

## **Límites y posibilidades del análisis de discurso en la construcción de la subjetividad de las víctimas indígenas del conflicto armado en Colombia.**

Oscar Andrés López Cortés  
Docente Investigador en Universidad Libre  
[oscarandreslopezcortes@gmail.com](mailto:oscarandreslopezcortes@gmail.com) / [oscara.lopezc@unilibrebog.edu.co](mailto:oscara.lopezc@unilibrebog.edu.co)

### **INTRODUCCIÓN**

Una de las mayores dificultades que surgen cuando se hace análisis de discurso sobre documentos de política pública, leyes, intervenciones de expertos, decisiones judiciales, y demás textos relacionados con la situación de los derechos de los pueblos indígenas víctimas del conflicto armado, así como relatos, narraciones orales y otros acontecimientos discursivos producidos por esos mismos pueblos, suele ser la que se deriva de la imposibilidad de la traducción. Si como afirmaba Derrida (1997), toda traducción es en sí una traición, resultaría entonces imposible someter a análisis de discurso los textos y las narraciones producidas en una lengua diferente de aquella en la que se hacen y expresan los análisis.

Sin embargo, la imposibilidad de la traducción y los múltiples deslices que podríamos cometer en el intento, resulta ser un problema menor frente al que atañe a la irreductibilidad del mundo que esas otras lenguas representan para los

investigadores que poseemos como lengua nativa una distinta a la de los pueblos amerindios. Ahora bien, en tanto no se pretende hacer un análisis formal de las estructuras lingüísticas, sino, como afirma Van Dijk, estudiar de forma crítica "la reproducción discursiva de la dominación en la sociedad" (Van Dijk, 2003, p. 151), podremos omitir las implicaciones atadas a los problemas de la traducción, no sin ello reconocer que en el acto de traducción circulan relaciones de poder.

Es preciso entonces ubicar el problema de investigación, tanto como los discursos a analizar, en el contexto preciso en el cual se encuentran. Esta ponencia se ocupará entonces de presentar algunas de las dificultades, pero también de las potencias, que hemos encontrado en el análisis crítico de discurso al momento de explorar la manera como en la política pública se ha conformado la subjetividad "víctimas del conflicto pertenecientes a pueblos indígenas", que en lo sucesivo llamaremos "víctimas indígenas". Los textos que conforman el corpus provienen fundamentalmente de documentos institucionales, entre los cuales se destacan decisiones judiciales, decretos del poder ejecutivo, cartillas de reparación elaboradas por diferentes agencias estatales, entre otros. En esta investigación está contemplada una segunda fase en la cual se analizarán los discursos de comunidades indígenas de tres departamentos del sur de Colombia, discursos de las organizaciones no gubernamentales y de activistas defensores de derechos humanos. Por ahora se presentará únicamente resultados parciales, correspondientes al primer corpus mencionado.

## EL ANÁLISIS

En Colombia hemos vivido un conflicto armado durante más de medio siglo, el cual ha transcurrido, principalmente, en las zonas rurales de Colombia, en especial, en aquellas que por sus condiciones geográficas y naturales, son económicamente más atractivas para las inversiones del capital minero, energético, agrícola, acuífero, forestal, y más recientemente, etno-eco-turístico y para otros eco negocios, como la compra de cupos de endeudamiento ambiental. En un país donde persisten más de

100 pueblos indígenas ubicados en regiones de selva amazónica, piedemonte, valles interandinos, alta montaña, desiertos, altiplanos, bosques tropicales y costas, donde precisamente esos y otros atractivos, abundan para los buitres, eufemísticamente llamamos: inversionistas.

Aunque no son solo pueblos indígenas, son campesinos, afros y comunidades rom, que conviven en un territorio en disputa por guerrillas, fuerzas estatales, bandas criminales y grupos paramilitares. Por ello, no es de extrañar que sean estos pueblos los más afectados por el conflicto, quienes mayor número de personas desplazadas, desaparecidas, secuestradas, reclutadas forzosamente (legal e ilegalmente), estigmatizadas, torturadas, violadas y asesinadas, han puesto en esta guerra.

En las ciudades, salvo episodios aislados, hemos vivido una guerra por televisión, a través de los medios de comunicación, y nos hemos arrogado la potestad de asignar a unos la categoría de víctimas y a otros la de victimarios, dividiendo así el mundo en categorías binarias que nos permiten tener aislada la incertidumbre propia de la vida para poner en su lugar la certeza moral que disfrazamos de norma jurídica, la cual permite clasificar al mundo en un "nosotros" y un "otros", unos buenos otros malos, unas víctimas otros victimarios.

¿Cómo se construye el discurso de las víctimas, y lo más importante, cómo este hilo discursivo se entrelaza con otros tantos para formar un entramado, un acontecimiento discursivo de lo político y lo social a través del cual se crean subjetividades como las que asignan a un pueblo indígena la categoría de víctima del conflicto armado, y a otro pueblo, pese a estar afrontando los mismo hechos materiales, no se le atribuye esa condición, es decir, no se le asigna esa subjetividad?

