999 había ordenado a través del Auto de fecha 16 de noviembre de 1999, advirtiéndole que el cumplimiento de lo dispuesto en la sentencia de tutela deberá estar precedido de la conformación de un grupo de especialistas (médicos, psicólogos, antropólogos, nutricionistas), que, bajo la coordinación de la Dirección Seccional del ICBF, Agencia Arauca: *a)* señalará el momento en que sea oportuno el traslado de los menores; *b)* recomendará los tratamientos a seguir; *c)* ilustrará a la familia y a la comunidad u'wa sobre los cuidados que deban ser suministrados a los menores, una vez estos retornen a su comunidad; *d)* tendrá a cargo, al menos por un año, el seguimiento del proceso, rindiendo informes periódicos a la Sala de decisión Civil-Familia del Tribunal Superior de Cúcuta.

El 1.º de marzo de 2000, la accionante de la acción de tutela —la directora de la casa de adopciones— solicita ante la Corte Constitucional la nulidad de la sentencia de tutela. El 19 de julio de 2000, la Corte Constitucional deniega la petición de nulidad de la sentencia de tutela 030 del 25 de enero de 2000. A pesar de la denegación de la Corte Constitucional, la directora de la casa de adopciones interpone, por segunda vez, acción de tutela, buscando que:

[...] sea replanteada la situación resuelta por la sentencia del Honorable Tribunal de Cúcuta, por la Honorable Sala de Justicia, y especialmente por la sentencia de tutela 030 del 25 de enero de 2000 de la Corte Constitucional, para proteger los derechos fundamentales de los niños a la vida, a la salud y a tener una familia.

La directora de la casa de adopciones aduce que se ha presentado otro caso de unos niños gemelos que fueron dejados para que la «naturaleza los recogiera», que los niños murieron y que los niños Aguablanca tienen derecho a la vida, a tener una familia y a la salud.

Situación del conflicto cultural y normativo objeto de resolución

Arturo y Marciana, padres de los niños, que siguieron las reglas matrimoniales para combinar los elementos *ruya* y *kubina* en forma adecuada, desean tener estas criaturas para ellos y no entregarlas a la Madre Naturaleza; quieren cambiar las reglas que establecen quiénes pueden o no convivir con mellizos; buscan alterar las relaciones entre ellos y con otros seres que hacen parte estructural de mundos que saben que existen y frente a los cuales tienen importantes deberes; y saben que todas las anteriores son manifestaciones expresas del derecho propio, es decir, reglas del deber ser. La interpretación de su mundo cultural y etnográfico es primordial porque manifiesta señales que son revelación de su condición de miembros de un pueblo con cultura distinta, pero, ante todo, con conciencia étnica y autónoma para determinar procesos y situaciones enteramente de su competencia.

Los padres de los mellizos conocen las representaciones, creencias y comportamientos culturales u'wa sobre sus hijos; de ahí que siempre plantean posiciones personales, pero refiriéndose y legitimándolas con expresiones como: «autoridades dice que no puedo llevarlos»; «eso es costumbre». Sin embargo, esta referencia a las autoridades no significa que ellos, como padres de los niños, sean simples replicadores de las órdenes, creencias y costumbres tradicionales. En primer lugar, estas no son monolíticas y además representan diferentes posiciones en los distintos subgrupos, que incluyen la negativa radical a la crianza de los mellizos con solo dos excepciones registradas en el pasado y justificadas porque en ellas uno de los niños murió o porque los misioneros católicos, con otros referentes culturales frente a la costumbre, los acogieron, como también a niños defectuosos. Puede concluirse que las representaciones públicas y culturales, que siempre están en un proceso de «traducción» y transformación, son la base para plantearse la posibilidad de que las creencias religiosas que se plasman en normativas muy concretas con respecto a los mellizos pueden cambiar, porque estas transformaciones no rompen necesariamente la consistencia y coherencia total de las creencias, sino que exigen diferentes equilibrios y comportamientos frente a los nuevos retos de otras posibilidades de representaciones y comportamientos culturales influidos por la cultura mayoritaria.

Para su subsistencia, los esposos Aguablanca se dedican, como la mayor parte de los u'wa, a la agricultura y a la recolección e intercambio de bienes. El padre, para la fecha de nacimiento de los niños, contaba con 33 años y la madre con 26; él tiene un relativo dominio para hablar el castellano, pero no lo escribe: tan solo sabe firmar y no conoce las formas retóricas más especializadas, como la jurídica. De ahí el valor tan relativo de su «autorización» para que los niños fueran dados en adopción de modo legal, en la nota redactada por la enfermera del hospital. La madre tiene desconocimiento del castellano hablado o escrito, por lo que no existen declaraciones realizadas directamente por ella. Nunca en todo el proceso se ha dado la posibilidad de un traductor oficial, como lo ordena el Convenio 169 de la OIT suscrito por Colombia y como está determinado por la Constitución, al reconocer la oficialidad de las lenguas indígenas en sus territorios.

Es muy importante destacar el comportamiento de los padres al tomar la decisión de ir a un hospital a dar a luz, en contravía de la costumbre habitual de tener los hijos dentro de su comunidad y según sus rituales. Los padres presentían el embarazo múltiple y optaron por buscar un territorio y cultura «neutrales», que tuvieran normas, respecto a mellizos, diferentes a aquellas que ordenan «que la Madre Naturaleza los recoja», y en donde ellos intuían que habría atención especializada para este tipo de parto. Con base en esta estrategia podrían protegerlos, plantear una posibilidad distinta y darse un tiempo mientras se encontraba una solución comunitaria a su demanda. Queda confirmado que estos padres, como actores individuales dentro de su cultura específica, no solo no replican o clonan sus *inputs* (entradas) culturales, sino que las pueden modificar y construir otras salidas. Sin embargo, no asumen la nueva transformación como un problema y un reto individual, y menos como una demanda de derecho, aunque ellos lo hayan precipitado, sino como un conflicto interno e intercultural que debe ser arreglado dentro de las creencias y normas comunitarias. Este gran respeto a las autoridades y costumbres propias, al sentido de pueblo como sujeto de derecho distinto, no les quita la posibilidad de la iniciativa individual, para la cual cuentan con los recursos de otros sistemas externos a ellos, como los de salud y jurisdicción ordinaria, a los que acuden cuando perciben que en el sistema propio habría una limitación. De este modo, como lo plantea Sperber, no solo crean nuevas zonas de atracción cultural, que pueden convertirse en fuente de nuevas creencias y normas cristalizadas, sino que construyen la posibilidad de poner en diálogo dos intereses cuya mutua presión permite una salida intercultural.

