«Nuestra vida ha sido nuestra Lucha»

Resistencia y memoria en el Cauca Indígena



Informe del centro nacional de memoria histórica

Centro Nacional de Memoria Histórica
taurus
Fundación Semana

NUESTRA VIDA HA SIDO NUESTRA LUCHA
RESISTENCIA Y MEMORIA EN EL CAUCA INDÍGENA

Coordinador de la investigación
Daniel Ricardo Peñaranda Supelano

Autores
Graciela Bolaños
Víctor Daniel Bonilla
Jorge Caballero Fula
Myriam Amparo Espinoza
Vianney Judith García
Jorge Hernández Lara
Daniel Ricardo Peñaranda
Pablo Tattay
Libia Tattay Bolaños

Centro de Memoria Histórica.

Consejo Directivo.
Ministro de Justicia y del Derecho: Ruth Stella Correa Palacio
Ministra de Educación Nacional: María Fernanda Campo
Ministra de Cultura: Mariana Garcés Córdoba
Director del Departamento Administrativo para la Prosperidad Social:
Bruce Mac Master
Directora de la Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas:
Paula Gaviria

Director General
Gonzalo Sánchez Gómez

Asesores de la Dirección
Maria Emma Wills
Paula Andrea Ila

*Investigadores del Grupo de Memoria Histórica**
Martha Nubia Bello, Andrés Suárez, César Caballero, Fernán González S.J., Iván Orozco, León Valencia, María Victoria Uribe, Nubia Herrera, Patricia Linares, Pilar Riaño, Rodrigo Uprimny.

Directores Técnicos
Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica:
Martha Angélica Barrantes Reyes
Dirección de Archivos de Derechos Humanos:
Ana Margoth Guerrero de Otero
Dirección de Museo de la Memoria: Juan Carlos Posada Gonzalez
Dirección Acuerdos de la Verdad: Álvaro Villarraga Sarmiento
Dirección Administrativa y Financiera: Sonia Stella Romero

Jefe de Oficina Asesora Jurídica:
César Rincón

Comunicaciones y Pedagogía:
Mauricio Builes, Luis Carlos Manjarrés, Diego Jaramillo, Salomón Echavarría
Planeación:
Natalí de la Vega

Equipo de trabajo Dirección para la Construcción de la Memoria Histórica:
Ana Lyda Campo, William Hernando Mancera Sánchez, Diana Camila Orjuela Villanueva, Luis Carlos Sanchez Diaz, Ronald Edward Villamil Carvajal, Vladimir Melo Moreno

Asistentes de Dirección General:
Laura Quiroz, Edisson Calderón.

* La investigación base para el presente informe se desarrolló en el marco del Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, competencias retomadas por el Centro de Memoria Histórica en su condición de Establecimiento Público. Este fue creado por el artículo 146 de la ley 1448 de 2011, que tiene por objeto reunir y recuperar todo el material documental, testimonios orales y por cualquier otro medio relativos a las violaciones cometidas como consecuencia de las infracciones al derecho internacional humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de derechos humanos ocurridas con ocasión del conflicto armado interno.
La etapa de publicación y divulgación del informe se realiza en cumplimiento de las funciones del Centro de Memoria Histórica.

LOS AUTORES

GRACIELA BOLAÑOS. Educadora social, vinculada al proceso organizativo del Consejo Regional Indígena del Cauca. Integrante del equipo de educación Bilingüe Intercultural del CRIC, desde su creación en 1978 hasta la actualidad. Reconocida por la UNESCO como maestra de la sabiduría.

VÍCTOR DANIEL BONILLA. Investigador social y periodista. Realizó estudios de Derecho en la Universidad Externado y de Desarrollo en la Universidad de París. Ha acompañado desde los años sesenta los procesos de organización de comunidades indígenas en Colombia, particularmente en el Cauca. Asesor de entidades nacionales e internacionales sobre temas de etnicidad.

JORGE CABALLERO FULA. Comunicador. Miembro del equipo de comunicaciones del Bloque Político del CRIC desde 1990. Ha hecho parte del equipo de Unidad Indígena de la ONIC desde 1986.

MYRIAM AMPARO ESPINOZA. Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Máster en Antropología de FLACSO. Profesora del Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca. Autora de numerosos trabajos sobre etnografía e historia.

VIANNEY JUDITH GARCÍA. Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Colaboradora del CRIC desde 1993 en educación, minería, medio ambiente y salud.

JORGE HERNÁNDEZ LARA. Sociólogo, graduado en la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Ciencias Sociales, de la FLACSO –sede de México–. Profesor de la Universidad del Valle. Autor de varios trabajos sobre Acción Colectiva, Resistencia Civil y Dinámicas Sociales Comparadas.

DANIEL RICARDO PEÑARANDA. Máster en Historia de la Universidad Nacional. Doctor en Sociología de la Universidad de Paris III . Profesor del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Autor de varias publicaciones sobre conflicto e identidades en Colombia.

PABLO TATTAY. Ingeniero Civil, con estudios en Desarrollo Económico y Social en el IEDES, París. Vinculado desde 1969 al movimiento campesino e indígena. Colaborador del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, a partir de su conformación en 1971. Actualmente se encuentra vinculado a la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN.

LIBIA TATTAY BOLAÑOS. Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia y magister en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador). Vinculada al CRIC, en el campo de la Educación Bilingüe Intercultural, como integrante del equipo de investigación y pedagogía de la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural (UAIIN).