Desenmarañar los hilos discursivos que se tejen sobre y alrededor de la condición de "víctima" perteneciente a un pueblo indígena, implica ver las relaciones que existen entre el discurso de los medios sobre "víctima indígena", los discursos políticos sobre la reparación y la diferencia étnica, el discurso cotidiano sobre los pueblos indígenas

en Colombia y los de cooperación internacional. Relaciones siempre contingentes, ambiguas, heterogéneas, e incluso, contradictorias.

Si toda realidad es significativa por el hecho de que a través del lenguaje hacemos que esa realidad signifique algo para nosotros, entonces las cuestiones sociales son lo que son gracias a los significados que a ellas otorgamos (Jäger, 2003, p. 74). Así, la condición de "víctimas indígenas" para el derecho es real porque a través del lenguaje jurídico le hemos asignado un significado determinado, pero ¿hasta dónde los miembros de los pueblos indígenas comparten esa atribución de significado si tenemos en cuenta que la lingüística es una manifestación del pensamiento como expresión de la cultura, pero no todos pertenecemos a la misma cultura, y por ende, no todos compartimos el mismo pensamiento.

Será necesario entonces un análisis de discurso que busque dar cuenta de la manera como se constituye la subjetividad indígena, para alcanzar semejante objetivo, será necesario "librarse del sujeto constitutivo" (Foucault, citado por Jäger, 2003, p. 68) con el fin de dar cuenta de la manera como se constituye a ese sujeto en un determinado contexto, mediante un análisis histórico. En otras palabras, identificar las relaciones entre esos "hilos discursivos", tratar de establecer qué tanto inciden unos en otros, cuál determina a otros en un momento y contexto específico.

Algunas precauciones de método serán necesarias antes de entrar a definir el contexto en el cual se entretajan los diversos hilos discursivos. Lo primero a señalar, es que en el análisis crítico del discurso es preciso tener en cuenta el contexto global y al mismo tiempo el contexto local. Los contextos globales, afirma Van Dijk, "se definen por las estructuras sociales, políticas, e históricas, en las que tienen lugar los acontecimientos comunicativos." (Van Dijk, 2003, p. 161) En el caso de esta investigación, se trata de identificar aquellas estructuras sociales, políticas, culturales e históricas derivadas del colonialismo, en las cuales se ha producido un discurso racial y de victimización de los pueblos indígenas, estructuras que brevemente podemos sintetizar así: sociales, como la división del trabajo racial, la persistencia de algunas formas de explotación del trabajo indígena como el peonaje,

la inequitativa distribución de las tierras con vocación agrícola, la usurpación de territorios indígenas para la explotación minera; políticas, como la baja participación de los pueblos indígenas en los órganos de representación y decisión pública, el desconocimiento de la autonomía de sus territorios y de sus formas de gobierno propio; culturales, como el racismo y la estigmatización social que los vincula con los grupos armados al margen de la ley o con la figura de sujetos ladinos y perezosos.,

En tanto que el contexto local se puede definir "en términos de las propiedades de la situación inmediata e interactiva en la que tiene lugar el acontecimiento comunicativo." En nuestro caso, el contexto local tendría que aludir a la política de reparación y el empleo de la categoría de víctimas indígenas por ella promovida en Colombia durante los últimos 12 años. La articulación entre el contexto global y el local, señala Van Dijk, "limita las propiedades del texto y la conversación. Es decir, lo que decimos y cómo lo decimos depende de quién habla a quién, de cuándo y dónde lo hace, y de qué propósito le anima." (Van Dijk, 2003, p. 161)

Para una más adecuada identificación de los contextos global y local, Van Dijk sugiere algunas propiedades de la situación discursiva, que se pueden resumir en cuatro puntos:

1. las que aluden a los ámbitos generales dispuestos en el discurso, para nuestro caso: nación, estado, mercado, pueblos indígenas;
2. las que refieren a la acción general, como por ejemplo conflicto armado, violaciones de los derechos de los pueblos indígenas, desplazamientos forzados, recuperación económica, posconflicto.
3. Las propiedades que ocupan "los participantes en diversos papeles comunicativos y sociales", (Van Dijk, 2003, p. 161) para nuestro caso, los lugares de enunciación que ocupan las ONG, las organizaciones indígenas, los activistas y el poder judicial.
4. Las propiedades referidas a "las intenciones, objetivos, conocimientos, normas y otras creencias", (Van Dijk, 2003, p. 161) en esta investigación, las representaciones que circulan en Colombia sobre los pueblos indígenas, las normas que regulan los mecanismos de reparación por las violaciones en su contra.

La interacción entre el contexto global, es decir, lo que podríamos identificar como las estructuras sociales, políticas, culturales e históricas derivadas del colonialismo, en las cuales se ha producido un discurso racial y de victimización de los pueblos indígenas, y el contexto local, esto es, el discurso de reparación que construye la representación de víctimas indígenas, configuran los márgenes más gruesos del contexto en el cual pretendemos hacer nuestro análisis crítico del discurso. Veamos ahora las herramientas que emplearemos en esos contextos.