Sperber muestra que:

[...] son los individuos y sus microprocesos de interacción los que generan transformaciones culturales [...] Estas no dependen solamente de disposiciones propias, porque se trata de información cultural, que, como las creencias religiosas, está sometida a procesos de transmisión en los que la comunicación y el medio ambiente sociocultural desempeñan un papel determinante. Los individuos no solo definen los contenidos y los transmiten en diferentes cantidades, sino que transforman lo que transmiten en disímiles direcciones y lo pasan a diferentes audiencias de acuerdo con su estado en la vida. Son los micro procesos de transmisión cultural los que hacen posible la coevolución histórica de la cultura y el desarrollo cultural de los individuos.

Los padres de los mellizos se convirtieron así en innovadores, al generar nuevas representaciones culturales que van a impactar y a servir de canal para recomponer las creencias religiosas, el sistema normativo u'wa y por ende el derecho nacional.

Actores de la etnia u'wa, actores institucionales y procedimientos en red

En este proceso administrativo de protección estuvieron vinculados varios tipos de actores: dos defensoras de familia y los respectivos miembros de los equipos técnicos; las dos directoras regionales, que tenían competencia para arbitrar y dar salida al conflicto; los padres de los hogares sustitutos de Saravena, de las localidades bogotanas de Barrios Unidos y Engativá, a dónde fueron los niños después de salir de la casa de adopciones; la directora de la casa de adopciones; los médicos y enfermeras, así como el personal de salud en general, especialmente los médicos de los centros hospitalarios, que, por petición formal y expresa, hicieron conceptos de diagnóstico sobre la salud de los niños, así como los de los centros locales que los atendieron eventualmente.

Los actores más reveladores por sus actuaciones e interacciones por parte del pueblo u'wa, con su mundo de representaciones mentales, públicas y culturales (al que, por brevedad, llamaremos mundo cognitivo u'wa), presentan una coherencia e integración de tipo abierto y dinámico, que no significa falta de consistencia y racionalidad, a través de sus manifestaciones en 18 subgrupos. Estos actores se expresan a partir de las actuaciones y de los discursos, tanto los escritos como los orales registrados por escrito; actúan formalmente y como intermediarios expertos intérpretes de la cultura. En las disertaciones registradas en los documentos denominados 'historias sociofamiliares', inevitablemente remiten al contexto de la cultura u'wa, para demostrar o aclarar clases culturales que aparecen como señales, que, por no ser de sentido común solamente, pueden ser interpretadas a partir del conocimiento especializado.

En la historia sociofamiliar de los mellizos se observó cómo la primera interpretación sobre el nacimiento de estos niños u'wa fue la realizada por escrito, a los cuatro días de nacidos, por el psicólogo del ICBF, como miembro del equipo técnico de Protección encargado de llevar el registro escrito que debe hacerse en dicha entidad. Allí él consigna: «En la comunidad, no aceptan a los gemelos por considerarlos una maldición, e incluso se atentaría contra ellos». Esta es la primera «traducción» o «interpretación», desde la perspectiva de la sociedad mayoritaria nacional y en un contexto administrativo e institucional burocrático estatal, de la señal emitida por los padres. La autoclasificación social de este actor, su posición de especial poder dentro de la red o sistema administrativo de Protección resulta determinante en comparación con las de los otros actores de su misma red o de la indígena. Al apreciar la transmisión de esta primera intervención se ve cómo este actor, en calidad de funcionario y miembro del equipo técnico como psicólogo (pero que no mantiene contacto ni comunicación con los indígenas), es el autor de la primera interpretación o representación de segundo orden de los hechos, de sus motivos y de sus causas. El discurso de esta interpretación genera intensidad cualitativa y un poder que reviste una gran densidad. Vale la pena aquí destacar que su “discurso”, y sobre todo sus categorías o estereotipos, se replican casi sin transformación a través

de múltiples instancias institucionales y jurídicas, lo cual demuestra su coherencia y poder como interpretación original, supuestamente válida y correcta. En cualquier caso, después de cuatro meses, esta interpretación es retomada por el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Cúcuta como uno de los argumentos centrales para que el ICBF continúe con los trámites con el fin de proteger a los menores a través de su posible adopción. Pero el hecho de que un actor y su discurso se transmitan en forma replicada, casi sin transformación, solo permite probar recurrencia e intensidad informativa con determinado grado de poder decisorio. Sin embargo, más allá de las posiciones estructurales, o de la calidad y funcionalidad de las relaciones del funcionario que emite el concepto, se debe avanzar en el contenido o significado, y en el contexto de los discursos específicos transmitidos como revelaciones. El psicólogo y la interpretación que emite en su discurso permiten encontrar las unidades de sentido más relevantes, con el fin de ver no solo su capacidad de transmisión en la red sino, sobre todo, cómo ese discurso se conecta con las unidades del contexto sociocultural más amplio.

El 5 de mayo de 1999, la Dirección General de Asuntos Indígenas (DGA) emitió el concepto N.º 1513 en el que expresa:

Los niños con graves defectos físicos o [producto] de partos múltiples, no son hijos del dios Sira, su creador, y por lo tanto son diferentes, improductivos y portadores de enfermedades; por ello su presencia contamina, motivo por el cual la tradición ordena que estos se dejen en el lugar del nacimiento para que la naturaleza se encargue de recogerlos.