© 2012, Centro de Memoria Histórica

ISBN: 978-958-758-473-8
Impreso en Colombia – D'vinni S. A.
Primera edición en Colombia, septiembre de 2012
© Diseño de cubierta: Publicaciones Semana

Este es un documento público cuyo texto completo se podrá consultar en: www.centrodememoriahistorica.gov.co

Créditos fotográficos:
Portada: Jorge Silva ©.
Fotos Internas: Jesús Abad Colorado ©, Victor Daniel Bonilla, Oficina de comunicaciones CRIC

Corrección de textos: Beatriz Acevedo

Este informe es de carácter público. Puede ser reproducido, copiado, distribuido y divulgado siempre y cuando no se altere su contenido, se cite la fuente y/o en cualquier caso se disponga la autorización del Centro de Memoria Histórica como titular de los derechos morales y patrimoniales de esta publicación. Se excluye de esta autorización el material fotográfico señalado con Copyright ©.

Agradecemos el apoyo del Fondo de Justicia Transicional: Programa Promoción de la Convivencia, como parte del recurso financiero para el desarrollo de la investigación y a su Coordinador Fernando Travesí Sánz. El Fondo de Justicia Transicional: Programas Promoción de la Convivencia y Fortalecimiento a la Justicia en Colombia, es un esfuerzo conjunto entre las instituciones colombianas y la comunidad internacional para impulsar procesos de verdad, justicia, reparación, reconciliación y garantías de no repetición, liderado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD.

Centro de Memoria Histórica

Nuestra vida ha sido nuestra lucha

Resistencia y Memoria en el Cauca indígena

TAURUS

PENSAMIENTO

TABLA DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN.....13

CAPÍTULO 1. LA ORGANIZACIÓN COMO EXPRESIÓN DE RESISTENCIA.
DANIEL RICARDO PEÑARANDA.....19

CAPÍTULO 2. CONSTRUCCIÓN DE PODER PROPIO EN
EL MOVIMIENTO INDÍGENA DEL CAUCA.
PABLO TATTAY.....51

CAPÍTULO 3. RECUPERACIÓN DE TIERRAS: UNA MIRADA DESDE LA
ECONOMÍA POLÍTICA.
MYRIAM AMPARO ESPINOSA.....85

CAPÍTULO 4. RESISTENCIA Y LUCHAS EN LA MEMORIA MISAK.
VÍCTOR DANIEL BONILLA.....121

CAPÍTULO 5. LAS GUERRAS DE LOS AÑOS OCHENTA Y LA
RESISTENCIA CONTRA LOS ACTORES ARMADOS.
DANIEL RICARDO PEÑARANDA.....167

CAPÍTULO 6. EL HILO DE LAS MUJERES EN EL CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA.
LIBIA TATTAY BOLAÑOS.....203

CAPÍTULO 7. MOTIVANDO LA MEMORIA PARA RECONSTRUIR LA HISTORIA EDUCATIVA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA.
GRACIELA BOLAÑOS.....235

CAPÍTULO 8. UNIDAD INDÍGENA: UN PERIÓDICO EN LA ESTRATEGIA DE COMUNICACIÓN DEL PROCESO INDÍGENA CAUCANO.
VIANNEY JUDITH GARCÍA Y JORGE CABALLERO FULA.....275

CAPÍTULO 9. LA CONSOLIDACION DE UN PROYECTO PROPIO COMO FORMA DE RESISTENCIA.
JORGE HERNÁNDEZ LARA.....309

ANEXOS.....367

PRESENTACIÓN

El Departamento del Cauca está localizado en el sur occidente colombiano y tiene una extensión de 30.495 Km², que ocupan una de las más intricadas geografías del territorio del país. De acuerdo con el censo de 2005 (DANE) el Cauca es -después de La Guajira- el departamento de Colombia con mayor concentración de población indígena, que en total, suma 1.392.623 habitantes, 248.532 (21%) de los cuales: están asentados en el Cauca. Este núcleo, a su vez, representa el 20,5% de la población total del departamento que alcanzó la cifra de 1.367.496 habitantes en el año 2005.

La población indígena del Cauca está distribuida a grandes rasgos en cuatro grupos étnicos: Páez 65%, Yanaconas 15%, Guámbianos 13%, Coconucos 5% y Emberas e Ingas 2% [IGAC 1992]. La mayor parte de esta población - cerca del 70% - se concentra en 16 municipios del nororiente del departamento, un particular espacio en el que durante siglos se han conjugado factores geográficos, históricos y culturales, que han hecho posible la conformación del que, probablemente, sea el mayor enclave de resistencia en el mundo rural colombiano.

El recorrido es sin duda asombroso. Desde las primeras asociaciones comunitarias a finales de los años sesenta, pasando por la fundación del CRIC y de AICO, por la participación en la Constituyente de 1991, y la elección del primer Gobernador Indígena,

hasta llegar a las grandes marchas de la primera década del siglo XXI contra la violencia de los actores armados y del Estado, las comunidades indígenas del Cauca han luchado durante medio siglo, superando todas las adversidades, en defensa de un núcleo de principios que se sintetizan en tres demandas históricas: Unidad, Tierra y Cultura a la que se ha sumado posteriormente, Autonomía.