## DETERMINAR LOS CONTEXTOS Y DEFINIR LAS HERRAMIENTAS

Un punto de partida puede ser el de precisar qué entendemos por discursos. Siguiendo a Jäger, tomo los discursos, no como expresiones de las prácticas sociales, me interesan en tanto mecanismos de ejercicio del poder (Jäger, 2003, p. 63). Para Van Dijk, el discurso, entendido en un sentido amplio, es un acontecimiento comunicativo, "lo que incluye la interacción conversacional, los textos escritos y también los gestos asociados, el diseño de portada, la disposición tipográfica, las imágenes y cualquier otra dimensión o significación "semiótica" o multimedia." (Van Dijk, 2003, p. 146)

Esta precisión es relevante, en tanto me pregunto por aquellos discursos que han constituido la subjetividad "víctimas indígenas", y la pregunta por la subjetividad, es una pregunta que indaga por las relaciones de poder y las formas de saber implicadas en la construcción de esa, como de cualquier otra subjetividad. Apelo entonces a una comprensión de las relaciones de poder según las cuales este no es simplemente el ejercicio de la autoridad o la dominación. En esta perspectiva teórica, importa comprender la manera en que el poder fluye a través de los cuerpos y de las instituciones y de esa manera da forma a las subjetividades, al tiempo que importa la manera a través de la cual distintos *regímenes de veridicción* se articulan a la relación saber-poder.

En el caso de esta investigación, nos preguntamos por la manera a través de la cual se ha constituido la categoría víctima a través del discurso legal y qué efectos produce esta construcción discursiva. No nos preguntamos por el origen de la categoría víctima, tampoco por el origen de la categoría víctima de pueblo indígena. Buscamos, en lugar de ello, colocar la idea de víctima entre paréntesis, precisamente porque puede tratarse de una noción espuria e impuesta. Desde esta perspectiva, se trata de una palabra cuyo significado se toma por dado, y ese es precisamente parte del núcleo del problema. Ante tal universalización, y siguiendo en esto a Paul Rabinow (2008), pretendemos una transformación modal: ir de lo singular y lo necesario que subyace a la noción y los demás elementos que la rodean, a lo múltiple y contingente de ella; en otras palabras, problematizar la noción de "víctimas indígenas" dispuesta en la política pública (leyes, decretos, sentencias) de reparación desplegada durante los últimos doce años para algunos grupos indígenas afectados por el conflicto en sus diferentes modalidades y manifestaciones en Colombia.

En este sentido, nos interesa hacer visibles las relaciones de poder articuladas a esa política pública, entenderla como una condición histórica, y por último, identificar la manera como unos saberes legítimos: el derecho, la demografía, la cartografía, la geografía humana, la antropología, la ciencia política, entre otros, han operado alrededor de la clasificación de unos grupos humanos y de los sujetos que los componen, como víctimas pertenecientes a pueblos indígenas.

El conflicto armado en Colombia afecta a todos los grupos que habitan el territorio sin excepción, aunque entre los más afectados se encuentran los «pueblos indígenas», afrodescendientes y campesinos. Como han demostrado Mondragón (2008), Garay (2003) y otros, dos millones de hectáreas han sido robadas a los «pueblos indígenas» y afros en los últimos 20 años. La mayor cantidad de población desplazada del país sigue siendo originaria de estos pueblos. Y sin embargo, ante los reclamos legítimos que ellos promueven, la reacción de las autoridades oficiales y de muchos otros sectores sociales continúa siendo la estigmatización, como se evidenció en el paro agrario ocurrido en el año 2013 o en el reciente

pronunciamiento de una Senadora de la República de origen caucano que pidió dividir ese Departamento en dos: uno para los mestizos y otro para los indígenas.

De esta forma, es posible entender la ubicación ideológica que asumen algunos pueblos indígenas en Colombia, pero también, la postura discursiva de quienes asumen la defensa de esos pueblos, así como la del Estado y las multinacionales, las cuales se convierten en perspectivas ideológicas divergentes, aunque con puntos en común. El análisis de discurso podría centrarse en las diferencias que existen entre los grupos sociales, pero eso conduciría a un callejón sin salida o a un lugar común e implicaría asumir una visión del poder como pura dominación. Pero si partimos de una teoría del poder en la cual la constitución de la subjetividad está determinada tanto por el ejercicio de la autoridad como por la constitución de saberes legítimos, es decir tanto por mecanismos disciplinarios como por dispositivos securitarios, será pertinente enfocarse entonces en las coincidencias entre ambos discursos, como mecanismos a través de los cuales se constituyen las subjetividades con más efectividad y sutileza que mediante el simple disciplinamiento por la vía del ejercicio de la nuda autoridad.

Mi hipótesis es que en esos puntos donde coinciden las perspectivas ideológicas diferentes, es en donde debemos enfocar la mirada, pues es allí, en los entrecruzamientos o traslapes, donde se manifiestan las relaciones de poder a través de las cuales se constituyen las subjetividades. Y esa debería ser, siguiendo a Paul Rabinow (2008) tanto como a Michel-Rolph Trouillot (2011), el papel de la antropología hoy.