Advierte el director de la DGA —el ente gubernamental más importante para interpretar el caso y ofrecer una reflexión experta para el juez— que los u'wa:

[...] tienen autoridades propias, sistemas de control social y mecanismos para la resolución de sus propios conflictos, lo que les permite decidir sobre las situaciones que afecten a los miembros de su comunidad, y que sus autoridades y normas deben ser tenidas en cuenta, de conformidad con lo ordenado por la Constitución y la ley. El concepto que debe emitir la DGA para el caso de estos menores también se encuentra sujeto a la decisión tomada por las Autoridades Tradicionales de la comunidad [...] Nuestro concepto debe ser muy bien sustentado, si se tiene en cuenta que para los menores indígenas el proceder de una adopción requiere de un análisis profundo, y que el proceso de adopción no conlleve desarraigo de su comunidad ni de su cultura.

Dos grandes errores plantea este concepto: no existe evidencia fáctica, hasta hoy día, que:

a) demuestre que, para los u'wa:

Los niños con graves defectos físicos o [producto] de partos múltiples no son hijos del dios Sira, su creador y por lo tanto son diferentes, improductivos y portadores de enfermedades; por ello su presencia contamina, motivo por el cual la tradición ordena que estos se dejen en el lugar del nacimiento para que la naturaleza se encargue de recogerlos;

y, b) que algún niño sano, con defectos o gemelo sea rechazado dentro del pueblo u'wa. Los padres de niños provenientes de partos múltiples deben depurar espiritualmente la imposibilidad de estar con ellos, aquí en la Tierra; dejarlos para que vivan con la Madre Naturaleza, una deidad, en el lugar más perfecto para vivir, no significa, en su mundo, ninguno de los sentimientos negativos que se dice ellos tienen. Estas son interpretaciones etnocéntricas e imprecisas respecto a la cosmovisión u'wa, en la cual —como se ha demostrado históricamente— no es posible quitarle la vida a ningún ser vivo. El segundo error del concepto es que dar en adopción a los niños indígenas sí conlleva desarraigo de su

comunidad y de su cultura. Esta es una medida que debe ser definida por la DGAI cuando no haya más salida interna en un pueblo particular. La adopción de un niño indígena es una adopción plena. En algunos casos, son las mismas autoridades indígenas, en uso de su competencia jurisdiccional, las que precisan y deciden qué niños requieren de «familia nacional», como lo expresara un guambiano. El director de la DGAI no solo no contribuyó para que esa defensora de Saravena adoptará la política obligatoria de reconocimiento a la diversidad, puesto que ella puso en circulación asuntos específicos de cultura que no conocía y que reafirmaba los entendidos etnocéntricos de la sociedad mayoritaria, sino que tampoco estableció su propia falta de competencia para dar concepto, dada la presencia de autoridades tradicionales que eran realmente a quienes ella debía consultar.

En cuanto a la defensora delegada para asuntos indígenas, manifestó que, desde su cargo, ella va a:

[...] coadyuvar [en] la solicitud elevada por las Autoridades Tradicionales del pueblo u'wa al ICBF, en el sentido [de] que se abstuvieran de entregar en adopción a los menores hasta tanto esa comunidad no tomará una determinación cuando concluye el proceso de ayuno y purificación que sus tradiciones ordenaban a los padres de los gemelos [...] No se puede desconocer las tradiciones culturales y los sistemas normativos de ese pueblo, porque difieren sustancialmente del sistema de valores y de las normas que rigen otras culturas.

En este caso, no es ponderado y juicioso el planteamiento que aduce la defensora delegada para asuntos indígenas como contribución al caso, ya que sí se pueden desconocer tradiciones culturales y sistemas normativos que vulneren mínimos jurídicos. Como representante de un ente de control, ella debería mostrar los elementos de esa diferencia cultural que han de reconocerse y valorarse, los cuales, para el caso, son constitucional y jurídicamente respetables. Se trata nada menos que de la lucha por validar una nueva costumbre que protege la vida de los gemelos.

El 9 de junio, la Procuraduría General de la Nación solicitó información a la DGAI. Nombra un asesor para vigilar el proceso y este hace seguimiento juicioso al caso.

Reuniones entre las autoridades tradicionales y el ICBF a partir de la decisión de la Corte Constitucional

Para dar cumplimiento a lo ordenado por la Corte Constitucional, el ICBF convoca a reuniones a los funcionarios locales y nacionales y a las autoridades tradicionales de la comunidad u'wa. A partir del 30 de junio de 1999, fecha que coincide con la declaratoria de abandono y colocación de los niños en una institución para adopciones, se emiten varios conceptos sobre la salud de los niños que generan confusión y que parecen hacer parte de una nueva estrategia para impedir el retorno de los niños. Estos conceptos se constituyen en la base de un nuevo argumento para que los funcionarios que no están de acuerdo con la sentencia expresan reiteradamente que los niños no pueden regresar a su comunidad debido a la incompetencia de los padres para atenderlos, para cuidarlos en forma adecuada y para disponer de un servicio médico en un hospital de buena calidad si alguno lo necesitara.

Los intermediarios o el tercer lado

Es claro cómo las identificaciones y sus representaciones culturales, especialmente para la comunidad u'wa de Aguablanca, implican transformaciones y reacomodaciones. Se trata de una cultura plural, abierta y flexible, que siempre está en proceso de reinvención, pero que tiene claridad de sus condiciones de pueblo distinto y del beneficio de resistir autónomamente aquello que —considera— lo vulnera.