La resistencia, que como categoría explicativa de las luchas de los actores sociales se ha desarrollado ampliamente durante los últimos años en el mundo académico, es en el Cauca Indígena una forma de vida que recoge desde los ecos de las luchas contra el conquistador español, hasta las movilizaciones de hoy contra los diversos agentes que atentan contra su autonomía; autonomía que representa décadas de luchas y que ha sido permanentemente amenazada por todos los factores de poder: culturales, políticos y armados.

En el desarrollo de las primeras etapas de la investigación que dio origen a esta publicación, discutimos las diversas definiciones del concepto de Resistencia, desde aproximaciones clásicas que continúan teniendo una enorme vigencia[1], hasta complejas interpretaciones apoyadas en estudios de caso o regionales[2], pasando

[1] Como la adoptada por James Scott en su texto precursor "Las armas de los débiles", que incorporaba "cualquier acto" de un grupo subordinado, dirigido a atenuar las imposiciones de un grupo dominante o, también, a hacer avanzar su demandas propias. Incluyendo actos individuales o colectivos, resistencia ideológica o material, y acciones exitosas o no. *Weapons of the weak*, Yale University Press, New Haven, 1985. También la definición implícita en los conceptos de "memoria cultural" y "movilidad táctica" que propone Eric Wolf en *Las luchas campesinas del siglo XX,* Siglo XXI editores, México, 1972, un verdadero clásico de fines de los años sesenta al que, después de casi medio siglo, como se diría coloquialmente: no le pasan los años.

[2] Me refiero por ejemplo a la propuesta interpretativa de: "adaptación-en-resistencia", empleada por del historiador Steve Stern en su trabajo sobre la resistencia y la conciencia campesina: *Resistance, Rebellion and Conciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1987. Igualmente a las sugestivas y novedosas interpretaciones de la corriente desarrollada por los historiadores Indios del grupo de Estudios de la Subalternidad, que abrieron las puertas para el estudio de la conciencia campesina expresada como "resistencia", introduciéndola al estudio de las relaciones de poder, como la cara opuesta a la "dominación". Ver por ejemplo: Ranajit GUHA, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos,* Editorial Crítica, Barcelona, 2002. Veena DAS, "La sub-

por interpretaciones globales sobre las prácticas de la movilización social[3]. Al final privilegiamos una lectura que incorpora varios de estos aportes y que a la vez propone una aproximación desde distintas dimensiones: políticas, económicas, jurídicas y culturales[4].

Por esta razón se optó por abordar una multiplicidad de temas, no solo como procedimiento para aproximarnos a las múltiples expresiones que adopta en este caso la Resistencia sino, además, como mecanismo para tratar de acercarnos al que posiblemente constituye el principal eje de todo el proceso: el paso de una "identidad negativa" a una "identidad positiva"[5], de la cual son portadores hoy los indígenas del Cauca y que ha logrado extenderse al grueso de la población indígena colombiana.

Con todo, las diversas herramientas interpretativas empleadas no lograrían, sin embargo, ofrecer una explicación coherente a un proceso tan profundo y persistente. Este solo puede llegar a ser posible si se incorpora adicionalmente la dinámica de los actores sociales. Son ellos quienes con su voluntad creativa logran superar los bloqueos sociales y políticos que limitan su acción. Sus esfuerzos por conservar y ampliar su autonomía, y sus estrate-

---

alternidad como perspectiva", o también Partha CHATTERJEE, "La Nación y sus campesinos", en *Debates Post Coloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad,* HISTORIAS - SEPHIS - ARUWIYIRI, La Paz, 1999.

[3] Por ejemplo el estudio de las transformaciones de los "repertorios" de protesta, o el análisis de las "redes de interacción social", propuestas tempranamente por Charles Tilly en su influyente trabajo, *From mobilization to revolution,* Addison-Wesley Publishing Company, Massachusetts, 1978. Propuestas de análisis que fueron desarrolladas en los trabajos posteriores de Sidney Tarrow como el muy conocido Poder en movimiento, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

[4] En efecto pensamos que es posible combinar varios de los aportes interpretativos mencionados desde una perspectiva múltiple de la "resistencia" tal como lo proponemos en este trabajo. Una perspectiva similar fue adoptada por James Scott en *Los dominados y el arte de la resistencia.* Discursos Ocultos, ERA, México, 2000. Más recientemente, también una perspectiva múltiple de interpretación de la "resistencia" ha sido propuesta por Jacques Semelin, *Face au totalitarisme*, la resistance civile, Andre Versaille èditeur, Paris, 2011.

[5] Yvon Le Bot desarrolla ampliamente las implicaciones de este tránsito en *Le reve indien*, Khartala, Paris, 2010. Un análisis de las distintas expresiones de este proceso en otros casos de América Latina en José Bengoa, *La emergencia indígena en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2000.

gias para hacer frente a fuerzas ajenas a sus intereses, deben leerse entonces como una propuesta política y no solamente como una reacción desesperada frente a la adversidad. Esto lleva también a que, a pesar de las múltiples agresiones de que han sido y siguen siendo objeto, no sean solo víctimas -categoría que ellos mismos no emplean- de los abusos, la violencia y la sujeción, sino fundamentalmente actores sociales, cuyas acciones están cargadas de intencionalidad política y cultural.