De allí surge una pregunta que considero central: ¿Cuáles serían esos puntos de divergencia y de convergencia entre los discursos que emplean la categoría víctima perteneciente a pueblo indígena? Identifiquemos primero lo más sencillo, aquello en lo cual lucen divergentes o en desacuerdo, pues se trata del nivel explícito o manifiesto del discurso. Los ambientalistas, los defensores de los derechos humanos, los indigenistas, algunas organizaciones de los mismos pueblos indígenas, se distancia de las posturas de los gobiernos, de las multinacionales y de los

organismos multilaterales como la OMC, el BM y el FMI, porque en tanto los primeros buscan defender la autonomía de los pueblos, su derecho fundamental a la autodeterminación, detener la explotación minera, los segundos buscan el crecimiento económico, expandir e imponer su concepción del desarrollo, incrementar la explotación de los recursos, conseguir la exoneración de responsabilidad para los inversionistas, someter a los estados a la flexibilidad legal etc. Allí, las divisiones son evidentemente radicales, se trata de posturas ubicadas en orillas opuestas al extremo una de otra.

Sin embargo, al aproximarnos a un nivel más profundo del discurso a través del estudio de sus categorías implícitas, es posible encontrar más semejanzas que diferencias: en primer lugar, para ambas posturas la idea de víctima indígena aparece como naturalizada, es decir, ambas parten de un mismo supuesto: existen las víctimas indígenas, en tanto son una consecuencia inevitable del desarrollo, de las condiciones económicas y de las diversas formas de violencia que a ellas siguen; la diferencia se torna así puramente cuantitativa o de grado: unos querrán que se reconozca al mayor número posible dentro del listado de víctimas, al considerar un rango más amplio de acciones como hechos amenazantes, y las otras buscarán reconocer el menor número posible de víctimas, para así disminuir el costo económico y reputacional que eso representa. Pero ambas posturas discursivas reconocen el universal "víctimas", y por ende, se naturaliza en ambos discursos tal categoría.

La segunda semejanza radica en que ambas posturas creen firmemente en un "otros" y en un "nosotros"; quién asume qué lugar dependerá por supuesto de la posición que ocupe al momento de construir el discurso. Pero en el fondo, ambas posturas creen firmemente en tener la razón por considerar que hay un "otro" afuera que es amenazante.

La tercera coincidencia, radica en que ambas posturas creen en el derecho como el mecanismo válido (único) de resolución del conflicto, y por eso practican el eterno juego: el de disputarse el privilegio de decir el derecho. Por supuesto, los partidarios

de cada postura actúan a través de hilos discursivos diferentes, cada uno representa así posturas ideológicas distintas. A riesgo de una tosca clasificación, las primeras se expresan desde posturas ideológicas que identificamos como asociadas a la izquierda progresista, la reivindicación de lo étnico y ancestral, la defensa de los subalternos y los grupos oprimidos, la visión contrahegemónica del mundo, entre otras. La segunda postura, habla desde lo que podríamos asociar con la ideología neoliberal, la prevalencia del mercado, el desarrollismo o simplemente, la posición hegemónica del mundo.

En términos del ACD, podríamos decir con Margaret Jäger, que cada una de ellas representa lo que aquí se ha denominado como una postura discursiva, si por tal entendemos la ubicación ideológica de los individuos y los grupos "desde la cual (estos) participan en el discurso, y lo valoran" M. Jäger, citada por S Jäger, 2003, p. 84)

Sostiene M Jäger:

"La postura discursiva produce y reproduce los enmarañamientos discursivos especiales, que se nutren de las situaciones y de la vida diaria que, hasta ese momento, hayan experimentado los sujetos implicados en el discurso. De este modo, la postura discursiva es el resultado de la implicación que tiene el individuo con los diversos discursos a los que ha quedado sujeto, el resultado de su hallarse <entretelado con> ellos, ya que, en el transcurso de su vida, el individuo ha procesado estos discursos hasta convertirlos en una determinada postura ideológica." M. Jäger, citada por S. Jäger, 2003, p. 84)

A su turno, por ideología, tomaremos simplemente aquello que, conforme lo plantea Van Dijk, conforma el sustrato de "conocimiento y de las actitudes de los grupos" o movimientos sociales, y que por tanto, constituyen "las representaciones sociales básicas", o principios, conforme a los cuales esos mismos grupos "organizan las actitudes que comparten" sus miembros. (Van Dijk, 2003, p. 170) Por ende, conforme a una ideología determinada, es posible observar la manera como se organizan las actitudes sobre los ámbitos generales del discurso.