Quienes configuran el tercer lado son en este caso personas individuales o representantes de entidades especializadas, que realizan una forma de mediación decisiva. Es posible que las intervenciones de estas personas o entidades cuenten con el respaldo de un ente con competencia jurisdiccional al ser llamados para actuar en el proceso jurídico-administrativo; tal es el caso de la antropóloga citada en calidad de perito tanto por la directora regional del ICBF de Arauca como por la Corte Constitucional. En estas dos instancias, los argumentos fueron valorados y enunciados dentro de las respectivas sustentaciones para resolver y dar pronunciamiento y sentencia. El perito, en su calidad de traductor, es capaz de comparar sistemas y comprender diferencias o puntos de encuentro, pero ante todo cumple el papel de enseñar los elementos que permiten a otros valorar los referentes de cultura que conducen a actuar de un determinado modo a los miembros de una sociedad estipulada de modo distinto, de manera que no prevalezca una única visión, quizás etnocéntrica. El perito ofrece argumentos para reconocer y valorar como aportes otras formas de asumir el mundo, al distanciarse de su propio centro para demostrar que hay diferentes representaciones y otro pensamiento que genera distintas realidades.

Del mismo modo, los medios de comunicación, como intermediarios y parte del tercer lado, influyen de alguna manera en los jueces, tribunales, defensores, funcionarios y en la sociedad en general. De hecho, esto fue lo que sucedió, en forma negativa y amarillista, a los pocos días del nacimiento de los niños u'wa. Aunque estos medios no puedan vincularse formalmente a un proceso jurídico, sí pueden convertirse en mecanismos de presión, desinformación y fortalecimiento de características denigrantes, como sucedió en este caso.

Evaristo Tegría, el abogado u'wa, es otro intermediario que cumple un papel importante. Como asesor técnico en lo jurídico y como representante legal de las autoridades tradicionales y de los intereses de su pueblo, el abogado, desde el derecho positivo, calificó conocimientos previos, y, por su condición étnica, los situó en una dimensión intercultural que aportó significativamente a la comprensión del caso. Evaristo Tegría desempeñó un triple papel: en primer lugar, como asesor de la asociación Asou'wa, aconsejó a las autoridades tradicionales para la primera actuación formal dentro del proceso administrativo, hasta cuando el Tribunal de Cúcuta dictó su fallo. En segundo lugar, el abogado volvió a actuar para hacer la impugnación de ese fallo, por delegación del presidente del Cabildo Mayor, que le da poder de representación legal, y le aclara que es solo para una "asesoría técnica" (de este modo, el presidente del Cabildo Mayor está preservando su poder como autoridad tradicional, válida por sí misma; sin embargo, dado que el presidente no es experto en los trámites y vericuetos de un proceso que se ha convertido en judicial, prefiere la intermediación del abogado Tegría). Y, en tercer lugar, las actuaciones del abogado Tegría resultan concluyentes como «informante» nativo de la cultura u'wa, tanto para la autora, en función de ampliar la información cultural para sustentar el primer peritaje a la directora del ICBF, como para la Corte Constitucional. Las actuaciones del abogado están en absoluta sintonía con su cultura y con las autoridades tradicionales y demuestran además un gran conocimiento de ambos derechos: el propio y el estatal. Su profesionalismo, sin lugar a duda, se pone a prueba cuando, despojándose de sus códigos y formalidades de abogado colombiano, debe cumplir con los papeles de informante y traductor cultural. En esta situación no era tan solo el abogado u'wa que defendía un caso u'wa, sino además un miembro de un grupo u'wa que no está de acuerdo con la convivencia de los mellizos con la comunidad u'wa en el plano medio, donde viven los seres como él. Esta posición la manifiesta claramente en entrevista, y las dudas y contradicciones que se presentan en él se dan en cuanto miembro del subgrupo cuvaruba de la etnia u'wa, subgrupo que no acepta compartir cotidianamente con mellizos, pues estos deben vivir con la deidad; pero también el abogado es miembro de la cultura global u'wa, en la que los subgrupos teheba sí pueden llegar a aceptar criar y convivir con mellizos. Además de este conflicto intraculturales, Evaristo Tegría sabe, como abogado del sistema jurídico con formación en el derecho positivo de la sociedad mayoritaria, que existe la lucha intercultural.

Las alianzas y participación como tercer lado se manifiestan tipológicamente de cuatro maneras: 1) alianzas intraculturales entre las autoridades cabildantes de los dieciocho subgrupos; entre estos y sus autoridades tradicionales organizadas como una unidad (el Cabildo Mayor); y también entre ellos y la asociación u'wa; 2) alianzas interinstitucionales e interculturales con la DGAI y la Defensoría del Pueblo, para promover y defender los derechos indígenas; 3) tercerías vigilantes de una de las partes en conflicto: son las mediaciones de la autora como perito antropóloga y del abogado Tegría; 4) tercerías ventajosas, que toman partido por la parte que significa mayor provecho a sus finalidades individuales y/o colectivas.

La Sala Séptima de Revisión de la Honorable Corte Constitucional ordenó pruebas y solicitó oír en declaración, en primer lugar, a los padres de los niños, a la accionante de tutela, a las autoridades u'wa y a la antropóloga que emitió el peritaje sobre el caso. Posteriormente, declararon el asesor jurídico de la Asociación de Autoridades Tradicionales u'wa, la subdirectora nacional de Protección del ICBF y funcionarios de instituciones tales como el Instituto de Medicina Legal y Ciencias Forenses, el Instituto Colombiano de Antropología, el Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes, y el Departamento de Psicología de la Universidad Nacional. Por estar ampliamente sustentados en el conocimiento de miembros del pueblo u'wa y en el de expertos que ofrecen demostraciones para potenciar y transformar el conocimiento del juez, que requiere complementar su saber a partir de otro conocimiento singular que le amplía el panorama de forma integral, y aunque son valiosos los conceptos profesionales de los médicos y psicólogos que participaron en este caso, se resaltan los argumentos antropológicos, que fueron necesarios y definitivos para la comprensión de cómo era posible hacer una lectura diferenciada de la visión mayoritaria y de la estatización de una sociedad que trata con una medida de protección a los niños gemelos, medida asumida por los padres, más abiertos a los cambios «por ser creados al amanecer», que abrieron e iniciaron una nueva costumbre en su pueblo.