Aproximarnos al tema desde la perspectiva de los actores, implicó también aproximarnos a las distintas "memorias" dejando de lado la opción, probablemente imposible y seguramente inútil, de tratar de construir una "memoria". Es por eso que los lectores apreciarán en los distintos capítulos de este trabajo una pluralidad de voces, que no esconden matices ni tampoco, en ocasiones, contradicciones. Prácticamente todos los capítulos, sintetizan el trabajo de muchos años de los diferentes autores -que en algunos casos son también testigos directos de estos hechos- por lo cual varios de ellos incorporan voces recuperadas a lo largo del tiempo, lo que evidencia también, la dimensión temporal de las diversas "memorias".

Este trabajo fue posible gracias, en primer lugar, a los protagonistas directos de estos hechos sin cuya cooperación hubiese sido impensable su desarrollo. Además de los múltiples testimonios personales que están aquí presentes, fue de enorme valor el apoyo de algunos de los núcleos propios de las organizaciones locales: el Grupo de Mayores del CRIC, la Comisión de Mayores del Cabildo de Guambía y la Casa del Pensamiento de ACIN.

La realización de esta investigación contó con el apoyo del Grupo de Memoria Histórica de la CNRR, hoy Centro de Memoria Histórica a cuyo cargo está la publicación de este trabajo, en asocio con la Fundación Semana. Los recursos que garantizaron los encuentros del equipo de investigadores y las reuniones colectivas que se realizaron, fueron aportados por el PNUD.

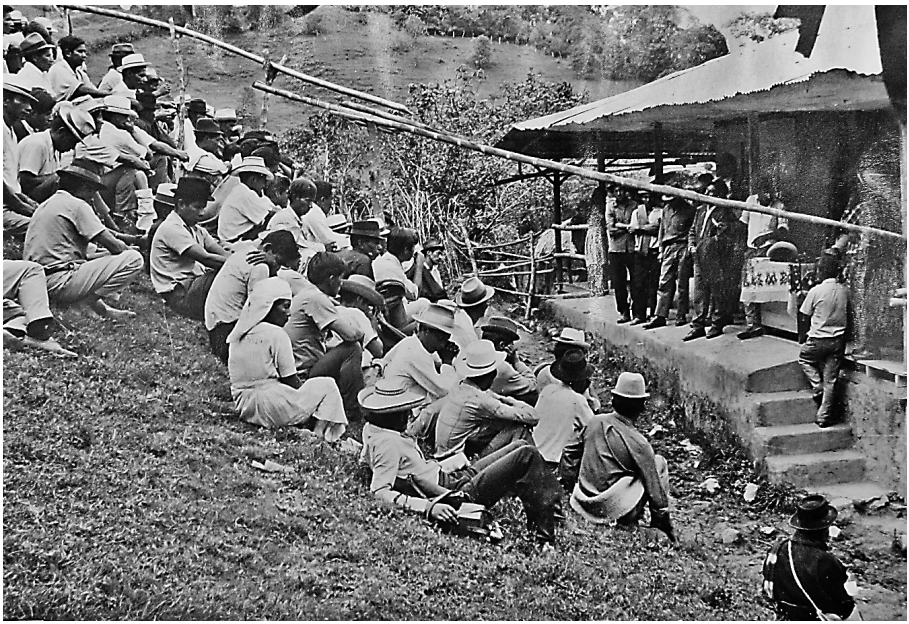
Con todo, hay que destacar que esta publicación recoge, no solo el producto de las actividades desarrolladas por el grupo en-

tre el año 2009 y el año 2011, sino que sintetiza en buena medida la trayectoria de los autores que en ella participan, quienes generosamente pusieron al servicio del proyecto una experiencia investigativa de años y en algunos casos de décadas.

Finalmente, nuestro reconocimiento a la memoria del sociólogo Alvaro Camacho Guizado, quien fuera el coordinador del proyecto general "Memoria y Resistencia" y quien participó directamente en las distintas etapas investigación: desde el primer Taller que realizamos en la ciudad de Popayán, tres años atrás, hasta la revisión de las primeras versiones de este texto, a mediados del año pasado. Su optimismo frente a los resultados que esperábamos obtener de este proyecto nos acompañó en la fase de elaboración de la versión final de esta publicación. Su particular sentido del humor y el aroma del tabaco, me acompañan hoy al escribir estas líneas que deberían haber sido redactadas por él.

Daniel Ricardo Peñaranda
Julio de 2012

CAPÍTULO 1
LA ORGANIZACIÓN COMO EXPRESIÓN DE RESISTENCIA



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

CAPÍTULO 1
LA ORGANIZACIÓN COMO EXPRESIÓN DE RESISTENCIA

DANIEL RICARDO PEÑARANDA

La fase más amplia de movilización, tiene como punto de arranque el año de 1971, con la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). El inicio de esta fase puede interpretarse como resultado del impacto de la modernización agraria de los años sesenta, que alteró de un golpe las estructuras de propiedad en la región. Esta circunstancia favoreció el encuentro entre comunidades despojadas y activistas políticos externos, dando paso a su vez a una interpretación consciente del pasado, que permitió la reinvención de una identidad y una tradición de lucha, completamente fragmentadas para ese momento.

Durante esta fase, que cubre las décadas del 70, 80 y 90, se combinan tres elementos: Una vigorosa movilización en defensa

de la tierra, la lucha por la autonomía en rechazo a la injerencia gubernamental a la violencia desatada contra dirigentes comunitarios y a la interferencia de grupos insurgentes, y un exitoso proceso de configuración de organizaciones políticas independientes, que aprovechan las oportunidades que se abren como resultado de las transformaciones del régimen político a partir de los años noventa.