Es necesario comprender las acciones ejecutadas en un texto o discurso, por ejemplo la defensa de una determinada ideología, y la manera como tales acciones se hallan relacionadas con las estructuras discursivas, de allí se pueden derivar interpretaciones socio políticas, dado que el ACD se ocupa de observar la manera como las relaciones de poder ejercen representaciones sociales, constituyen las subjetividades, imponen o legitiman formas de saber. Para construir interpretaciones socio políticas válidas es necesario identificar aquello que podríamos denominar de la mano de Van Dijk, "creencias socialmente compartidas", ya sea que estas se expresen de forma explícita en el discurso, o como generalmente puede suceder, aparezcan solo de manera implícita.

En este caso, si bien las posturas representadas en los conflictos étnicos se disputan el privilegio por decir el derecho, y en ese sentido, parecieran representar extremos opuestos del conflicto; desde el análisis crítico de discurso, podemos identificar una relación sin solución de continuidad entre ambas. El puente que las une es su apego al discurso del derecho, a los sistemas legales, bien sean estos nacionales o internacionales, para defender su respectivas ideologías, las cuales, pese a sus diferencias, parten de naturalizar la idea de víctimas indígenas, es decir culturas y personas que deben ser salvadas o compensadas por los daños ocasionados por las distintas formas de violencia desatadas por el desarrollo económico.

Cada una de esas "posturas discursivas", con todas sus diferencias y semejanzas ya señaladas, han empleado un hilo discursivo común: el de la victimología, el cual ha generado efectos diversos sobre la vida de los pueblos indígenas en Colombia. Así, es posible observar cómo muchas comunidades han vivido durante las últimas décadas en un contexto que promueve la condición de víctimas de las personas que las integran, así como de sus comunidades, o lo que la legislación colombiana reconoce como "individuales y colectivos", otorgando a las víctimas estatalmente reconocidas atención prioritaria en materia económica.

Las primeras fuentes de financiación estas "atenciones económicas", llegaron principalmente durante la década de los noventa y la primera década de este siglo, a través de la cooperación internacional. Agencias como USAID, Consejo Noruego, Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI), GTZ, entre otros organismos que, ya fuera directamente, o a través de ONGs locales, empleaban esos recursos para programas sociales de atención a las víctimas del conflicto, investigación sobre hechos victimizantes: desplazamientos, desapariciones, homicidios, despojos, masacres, y demás violaciones a los derechos humanos de los integrantes de los pueblos indígenas. Posteriormente, y con la crisis económica, se produce una importante reducción de los dineros que llegaban a través de la cooperación internacional, recursos que esos organismos internacionales destinaron a otros lugares en Africa y Asia, o simplemente tuvieron que dejar de invertir por las crisis de sus países de origen. El Estado colombiano tuvo que asumir una mayor intervención en el asunto, y creó entidades de atención a estas víctimas como en su momento fue Acción Social, una agencia estatal que tenía como prioridad la atención a la población desplazada, agencia que más tarde sería suprimida para distribuir entre diferentes nuevas dependencias sus múltiples tareas. Surge así en el 2012 la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, conocida en Colombia como Unidad de Víctimas, la cual tiene como parte de su misión, dar cumplimiento al Decreto ley 4633 de 2011 *"Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas."*

Es necesario señalar que la expedición del decreto ley 4633, así como la creación de la Unidad de Víctimas y las entidades que la antecedieron, no se debió a la espontánea voluntad del gobierno nacional, son el producto de una serie de órdenes que emitió la Corte Constitucional a partir de la Sentencia T-025 de 2004 y los autos que, como el 004 de 2009, expidió la misma Corte para hacer seguimiento efectivo a las órdenes impartidas en la sentencia mencionada. Decisiones judiciales que a su vez son el producto de las acciones legales que promovieron organizaciones no gubernamentales, colectivos de abogados, activistas, defensores de derechos humanos, entre otros interesados en defender los derechos de las víctimas del

conflicto, y en particular de aquellas que pertenecen a los pueblos indígenas. De este recuento del contexto institucional, me interesa especialmente la manera como el lenguaje estatal reproduce sistemáticamente la condición de víctimas de los pueblos indígenas y coloniza el mismo lenguaje de los pueblos afectados.

La manera como este discurso se reproduce, genera un lenguaje que apela a un *topoi*, esto es un "estereotipo cultural", una forma de símbolo colectivo que se transmite y emplea de forma igualmente colectiva con el propósito de vincular diferentes discursos entre sí (Jäger, p. 65). Estos *topois*, como el de "víctimas indígenas", no solo circula entre los funcionarios que ocupan las instancias estatales involucradas en la atención a las personas y colectivos a quienes se les asigna tal subjetividad, sino que coloniza con fuerza el lenguaje mismo de las comunidades indígenas y sus defensores. Así, estos grupos comienzan a incorporar dentro de sus repertorios lingüísticos el *topoi* víctima, como una estrategia para reclamar del estado, de la comunidad internacional, de los organismos multinacionales y de la sociedad mayoritaria, la ayuda que deben recibir por encontrarse en semejante condición.