Pluralismo jurídico

Con relación a este caso de nacimiento de mellizos, su clasificación y los juicios culturales que se elaboran para convivir con los u'wa son recontextualizados por las autoridades tradicionales —vale recalcar y repetir— después de un período de consulta a los dioses, de ayuno intenso y de reflexión comunitaria, tras los cuales quedan comprometidos no solo los padres sino la comunidad a incorporar a estos niños a la vida social. Dicho ejercicio muestra también cómo la comunidad u'wa de Aguablanca es plenamente consciente de su existencia como comunidad en relación con el Estado nacional, cuyo ordenamiento jurídico, en varios aspectos, no solo reconocen si no acatan, pero frente al cual se sienten, como etnia, con el derecho de interpelar. Ello representa una forma por demás clara de la capacidad de un pueblo de procesar y dirimir asuntos fundamentales de su existencia actual y de su futuro como sociedad viable, cuando se dan ciertas condiciones. En estas circunstancias, la elaboración de nuevos criterios colectivos y culturales enriquece la experiencia social del pueblo mismo y, sin duda, hace posible la elaboración de nuevas formas de expresión, con lo cual se cumple aquello que es fundamental en los procesos culturales: dar sentido a la existencia de los individuos en estos colectivos, lo que abarca la elaboración de nuevos sentidos y perspectivas. No es suficiente ni válido enfrentarse a esta dinámica una concepción de tradición como algo resistente al cambio; los u'wa han conocido varias experiencias nuevas y frente a ellas han elaborado sus conocimientos, tratando de preservar su capacidad de respuesta, en concordancia con su profunda concepción de seres responsables frente al universo del cual hacen parte.

La revocatoria de la declaración de abandono

Del análisis integral de las pruebas recopiladas por la Sala se concluye que fue acertada la decisión de la directora seccional de la agencia del ICBF en Arauca, por la que revocó la declaratoria de abandono realizada por la defensora de familia —de la misma agencia— y ordenaba el reintegro de los niños a su familia y a su comunidad. Al no poder dar los niños en adopción, que era lo deseable para los funcionarios en general, se hacía necesario entregar los niños a los padres, a las autoridades y a la comunidad u'wa, para dar cumplimiento a la sentencia, exaltando el deber de hacerlo en condiciones que no pusieran en peligro la vida de los niños.

Sin embargo, los médicos, el psicólogo, la trabajadora social, la defensora, los asesores del ICBF nacional, desconociendo los fuertes argumentos esgrimidos y para demostrar el peligro que, en su visión, entrañaba para los niños su convivencia con los u'wa, trivializan la posición triunfadora. Estos profesionales despliegan entonces un enorme afán por dar cumplimiento veloz a la sentencia, lo cual muestra quizás (aunque esto es indemostrable) una forma inmadura de «perder», dado que la Corte ordena que el traslado de los niños esté totalmente sujeto a que se garanticen óptimas condiciones para ellos. El tono utilizado por estos funcionarios desde el momento en que conocen la sentencia reitera el modo de relacionamiento que pretendió desconocer a las autoridades indígenas u'wa como dignos miembros del sistema judicial colombiano, y a los u'wa como sociedad digna de ser valorada en su diferencia. Dice la directora del ICBF en Arauca:

Se explica a los representantes de la comunidad que el cumplimiento de la sentencia es de carácter obligatorio para el ICBF y que, dado que ellos no han asumido una posición clara al respecto y dado que se han realizado varias reuniones, el ICBF procederá a realizar la coordinación pertinente para entregar a los hermanos Aguablanca-Correa a la comunidad u'wa, a la mayor brevedad posible. El ICBF entregará los menores el día 30 de agosto del presente año en el municipio de Saravena, para lo cual deben hacerse presentes los padres de los menores y los miembros del Cabildo Mayor u'wa.

Frente a este contundente mandato, Evaristo Tegría, apoderado de la comunidad u'wa, responde:

Hay que tener claridad sobre la sentencia de la Corte Constitucional, ya que esta no considera ni tiempo, ni espacio para el reintegro, y lo que busca es proteger la integridad física, la vida y la salud de los menores. La sentencia en ningún momento define que deben trasladarse a ningún sitio especial y el articulado da objetividad frente al hecho de defender la vida de los niños.

Tanto la enfermera de la Secretaría de Salud de Cubará como la psicóloga del Centro Zonal de Saravena intervienen, al igual que la directora regional y el defensor de familia del ICBF nacional, para hacer notar «el peligro que para los menores representa regresar a la comunidad y al seno familiar, peligro que implica poner seriamente en riesgo la vida de los menores».

Evaristo Tegría informa entonces que:

La posición de la comunidad u'wa es la de insistir en el regreso de los niños al seno de la familia y al seno de la comunidad. Reitera lo dicho por el presidente del Cabildo Mayor, que la comunidad no tiene la capacidad económica ni física para asumir el cuidado de los menores si están enfermos.

La directora regional del ICBF en Arauca pide que a la comunidad u'wa se le otorgue plazo hasta el 20 de junio para tomar una decisión definitiva respecto a la entrega de los niños, decisión que se debe hacer llegar por escrito al ICBF.

El presidente del Cabildo Mayor manifiesta que no contestará en el plazo establecido anteriormente y que para ello requiere de mayor tiempo.

Los lenguajes técnicos especializados de los profesionales del área de la salud tratan entonces de controlar la toma de medidas y condicionar posibles decisiones. El uso de terminología especializada y las contradicciones que presenta la historia médica muestran, por parte de los especialistas, posiciones tales que solo el sistema de salud, los conocimientos del mundo blanco y los recursos hospitalarios de la capital garantizarán la vida de los niños.

La directora regional del ICBF pregunta: «Si las instituciones de la región no están en condiciones de garantizar a corto plazo el bienestar de los menores, ¿qué proponen que hagamos?»

El presidente del Cabildo Mayor responde: «Ya se dijo, que se garantice la salud de los niños».