La movilización durante esta etapa tuvo como principales objetivos la recuperación de las tierras comunales y un proceso de reconstrucción identitaria, a través del fortalecimiento de las autoridades tradicionales y la recuperación de valiosos rasgos culturales, como la lengua, apoyándose para todo ello en la reinvención de la tradición histórica. Estos objetivos fueron alcanzados ampliamente en el curso de cuarenta años, con lo cual nuevas metas, como el aumento de los espacios políticos regionales y la lucha por la autonomía territorial, han sido trazadas.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) fue constituido el 24 de febrero de 1971 durante la Asamblea Indígena celebrada en el Resguardo de Toribío, a la cual asistieron representantes de los resguardos de Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Guambía, Totoró y Pitayó, así como dirigentes campesinos agrupados en el Frente Social Agrario FRESAGRO. Aunque esta fecha se reconoce como la fecha oficial de la fundación de la organización, lo cierto es que diversas circunstancias, como la imposibilidad de reunir al primer consejo, las intervenciones abiertamente radicales de algunos participantes que estimularon la respuesta represiva de las autoridades locales y en últimas, la detención del cabildo, hicieron necesaria la convocatoria a una segunda Asamblea, esta vez en La Susana, Tacueyó, el 6 de Septiembre de 1971. En esta oportunidad, acudieron además delegados de Paniquitá, Poblazón y Puracé, y se aprobó la "plataforma de lucha" que cuatro décadas más tarde aún se conserva.

El CRIC es una de las organizaciones pioneras del movimiento indígena en América Latina. Su puesta en marcha, en medio de innumerables dificultades, representa un enorme reto explicativo.

En efecto, el CRIC es un ejemplo único en Colombia de la capacidad de movilización de los actores sociales con una base étnica, aún en las circunstancias más adversas. Su origen debe interpretarse dentro del contexto político y social colombiano de finales de los años sesenta y, más específicamente, desde la perspectiva del impacto de la Violencia de los años cincuenta, y el proceso de modernización paralelo a la reorganización económica y social en las zonas rurales afectadas, puesto en marcha por los primeros gobiernos del Frente Nacional.

A mediados de los años sesenta el departamento del Cauca presentaba un abigarrado panorama de tensiones sociales. Por un lado, la Violencia había impulsado procesos de expansión de las haciendas o de asentamiento de colonos, muchos de ellos fugitivos de otras zonas, en tierras pertenecientes a los resguardos; de otra parte, el anuncio de la implementación de la Reforma Agraria había estimulado la expulsión de muchos terrajeros de las haciendas, ante el temor de una inminente reclamación de estas propiedades; al tiempo que las acciones del Ejército en contra de los grupos insurgentes asentados en el oriente del departamento amenazaban a la población indígena, mientras que la proliferación de bandoleros y ex-guerrilleros en el norte, había incrementado notablemente los niveles de inseguridad, con el aumento de delitos como el robo y el abigeato, y la aparición de nuevas modalidades delictivas como el secuestro. Finalmente, la expansión de la industria azucarera y su impacto sobre la tenencia de la tierra sería determinante en el desarrollo de los conflictos sociales, particularmente en la zona norte del departamento.

En efecto, la actividad de los ingenios azucareros asentados en los límites entre los departamentos del Valle y del Cauca, con un incremento sostenido a lo largo de la década del cincuenta, se disparó a finales de la misma, ante la bonanza estimulada por el bloqueo norteamericano a las exportaciones de azúcar provenientes de Cuba. La expansión de la industria, que llegó a contar con 21 ingenios a finales de los años cincuenta, produjo notables cambios en la estructura socio-económica del valle del Alto Cauca , que incluye seis municipios caucanos: Santander, Caloto, Corinto, Padilla, Miranda y Puerto

Tejada. Todo esto implicó la expulsión de la población campesina de estos municipios, en su mayoría afros e indígenas.

La suma de estos factores dio lugar a un escenario propicio para la movilización social. La conformación del movimiento indígena del Cauca fue el resultado de este proceso que se desarrolló en líneas generales a través de dos vertientes, que a su vez lo estimularon: la primera, fue resultado de la movilización institucional a favor de la reforma agraria, particularmente a través del INCORA, que incluyó la presencia de un grupo agentes políticos externos, el cual tendría una amplia influencia. La segunda vertiente, resulta del desarrollo de experiencias locales de organización comunitaria, lideradas por indígenas sin tierra que habían sido objeto de despojo en décadas anteriores. Dichas experiencias forzaron una ruptura con la actitud dócil de los Cabildos doblegados en su mayoría por las presiones de los grandes propietarios y las autoridades políticas de la región. El cruce de estas dos vertientes, daría lugar a la creación del CRIC y a la puesta en marcha del movimiento de las comunidades indígenas del Cauca, con los resultados que hoy conocemos.