De esta forma, el *topoi* "víctima indígena", comienza a constituirse en parte de un acontecimiento discursivo. Según Jäger, un acontecimiento es discursivo en tanto mediáticamente este adquiere una relevancia social. Sin embargo, para poder comprender ese acontecimiento discursivo o conjunto de ellos, es necesario identificar los hilos discursivos en toda su historicidad, esto es, la relación que estos tienen con otros discursos, sus transformaciones, "su fracturas, desapariciones, reapariciones" (Jäger, 2003, p. 86).

Para un análisis crítico el discurso mediante el cual se construye la categoría de víctima indígena, es útil identificar el acontecimiento discursivo, el cual nos puede servir de elemento de corte temporal válido en la investigación. Por ejemplo, lograr identificar un acontecimiento como el que evidencia el surgimiento de un discurso liberal progresista sobre los pueblos indígenas, permite hacer un corte de análisis de

los discursos, los cuales se tornan así cuantitativamente más reducidos, posibilitando análisis cualitativos más profundo de los discursos.

Esta investigación se cuestiona por la manera como se propaga la categoría de "víctima perteneciente a pueblo indígena", por lo que como precaución de método se ha tomado la de no ir tras la búsqueda de la ideología de víctima, o de la "victimología indígena", y cómo tal ideología se difunde en la vida cotidiana, en los discursos legales, en los medios de comunicación, entre otros. Se ha optado, en cambio, por rastrear e identificar los discursos donde se ubica la ideología de víctima indígena, como por ejemplo, el discurso de reparación, el discurso de reconocimiento, el de integración, entre otros. Aquí será necesario realizar lo que Jäger señala como un corte sincrónico. En la medida que no es posible analizar todos los hilos discursivos existentes sobre una misma ideología, o sobre un mismo objeto, se ha optado por tomar en este momento únicamente los discursos legales, incluyendo los de la política pública de reparación, y posteriormente otros discursos que circulan en la cotidianidad de las comunidades indígenas, o al menos, de algunas de ellas.

Estas premisas, implican tomar el análisis crítico de discurso no como un método, sino, como propone Van Dijk, como una "disciplina transversal" que implica sub-disciplinas (derecho, ciencia política, antropología) y áreas de ellas junto con sus formulaciones teóricas. De esa forma, uno de los principales objetivos del ACD es "el estudio crítico de la reproducción discursiva de la dominación en la sociedad" (Van Dijk, 2003, p. 151). Para este caso, el estudio crítico de la reproducción discursiva de la condición de víctima indígena en una sociedad que, como la colombiana, construye representaciones sociales ambiguas entre la idealización y la exaltación de la diferencia de los pueblos indígenas generada en el multiculturalismo, y la permanente estigmatización de los pueblos indígenas heredada de las prácticas segregacionistas del racismo colonial.

## RESULTADOS PRELIMINARES DEL ANÁLISIS

En lo que sigue, mostraré la manera algunos de los discursos sobre los cuales ya hemos elaborado los primeros análisis, contribuyen a sostener una situación paradójica en el contexto colombiano frente a la problemática padecida por los pueblos indígenas.

La categoría "víctimas indígenas", a la que hemos hecho referencia, fue reafirmada por el Auto 004 de 2009 expedido por la Corte Constitucional. Mediante el concepto de "estado de indefensión", la Corte colombiana precisó el alcance de la categoría, para señalar entonces que los indígenas víctimas se encontraban en tal estado de indefensión como consecuencia, principalmente, del conflicto armado. Veamos un aparte importante del auto 004 relevante para este análisis:

"el estado de indefensión se manifiesta cuando la persona ofendida se encuentra inerme o desamparada, es decir sin medios físicos o jurídicos de defensa o con medios y elementos insuficientes para resistir o repeler la vulneración o amenaza de su derecho fundamental".

Para la Corte Constitucional, los integrantes de los pueblos indígenas son personas incapaces de procurarse mecanismos de protección autónomos para repeler las amenazas a sus derechos fundamentales al encontrarse inermes o desamparados ante tales circunstancias. De esa manera, se vincula el hecho de pertenecer a un pueblo indígena con la carencia de medios físicos o jurídicos de defensa para oponerse a las consecuencias del conflicto. Esto configura de manera matizada el tácito desconocimiento de la legitimidad de otros medios de defensa empleada por los pueblos, tales como las "guardias indígenas", la delimitación de los territorios mediante la expulsión de ellos de todos los grupos armados, la movilización y la protesta que conlleva el bloque de carreteras, la defensa de la coca como parte de la cultura material de muchos pueblos, entre otros.