Posteriormente, frente al oficio remitido por la autoridad indígena, la directora regional del ICBF de Arauca informa a los representantes de la comunidad que:

La información dada en el oficio no corresponde a las inquietudes planteadas en la reunión anterior y a las cuales la comunidad debería dar una respuesta definitiva, ya que el ICBF debe dar cumplimiento a la sentencia proferida por la Honorable Corte.

La directora deja en claro que «no se puede continuar dilatando la definición de la situación de los menores y se esperaba para esta oportunidad tomar una decisión definitiva». Los representantes de la comunidad presentes informan que lo contenido en el oficio fue lo que se discutió en la comunidad.

Funcionarios intelectuales que desconocen los fundamentos de la cultura y los diferentes juegos de lenguaje que entran en contradicción con el sistema cultural mayoritario definen que «los problemas étnicos son una fatalidad que no puede resolverse».

Los criterios culturales sobre los mellizos u'wa

En el momento de nacer gemelos, la sociedad u'wa los disputa entre dos posibles identidades: o participar del mundo de abajo, donde los seres que allí habitan, al igual que los de arriba, tienen que ser alimentados, o convivir con los u'wa de Aguablanca y no entregarlos como alimento a las deidades.

Al estar definidos lingüísticamente con las categorías *wisaa* y *chocua*, o sea, seres *iti na cui vattro*, se trata de seres 'no conocidos'; seres para no vivir con los u'wa; seres para ser desalojados; seres para no ser cuidados; nociones cognitivamente compartidas que complementan la categoría clasificatoria de desconocidos, es decir, de seres pertenecientes al conjunto de aquellos a los que se excluye de las características de semejantes; por ello mismo son 'otros'; habitan (deben habitar) mundos distintos de los de los conocidos, donde viven los hombres y mujeres que fueron procreados «bien combinados y equilibrados».

Tanto los padres de los niños como las autoridades internas manifiestan la certidumbre de acogerse, reconociendo que como seres humanos son distintos, pero que pueden ser reconocidos y registrados

sobre la base de las características que tiene la comunidad Teheba, de Aguablanca, la cual hace parte de las comunidades con otros referentes, es decir, con un registro similar al de los colonos, con quienes los gemelos sí pueden convivir. Como u'wa, los mellizos son miembros de un sujeto colectivo, compuesto por los habitantes de la Tierra, y por los habitantes de arriba y de abajo que configuran un todo. Su presencia y convivencia en la comunidad son manifestación del derecho a la integridad del cuerpo, del derecho fundamental a autodeterminarse, y, como expansión y declaración del derecho de auto disposición, a regular la vida social sobre la base de nuevos referentes. Como infantes de la nación, participan de una concepción sobre el interés superior del niño, definida de acuerdo con una convención internacional suscrita por Colombia, y también de la Convención u'wa sobre el interés superior del niño, por lo cual deberán ser protegidos ritualmente mediante el cumplimiento de ciertos ayunos de sus padres, de su comunidad y de ellos mismos.

De modo muy particular el caso registra seis aspectos de fondo que muestran el forcejeo para el reconocimiento de lo que es diverso:

Una pareja que viaja dos días para proteger unos niños y proponer un cambio al colectivo respecto de sus referentes cognitivos con relación a los gemelos.

Consultados sus dioses y después de un ayuno comunitario intensivo de siete meses, los niños son considerados u'wa para convivir en el plano donde se encuentran los individuos: son 'conocidos'.

Se clasifican como sujetos renacientes o que volvieron a nacer por parte de quienes consideraron que los habían salvado de ser colocados en bandejas para morir y que no estuvieron de acuerdo en que la Madre Naturaleza los recogiera y permanecieran «vivos» con las deidades.

Bajo la institución de la tutela y mediante tercera persona, por ser menores de edad, en dos ocasiones los mellizos fueron sujetos de protección de derechos fundamentales.

Dos veces fueron declarados en 'situación de abandono' e iniciados los trámites para su adopción.

Dos veces los jueces, entre ellos los constitucionales, revocan medidas para darlos en adopción.

El pueblo u'wa a través de sus autoridades tradicionales

Los u'wa habitan en cinco departamentos de Colombia: Arauca, Boyacá, Santander del Sur, Casanare y Santander del Norte. Se agrupan en cabildos de dos tipos: el Cabildo Mayor, que congrega a todas las autoridades tradicionales de todos los clanes de los diez y ocho subgrupos u'wa; y los cabildos locales, uno por cada subgrupo. Estos subgrupos a veces pueden estar ubicados geográficamente a varios días de camino uno del otro, como es el caso de Aguablanca. Los caciques son autoridades escogidas entre los más sabios: deben estudiar aproximadamente veinticinco años y desempeñar sus funciones de modo rotativo y coyuntural. Esta es la organización para el mantenimiento de un orden público y para hacer operativa la capacidad ejecutiva de la aplicación de normas y decisiones. El derecho propio u'wa se manifiesta en principios que definen pautas a los sujetos para la regulación de la vida social, en mecanismos propios como el ayuno y la consulta a sus dioses para la resolución de conflictos, y en la organización del orden público.

Los integrantes del Cabildo Mayor y de los cabildos locales son autoridades con competencia jurisdiccional que se mantienen en constante contacto y comunicación con los grupos de los que son voceros. Esto queda explícito en el proceso administrativo de protección a los mellizos, a través de las declaraciones del presidente del Cabildo Mayor y de los padres, que solo hablan previo contacto

con sus autoridades y comunidades para la toma de decisiones. En el peritazgo antropológico solicitado por la directora regional del ICBF en Arauca, se manifestaba la gran diversidad del pueblo u'wa, y los mecanismos de tolerancia y respeto entre las diferentes autoridades tradicionales para mantener la autonomía relativa de cada uno de los 18 subgrupos. El pueblo u'wa, se afirmaba, no está pensado como homogéneo, pues cada comunidad u'wa está determinada por el momento en que fue creada por el pájaro Tijeretas, es decir, en la noche o en el amanecer, y también por los efectos que conlleva la mayor o menor cercanía con otras sociedades no indígenas.