En un documento presentado en 1974, tres destacados dirigentes indígenas, Julio Tunubalá, Manuel Trino Morales y Juan Gregorio Palechor, sintetizaron así el cruce de estas dos grandes vertientes de la movilización:

> Las luchas de los terrajeros del Chimán, en Silvia, y del Credo en Caloto, norte del Cauca, sirvieron de antecedente inmediato a la formulación del CRIC. En una reunión en el Credo surgió la idea de una gran asamblea indígena para la cual se propuso a Toribío como el sitio más central para las comunidades del norte y del oriente, y se designó la fecha del 24 de febrero de 1971.
>
> La promoción y organización de la asamblea campesina estuvo a cargo de FRESAGRO, combativa organización campesina del norte del Cauca con sede en Corinto, y la cual había tomado en sus manos la bandera de la lucha por la tierra en

momentos en que las directivas regionales de usuarios estaban aún muy influenciadas por los promotores oficiales.[1]

1. La influencia de los colaboradores

La presencia de "agentes políticos" externos ha sido reconocida en la mayor parte de los trabajos, referentes a la creación del CRIC[2] y resulta fundamental para entender el desarrollo del movimiento indígena en el Cauca durante sus etapas siguientes. No se trata, por supuesto, de simplificar la situación atribuyéndole a un grupo de intelectuales no indios el control del movimiento social, sino que al analizar la forma en que estos agentes políticos se integraron al movimiento y la influencia que en él ejercieron, se puede precisar uno de los factores que permiten explicar por qué el movimiento indígena, particularmente el del Cauca, en los años setenta y ochenta, logró constituirse como uno de los movimientos sociales más sólidos del país, superando limitaciones que en otros casos impidieron el desarrollo de la movilización social. En este sentido, los «agentes políticos» o "colaboradores", permitieron la superación los obstáculos que durante décadas habían impedido a la población indígena actuar colectivamente en defensa de sus intereses. [3]

Estos "agentes políticos" se caracterizaron por ser personas no militantes con una sólida formación política y, sobre todo,

[1] Julio Tunubalá, Manuel Trino Morales y Juan Gregorio Palechor, *Historia del Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC), Popayán, enero de 1974. *Regional Indígena del Cauca* (Cric), Popayán, enero de 1974. Un verdadero clásico de fines de los años sesenta que, después de casi medio siglo, conserva plenamente su vigencia

[2] Pedro Cortés Lombana, Desarrollo de una organización indígena: *El Consejo Regional Indígena del Cauca*, Inédito, Investigación patrocinada por el Banco de la República, Popayán, 1984. Cortés destaca como hacia 1970 la iniciativa para poner en marcha el movimiento agrario en el Cauca, no corrió por cuenta de los pobladores rurales, ni de los indígenas, sino fundamentalmente por cuenta del mismo Estado, que a través del INCORA promovió la organización y la movilización campesina, tarea para la cual facilitó la vinculación de intelectuales progresistas, a quienes en el texto de Cortés y en otros documentos del CRIC se identifica como "Colaboradores".

[3] Ricardo Peñaranda, Guerra propia y *Guerra ajena. Resistencia y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos,* IEPRI, Bogotá, 2012.

con una flexibilidad que les permitió poner al servicio del movimiento popular sus recursos intelectuales y políticos sin desconocer la realidad local, la cual, por el contrario, sirvió de insumo básico para la construcción de la propuesta política. Así mismo, estos agentes se caracterizaron también por reconocer los diversos matices del Estado y sostener puentes con organismos progresistas como el INCORA, al cual estaban vinculados en su mayoría; de ahí que lograran dar a su trabajo una cobertura institucional que se mantuvo al menos hasta comienzos de los años ochenta.

Al referirse al porqué habían orientado su esfuerzo hacia las comunidades indígenas, y a la influencia que ejercieron sobre estas, uno de ellos señala:

> Claro, era la gente más inconforme y era la gente que tenía menos que perder y más que ganar. No eran culturalmente atrasados, tenían una gran identidad cultural, se sienten muy fuertes interiormente; pero donde no se sienten fuertes es en la relación de ellos con el resto de la sociedad, que es donde nosotros empezamos a darles los elementos necesarios, eso que ellos necesitaban. [4]

Sobre este punto se destaca, en primer lugar, la presencia de Pedro León Rodríguez y de Gustavo Mejía como activos colaboradores del movimiento indígena. El primero, conocido como el "cura rojo", llegó a Corinto en 1958, en donde sirvió como mediador entre los insurgentes liberales que aún permanecían activos y las autoridades departamentales, logrando la desmovilización de algunas cuadrillas. En 1966, esta vez como párroco de Corinto, encabezó un movimiento en favor de los habitantes sin techo de esa localidad, se solidarizó con las ocupaciones de tierra en la hacienda Santa Elena y encabezó el Movimiento Unidad Popular

[4] Edgar Londoño, Entrevista, Ibagué, 1996.

que obtuvo, a partir de 1970, una significativa representación en el Concejo local. El padre Rodríguez apoyó también abiertamente las actividades de la Frente Social Agrario, creado por Mejía en esa localidad y convocó a los sacerdotes del Cauca para brindar apoyo al CRIC. Murió, en extrañas circunstancias, en el mes de Agosto de 1974 en la ciudad de Cali.[5]

Gustavo Mejía, por su parte, había nacido en Trujillo Valle, de donde su familia huyó de la Violencia a comienzos de los años 50; luego de estudiar y trabajar en Palmira, y de un breve periplo por los Llanos Orientales, se asentó en La Herrera, al sur del Tolima, en 1957. Allí trabó contacto con muchos de los exguerrilleros liberales que controlaban esta región y al parecer, participó en alguno de los fallidos intentos por atraer a estos excombatientes hacia proyectos liderados por la izquierda insurgente. A comienzos de los años sesenta fue Concejal y Diputado en el Cauca por el MRL. Vinculado al secuestro de Harol Eder en 1965, debió purgar una pena de cinco años en la isla de Gorgona, luego de lo cual regresó a Corinto, en donde fundó FRESAGRO. Fue el promotor de las dos primeras asambleas del CRIC. Tras continuas detenciones y varios atentados, fue asesinado en Corinto el 1 de marzo de 1974.[6] Con su muerte, se inició la represión abierta contra los líderes del CRIC, situación que determina un cambio en la actitud de algunos activistas quienes comenzaron a inclinarse hacia la formación de grupos de autodefensa.