Tomemos otro fragmento del Auto 004. Refiriéndose al proceso de

"El amplísimo cúmulo documental que ha sido aportado a la Corte Constitucional, no deja duda alguna sobre la forma cruenta y sistemática en la que los pueblos indígenas de Colombia han sido victimizados por un conflicto al cual son completamente ajenos y ante el cual se han declarado, de manera repetida, autónomos y neutrales, clamando a los grupos armados ilegales que respeten sus vidas, su integridad colectiva y sus territorios. Este proceso no ha sido reconocido aún en sus reales dimensiones, por las autoridades encargadas de preservar y proteger a los pueblos indígenas del país. Mientras que numerosos grupos indígenas son atacados, desplazados y desintegrados en todo el territorio nacional por los actores armados que operan en Colombia y por los distintos factores subyacentes al conflicto y vinculados al mismo, el Estado y la sociedad colombianos continúan preciándose de su carácter multicultural, de sus riquezas étnicas y de distintos aspectos de las culturas indígenas nacionales. Esta contradicción entre la realidad y la representación generalizada de dicha realidad ha sorprendido a la Corte Constitucional, no sólo por su crueldad inherente, sino por revelar una actitud de indiferencia generalizada ante el horror que las comunidades indígenas del país han debido soportar en los últimos años – indiferencia que en sí misma es un menosprecio de los postulados constitucionales básicos que nos rigen como Estado Social de Derecho fundado en el respeto de la diversidad étnica y cultural."

La Corte Constitucional considera que la indiferencia ante el horror vivido por las comunidades indígenas es una forma de menosprecio cultural, indiferencia que ahora se nos revela gracias a la contradicción entre la realidad de las comunidades (violaciones por causa del conflicto) y la representación de dicha realidad (la valoración de la multiculturalidad y de la riqueza étnica de la nación). Pero la Corte Constitucional no cuestiona la manera en que la representación -que es ubicada por ella en el plano de la ficción como antagonista de la "realidad"- no sólo es algo real, sino que es producto de prácticas discursivas construidas, reforzadas y avaladas por múltiples actores, entre ellas la misma Corte.

El desprecio cultural por la *diferencia* no parece haber cambiado con la jurisprudencia constitucional. Como esa Corporación lo reconoció en el Auto 004 de 2009, en Colombia asistimos a un escenario paradójico en el cual, por un lado se exalta la diferencia, pero por el otro nos mantenemos indiferentes ante todas las formas de violencia ejercidas contra los «pueblos indígenas». De manera que es necesario preguntarse qué ha cambiado realmente en los 10 años de política pública en materia de reparación a las "víctimas pertenecientes a los pueblos indígenas".

La situación de los pueblos indígenas no parece ser cualitativamente mejor que hace 12 años. En ese sentido, y conforme lo ponen en evidencia los diferentes informes de derechos humanos que han analizado la condición de estos pueblos, la política de reparación ha sido por demás infructuosa. ¿Por qué mantener entonces esta política? Atrás sostuvimos que el puente que une los diferentes posturas ideológicas representadas en este conflicto, es el hilo discursivo del derecho, particularmente, de la expresión legal a través de la cual se naturaliza la idea de "víctima indígena".

Así, si individuos y comunidades indígenas declaran ante el sistema de reparación agenciado por el Estado a través de la Unidad de Víctimas, haber padecido alguna de las violaciones contempladas como hechos victimizantes en las leyes nacionales e internacionales sobre derechos humanos, y demuestran los hechos en que sustentan su denuncia, entonces el Estado los acepta como víctimas y los incluye en la lista de personas a ser reparadas. No los repara de manera inmediata, solo los incluye en los reportes estatales como víctimas A SER reparadas. A partir de ese momento, han adoptado la subjetividad de víctimas. Si otros hechos, considerados por las comunidades como afectaciones a su vida tuvieron lugar, pero tales hechos no se consideran como violaciones propias del conflicto, por ejemplo la minería legal, las comunidades no pueden alegar esos hechos como victimizantes. Y a su vez, si una comunidad ha sido objeto de alguna violación incluida en el catálogo legal de hechos victimizantes, pero de acuerdo a sus parámetros culturales no les es posible a sus integrantes hablar de estos hechos porque narrarlos antes alguien ajeno a su comunidad implica nuevamente una afectación, entonces no son para el Estado víctimas del conflicto, como sucede por ejemplo en el caso de delitos sexuales, de

los cuales, en algunas comunidades, no se pueden narrar a personas ajenas a la comunidad pues la palabra revive el hecho y constituye una nueva afectación.

De esa forma, la subjetividad de víctima indígena, antes que garantizar un mecanismo efectivo de reparación para los destinatarios de la misma, implica una salvaguarda para el Estado, ya que a través de la construcción de listado de víctimas legitima una política gubernamental que en las prácticas carece de ella. Pero el Estado se torna un universal brumoso. Si abandonamos este universal, lo que encontramos es que el discurso legal según el cual a los pueblos indígenas se les reconoce su condición de víctimas, y por ende superamos la indiferencia ante el horror vivido por esas comunidades como una forma de menosprecio cultural, es en realidad un discurso que construye una potente ilusión según la cual los indígenas ahora sí están protegidos, aunque materialmente no lo estén.

En realidad, lo que el discurso nos ofrece es una protección a nosotros mismos, a que nuestra sensibilidad salga lastimada por el hecho de saber que como sociedad hemos avalado un Estado inerte ante las afectaciones causadas las comunidades indígenas. La categoría de víctimas indígenas, no está entonces, o al menos no exclusivamente, para proteger a los pueblos indígenas, sino para protegernos de las víctimas y hacerlas invisibles en la realidad, aunque visibles en los listados de la Unidad de Víctimas, listados que sirven para medir la eficiencia administrativa de un estado material y prácticamente ineficiente. En un mundo en el cual la eficiencia se mide en cifras de cobertura, en el que la medida del buen gobierno está determinado por la evidencia estadística, lo que importa es mostrar cifras, aunque estas no se correspondan con la realidad.