A pesar de ser un solo pueblo, los u'wa registran cognitivamente categorías relacionadas con una identidad variable entre comunidades, particularmente cuando en ellas son más protuberantes apropiaciones, destituciones e imposiciones provenientes de la sociedad mayoritaria, como la religión católica o el castellano, o incluso adaptaciones tan sencillas como tener envases de plástico para guardar el agua o utilizar dinero.

Los diez y ocho subgrupos que conforman la etnia u'wa están clasificados como comunidades *Teheba* o comunidades *chawa-chitae*. Aguablanca es comunidad Teheba, o sea, es de un mundo donde no se baila: perdió el baile ritual porque este tipo de comunidades ha estado más abierto a las costumbres de blancos. Todas las comunidades u'wa tienen que pasar por el rigor de una espiritualidad ritual cuando tratan de incorporar elementos culturalmente ajenos, lo cual marca una diferencia entre ellas. A cada comunidad se le respeta en un alto grado la potestad para decidir sobre ciertos asuntos, aunque no se compartan estas resoluciones en otras unidades sociales estructuralmente iguales. El Cabildo Mayor, conformado por miembros de estos subgrupos, contribuye a la reflexión sobre los asuntos generales de las diferentes comunidades, pero sobre el entendido de la autonomía interna de cada una de ellas. Todos los cabildantes piensan firmemente que ciertos asuntos solamente se resuelven de manera centralizada; o, en otras ocasiones, se deben solucionar de acuerdo con las autoridades ubicadas en las diferentes unidades socioculturales, cuya autonomía se ve entonces resaltada. Estas convicciones y consecuentes decisiones se fundamentan en relaciones de poder flexibles frente a las «desviaciones», las cuales son examinadas como nuevas opciones racionales y distintas al interior de la etnia. Los caciques promueven el respeto y la autonomía de cada comunidad, para que sus autoridades se orienten en la armonía, a condición de que los derechos fundamentales del pueblo u'wa, como sujeto colectivo de derecho, no se vulneren. Las manifestaciones autonómicas de cada comunidad, si bien son la expresión de un derecho, deberán ser examinadas cuidadosamente por el colectivo de cabildantes, siempre bajo el mundo ritual y espiritual, con el objeto de proporcionar los efectos de esas medidas con relación al fortalecimiento del pueblo u'wa.

El proceso vivido en Aguablanca refleja muy bien el espíritu de la toma de decisiones adoptadas sobre principios autonómicos. La comunidad de Aguablanca puede establecer internamente que los mellizos pueden participar de la convivencia con los u'wa de la Tierra y con las autoridades del pueblo u'wa. Esto se hace independientemente de su pertenencia a comunidades de baile, y es un resultado de compartir la medida por la cual definen que prevalece el derecho a la integridad del cuerpo u'wa por encima de la autonomía para definir ciertos asuntos en los cuales étnicamente consideran que deben actuar. Por ello fortalecen la parte o comunidad de ese todo social para que, de manera totalmente unificada, puedan ejercer el derecho a reclamar sus niños.

Estructuras y funciones políticas y jurídicas, autónomas o multifuncionales

En el derecho propio u'wa se reconoce la legitimidad de crear y validar normas en las entidades sociales diferenciadas constitutivas de ese pueblo, como manifestación de autonomía y como referente de sentido y autoafirmación política, como ya se ha visto. Esta es una manifestación de pluralismo jurídico legal y oficializado que este pueblo adopta internamente y reclama

coherentemente el sistema jurídico mayoritario de la sociedad colombiana. Estas funciones para la regulación y control social dentro del grupo social se suelen expresar y realizar a través del parentesco y el sistema religioso. Ahora bien, el control social no equivale a un sistema judicial o a un sistema de normas que se identifica con lo jurídico, para distinguirlo de otros sistemas; en este sentido, los u'wa, como pueblo, han contado con eficientes métodos de control social, práctica que es vital para que puedan seguir existiendo como pueblo distinto. Por esta razón los mayores, como autoridades ilustradas que están en estrecha relación a través del sistema de parentesco, orientan, guían y toman las decisiones en forma colectiva y democrática. Estos caciques, distribuidos y reconocidos a través de las redes de parentesco, no son funcionarios públicos con cargos fijos. Es claro que su poder está íntimamente relacionado con los ámbitos de la organización social, así como con lo religioso, con el parentesco o con lo simbólico.

Este conocimiento del sistema de símbolos puede ser manipulado y acumulado para constituir un «capital simbólico», según Bourdieu, que permitirá a un grupo legitimar y conservar su autoridad a través de lo ideológico. Estas son las funciones de los encuentros en donde hay reflexiones o discursos en cualquiera de sus manifestaciones. Todo poder configura su legitimación y consolidación a través de los sistemas simbólicos o ideológicos. Lo que busca el poder a través de estos sistemas de pensamiento y comunicación es persuadir, más que instigar o convencer a todos los grupos —tanto seguidores como opositores—, de que el orden establecido no solamente es el mejor posible, sino que corresponde al orden natural mismo ya la expresión más adecuada de lo humano y lo social. Aunque en muchas de estas situaciones el poder simbólico incursiona además en el mundo de lo religioso, los u'wa contrarían esta estructura de pensamiento y, dentro del orden, definen que el poder configura su legitimidad sobre la base de no imponer a todos por igual un único orden de visión del mundo. La razón es que los distintos grupos u'wa tienen diferencias constitutivas según la hora en que cada uno de ellos fue fundado durante el vuelo del pájaro, que empezó a fundarse en horas de la noche y terminó al amanecer.