Analizando la contribución de estos agentes "externos" al proceso de consolidación de una identidad étnica entre los paeces, Myriam Jimeno la describe de la siguiente manera: "Su importancia radicó en poner a disposición del naciente descontento en las zonas con población indígena, elementos conceptuales y de conocimiento que permitieron una formulación general del problema indio".[7]

---

[5] Consejo Regional Indígena del Cauca, Periódico *Unidad Indígena,* Números 3 y 7 de 1975; y Número 11 de 1976.

[6] Consejo Regional Indígena del Cauca, Periódico *Unidad Indígena*, Números 3 y 7 de 1975; y Número 11 de 1976.

[7] Myriam Jimeno, *Juan Gregorio Palechor: Tierra, identidad y recreación étnica*, Journal

Este núcleo de "agentes políticos" era más amplio y bastante heterogéneo. Al lado de Gustavo Mejía y Pedro León Rodríguez, se encontraban Edgar Londoño, Pablo Tattay, nacido en Hungría aunque tempranamente radicado en Colombia, Luis Ángel Monroy, la educadora Graciela Bolaños y el periodista Víctor Daniel Bonilla. Adicionalmente, un grupo de intelectuales y activistas extranjeros, entre los que se destacaban, Gabriel Soler de Argentina, Elvia Jaramillo de Panamá y Teresa Tomish de Chile. [8]

Luis Ángel Monroy, era un líder afrodescendiente nacido en Candelaria Valle. Desde comienzos de los años setenta se vinculó al movimiento indígena y fue uno de los promotores del Censo de 1972. A partir de la muerte de Gustavo Mejía, fue uno de los más decididos impulsadores de las autodefensas indígenas. Monroy mantuvo fuertes vínculos con el M-19 y fue detenido, junto con otros líderes de movimiento indígena, durante la represión que siguió al asalto del Cantón Norte en diciembre de 1978. Luego de permanecer dos años en la cárcel, regresó al Cauca a comienzos de los ochenta para ser uno de los fundadores del Movimiento Armado Quintín Lame.

Edgar Londoño, había nacido en Rionegro, Antioquia. Se formó como educador y llegó al Cauca a finales de los años sesenta como técnico de fomento social del INCORA, entidad en la que se le asignó la tarea de contribuir a consolidar la naciente organización campesina. Londoño promovió, junto con Mejía, la fundación del CRIC y aunque se mantuvo como funcionario del INCORA hasta 1988, fue al mismo tiempo uno de los ideólogos destacados de la organización indígena en el Cauca y colaborador activo del CRIC. Llegó a ser Presidente de la Alianza Social Indígena (ASI) en su primera etapa.

Pablo Tattay, Ingeniero, con formación en ciencias sociales en Francia. Nacido en Budapest a finales de los años treinta, migró durante su infancia a Colombia y se asentó con su familia en la

---

of Latin American Antrhopology, Vol. 1, No. 2, 1966.

[8] Ricardo Peñaranda, *Guerra propia y Guerra ajena*, op. cit.

ciudad de Medellín. A comienzos de los años sesenta llegó al Cauca, en donde se vinculó a los programas de promoción social del INCORA. Tattay sería años después fundador del Movimiento Armado Quintín Lame, miembro de la Dirección Política y uno de los principales orientadores del proceso de negociación. Participó como asesor en la constituyente de 1991 y fue uno de los principales impulsadores de la Alianza Social Indígena (ASI).

Víctor Daniel Bonilla, investigador social y periodista, nacido en Cali, fue desde comienzos de los años sesenta uno de los más activos puentes entre los pueblos indígenas, el mundo académico y las organizaciones sociales. Su trabajo "Siervos de Dios y amos de Indios" (1967), denunció el control político-religioso al que estaban sometidos los indígenas colombianos a través del Convenio Misiones, vigente gracias al Concordato con el Vaticano, que en la práctica implicaba una doble servidumbre. A nombre del Comité de Defensa del Indio y de la Fundación La Rosca, mantuvo una intensa actividad de acompañamiento a las movilizaciones que condujeron a la formación del CRIC. Posteriormente, acompañó también el proceso de conformación del Movimiento Autoridades Indígenas de Colombia (AICO).

Graciela Bolaños, educadora social, nacida en Potosí Nariño, llegó al Cauca en 1970 para integrarse al naciente proceso del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria. Se vinculó desde 1978 al equipo de educación bilingüe intercultural del CRIC y ha participado desde entonces en el desarrollo de los procesos educativos de los pueblos indígenas del Cauca.

El grueso de la actividad de este núcleo se desarrolló a través de las oficinas regionales del INCORA, gracias a la colaboración de sus directores Eduardo Agudelo (regional Valle) y Juan José Rodríguez (regional Cauca). Buena parte de este grupo de colaboradores se vinculó al INCORA en calidad de promotores, lo que los convirtió en vehículo para la difusión del debate sobre la reforma agraria y de los avances de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos en otras zonas del país.