Esto nos da una medida de la manera como el derecho es una ilusión, un discurso que nos protege del dolor que deberíamos sentir de saber que esos otros siguen siendo despojados de sus tierras, de su cultura, de su lengua, de sus tradiciones, de sus formas de vida. El lenguaje de los derechos humanos nos reconforta ante nuestra incapacidad de convivir con la diferencia, con los otros, con las víctimas, de ponernos en su lugar. Esto puede sonar terriblemente desesperanzador. Pero creo,

por el contrario, que es un paso doloroso pero necesario. Reconocer la ineficacia de un derecho que seguimos defendiendo simplemente porque es el mejor mecanismo conocido, nos debe impulsar a buscar otros mecanismos, verlo así es reconocer que ante nuestra incapacidad de hacer que lo justo fuera fuerte, nos conformamos con hacer parecer a la fuerza como justa.

#### ALGUNAS CONCLUSIONES PRELIMINARES

Lejos de encontrar sociedades donde el pluralismo emerge en virtud de divisiones entrecruzadas que impiden que las diferencias económicas o sociales se basen en distinciones nacionales o raciales, nos enfrentamos a sociedades pluralistas excluyentes, donde múltiples marcadores (raza, sexo, género, clase, nacionalidad, etc) se entrelazan en redes globales de poder, y no simplemente de dominación; urdimbres y articulaciones complejas en las que elites locales se asocian con transnacionales para mantener relaciones de explotación económica y alienación en contra de lo que se interponga en su camino de acumulación incesante, que como afirma David Harvey (2004), se trata de la única y verdadera ley que obedece la lógica del capital.

El punto de partida de esta exploración está conformado por un conjunto de pretensiones de "verdad" institucionalmente legitimadas a través del lenguaje del derecho estatal e internacional relativo a los pueblos indígenas, en el cual, siguiendo a Foucault, la ley no es solo instrumento de *normación*, entendido como aquel destinado a distinguir lo normal de lo anormal, es además una tecnología de *normalización*, por lo que la relación entre el derecho, el poder y la verdad, constituyen el cuerpo social. A partir de la interpretación que Rabinow (2008) hace de la idea del derecho y la normalización en la obra de Foucault -y ya antes en la de Canguilhem-, podemos sostener entonces que en tanto el lenguaje del derecho existe en la conciencia pública o en el *ethos* vigente en Colombia, conforma una dinámica encaminada a sostener una distancia entre las prácticas sociales respecto al ser indígena (rechazo, estigmatización, exclusión, indiferencia, racismo) y lo que

la misma sociedad predica respecto de esos otros (admiración, exaltación de la diferencia, esencialismo, exotización, fetichización).

El lenguaje de los derechos de las víctimas desarrollado por la política de reparación, asume una perspectiva moral engastada en el lenguaje universalizante de los derechos humanos, mismo que se presenta como indiscutible en tanto código superior de ética legítima por estar consagrado en las normas internacionales y en la interpretación oficial de la Constitución Política del 91; moral validada conforme al argumento de autoridad sustentado en una hermenéutica formalmente pluralista desarrollada por la Corte Constitucional colombiana.

## BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, Jacques. 1997. El monolingüismo del otro. Ediciones Manantial, Buenos Aires.
- Foucault, Michel. Seguridad, territorio, población. Curso en Collège de France: 1977-1978. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006
- Garay, Luis Jorge. 2003. La economía política de la exclusión social en Colombia, Bogotá.
- Harvey, David. 2004. El nuevo imperialismo. AKAL, Madrid.
- Jäger, Siegfried. 2003. Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En: Métodos de análisis crítico del discurso. Ruth Wodak y Michael Meyer. Compiladores. Editorial Gedisa, Barcelona.
- Mondragón, Héctor. 2008 Megaproyectos y territorios indígenas. En: La Tierra contra la muerte Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia. Juan Houghton Editor. Centro de Cooperación al Indígena CECOIN Organización Indígena de Antioquia OIA Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos. Anthropos. Editores. Bogotá.
- Rabinow, Paul. 2008. *Midst Anthropology's Problems*. En: *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Edited by: Aihwa Ong and Stephen J. Collier. Wiley-Blackwell. Londres.

- Trouillot, Michel-Rolph. 2011. Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno. Editorial Universidad del Cauca y CESO Universidad de los Andes. Popayán.
- Van Dijk, Teun. La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad. En: Métodos de análisis crítico del discurso. Ruth Wodak y Michael Meyer. Compiladores. Editorial Gedisa, Barcelona.

Documentos institucionales:

- Colombia, Decreto Ley 4633 de 2011
- Colombia, Corte Constitucional. Auto 004 de 2009