Para Bourdieu, el poder simbólico no reside en los sistemas simbólicos en sí mismos. Ni los símbolos ni las palabras tienen la fuerza suficiente para hacer obedecer o para intimidar o convencer. La fuerza o el poder de las órdenes o mandatos de obediencia reside en las relaciones que se establecen entre quien manda y quien obedece. El poder de los símbolos depende de la autoridad y credibilidad de quien los manifiesta. La convicción y el respeto por la legitimidad de la autoridad dan a las palabras su fuerza y poder: sin la confianza en la autoridad y la legitimidad de quien habla y ordena, las palabras quedan vacías de poder.

Avisar al cacique cuando la pareja espera un nuevo hijo, confiar en su trabajo espiritual después de dialogar conjuntamente, realizar los ayunos que él disponga, avisarle y compartir la providencia tomada en Saravena, manifiestan la necesidad de consultarlo y obedecer sus decisiones. Reconocer a su turno la necesidad de que el cacique se abra a otras autoridades indígenas tradicionales del nivel local y de todo el pueblo es clara manifestación de que el poder simbólico es un poder subordinado, que debe transformarse y legitimarse para canalizar otras formas de poder. Una de estas transfiguraciones y ocultamientos se da en la oscilación entre poder político y poder religioso. Este último se puede convertir y ocultar en poder simbólico que sacraliza el poder político. El poder religioso se transmuta y encubre como poder simbólico, y permite que relaciones de fuerza, de dominación y de control aparecen despojadas de violencia. Así, el poder simbólico aparenta disolver el desorden, en este caso sacralizando el orden establecido. La mediación de lo simbólico, como ideología, aprueba ocultar la fuerza y la violencia para lograr unos resultados de dominio con mínimo gasto de energía.

La sociedad u'wa, que mantiene vínculos muy significativos de parentesco, afronta también competición y lucha entre segmentos o conjuntos sociales que hacen parte de su referente, como unidad configurada por comunidades particulares. Cada uno de estos grupos se orienta colectivamente, pero de acuerdo con determinados criterios representa diversidad. El poder político manifiesto reglamenta los intereses en la costumbre y la ley —que no funcionarán automáticamente— para que el pueblo se mantenga como pueblo y no se desintegre. Así, el poder político es producto de la competición y a la vez constituye un medio para contenerla; esta competición es resultante, para toda sociedad, de la necesidad de luchar contra la entropía de desorden que la amenaza. Dentro de esta definición cabe una amplia gama de mecanismos, no solo coercitivos sino también aquellos que contribuyen, de cualquier modo, a mantener el orden interno y a redistribuir los recursos más importantes. Pero el poder político no se configura como resultante solo de una búsqueda de coherencia interna, sino que viene exigido por una necesidad externa: lo de fuera puede constituir, de algún modo, una fuerza extraña que amenace la unidad interior. De ahí la necesidad de un poder político que defienda lo interno contra su propia debilidad y que, al mismo tiempo, se refuerce ante los posibles peligros del exterior.

Por esta razón, las acciones religiosas, que ponen en cuestión el orden establecido, son instrumentos de una acción política, como bien lo manifiestan las autoridades tradicionales u'wa, autoridades que han actuado reiteradamente para fijar una salida interna que no esté en conflicto con el sistema externo y que, aun bajo las creencias sobre los mellizos ampliamente extendidas, atienda la nueva demanda de un par de personas que, como esposos y padres —y miembros de una unidad social u'wa determinada—, están mostrando la necesidad de un cambio, todo ello dentro de un marco de matices diferenciados en unos campos pero unificados en otros como pueblo distinto. Las expresiones frente a las instancias y competencias de la jurisdicción ordinaria refuerzan (tanto como internamente lo hacen) la resistencia de los u'wa, para imponer un orden que tiene que ser respetado y que ellos no están dispuestos a dejar vulnerar.

Liderazgo o capacidad de direccionamiento y motivación

Aunque entre los u'wa se puede tener acceso a los mismos recursos de posición, tierra, participación, conocimiento, esto no significa que se podrá ejercer la misma influencia sobre los mecanismos de poder; es decir, individuos que tienen un control similar sobre recursos semejantes pueden tener poder político diferente. Esta diferencia se puede explicar por la capacidad individual, en la que cumplen un papel factores personales tanto de motivación como de posibilidades de desempeño. Por ello el individuo con recursos similares a otro puede acrecentar su poder político en un ámbito determinado, mientras que el otro lo aumenta en un ámbito diferente.

Es importante contrastar los líderes correspondientes a funcionarios de la sociedad estatal que encabezan ciertos procesos y los de la sociedad u'wa. En el primer caso, se trata de funcionarios que ocupan un cargo con funciones y obligaciones que, en principio, son independientes de su posición económica o de sus redes de parentesco, y que trabajan a cambio de un salario. Dentro de las burocracias más especializadas se supone que estos cargos se obtienen en libre competencia y según los criterios establecidos de habilidad técnica y administrativa. Entre los u'wa, en cambio, la posición básica del individuo está determinada por su ubicación dentro de una comunidad ligada por una red de parentesco. Los más sobresalientes expertos y sabios tienen el control de la distribución de los bienes. Sin embargo, cada día es más clara la necesidad de demostrar su capacidad para el baile y para contrarrestar las hostilidades, los peligros, las ofensivas que pongan en peligro al grupo. Este conocimiento social amplio da lugar al reconocimiento de dos tipos de gobernadores y regentes: las autoridades tradicionales, y los líderes de tipo «situacional» y rotativo. Este liderazgo situacional se ejerce en campos de actividad específicos y mientras se mantenga la calidad de la habilidad que haya

sido reconocida por el grupo como sobresaliente. Es evidente que este último tipo de liderazgo constituye una respuesta adaptativa a la necesidad de una interacción calificada con la sociedad mayoritaria, sobre la base de un buen desempeño técnico y de habilidades para ejecutarlo.

Los u'wa han demostrado históricamente un gran conocimiento tanto de su propia sociedad como de la sociedad mayoritaria: saben cómo es esta última y qué busca con un poder hegemónico que se consolida en todas sus manifestaciones, particularmente en el individualismo y en la propiedad privada.

Esther Sánchez Botero