Un segundo grupo se organizó alrededor de la actividad del padre Rodríguez y de Gustavo Mejía en la ciudad de Corin-

to, en donde lideraron la organización del movimiento Unidad Popular que apoyó acciones locales como la toma de terrenos de familias sin vivienda que dio origen al barrio de La Colombiana. En abril de 1970, Unidad Popular obtuvo un importante triunfo en las elecciones al Concejo Municipal. En septiembre de ese mismo año, bajo el liderazgo de Gustavo Mejía, se organizó el Frente Social Agrario (FRESAGRO) y se estableció contacto entre las incipientes organizaciones campesinas de la zona norte del Cauca y movilizaciones de comunidades indígenas.

2. Las primeras experiencias de movilización al interior de las comunidades

A las primeras organizaciones, fundadas a comienzos de los sesenta, que eran principalmente de carácter cooperativo, como la Cooperativa Agraria de Paniquitá, la Cooperativa Indígena de Las Delicias o el Sindicato del Oriente Caucano, siguieron organizaciones como FRESAGRO (Frente Social Agrario), fundado en Corinto y que agrupaba a los campesinos pobres del norte, y organizaciones de carácter político, como el Movimiento de Unidad Popular, también de Corinto, que llegó a alcanzar una importante representación en el Concejo de esa localidad. Estas experiencias habrían de concluir en la creación del Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971, el cual, a la vuelta de diez años, se convertiría en la organización indígena más beligerante del país, liderando la lucha de los indígenas caucanos por la recuperación de sus tierras, su autonomía y su cultura.

Como se mencionó anteriormente, una de las primeras experiencias de organización fue la de la Cooperativa Agraria de las Delicias que, por su carácter precursor, se convirtió en un referente en el curso de las luchas posteriores. Esta experiencia, así como el Sindicato Agrario que le antecedió, constituye una inflexión en el curso de las luchas de los pueblos indígenas en Colombia. Sin duda, este es uno de los procesos más influyentes en las transformaciones que se dieron antes de la confor-

mación del CRIC y que contribuyen a explicar su emergencia.

En el oriente del departamento del Cauca, en los municipios de Silvia, Jambaló y Totoró, se gestó desde comienzos de los años sesenta un proceso organizativo autónomo, casi una década antes de la conformación del CRIC. El punto de partida fue el recuerdo, presente en la memoria de los fundadores, de los esfuerzos adelantados por sus padres y abuelos para obtener el reconocimiento de la propiedad del territorio guambiano, más conocido como "El gran Chimán". Así lo sintetiza un documento colectivo del año 1971, que relata el proceso organizativo:

> En el año de 1912 vemos como nuestros abuelos iniciaron la lucha según lo dicen las escrituras de ese tiempo y las cuales se encuentran en la notaría Primera de Bogotá. En nuestro poder tenemos una copia de la número 1051. Los abuelos perdieron esa lucha porque algunos falsos líderes de la comunidad traicionaron a los que luchaban, haciéndoles perder una batalla que tenían ganada. A pesar de la misma raza los cabildos de aquel tiempo no apoyaron la lucha de los compañeros indígenas de las haciendas que eran explotados. Y es así como ahora estos amigos que se dicen nuestros compañeros tampoco quieren participar en esa lucha que es nuestra lucha.[9]

A pesar de esta primera derrota, la existencia de un fundamento jurídico que sustentaba sus reclamos sirvió durante décadas de soporte moral a las demandas de los despojados. Javier Calambás recibió de su padre, Julio Calambás Muelas, la copia de los títulos otorgados en 1912, que él había recuperado en Bogotá en el año 1936 y que había conservado durante toda su vida.

En la memoria de algunos dirigentes, durante los años que

[9] Cooperativa Agraria de Las Delicias, documento colectivo: *Origen de nuestra cooperativa*, 1971.

anteceden a la fundación del CRIC, la actitud de los cabildos fue el primer obstáculo a superar. Así lo recuerda Francisco Gembuel, a propósito de los primeros intentos de organización:

(…) aquí había una organización básicamente de los cabildos, que los cabildos eran autoridades y tenían una ley, la ley 89, que hace que los cabildos estén regidos por esa legislación. Por esa legislación entonces los cabildos mantenían una cierta organización, una cierta forma de gobierno interno, pero no tenían ninguna fuerza organizativa, no tenían una política de lucha.[10]

El propio Gembuel destaca que la movilización que condujo a la creación del CRIC en 1971, procede, sobretodo, de los terrajeros que no tenían alternativa alguna de encontrar eco a sus demandas a través de los cabildos tal como operaban en ese momento. En este sentido, habría que interpretar también el surgimiento del CRIC como resultado de un conflicto al interior de las comunidades, opinión de comparten otros de los protagonistas.

> Cuando nace el Consejo Regional Indígena del Cauca, claro habíamos recogido una serie de información de cómo los cabildos, pues, no hacían nada por sus comunidades. Entonces había unas organizaciones de base, unas cooperativas agrarias en Silvia, en Totoró, que pensaban que había que luchar en otra forma, contraponiéndose un poco a la forma de sus cabildos en esa época. Porque los cabildos antes por los intereses, los derechos de sus comunidades, estaban más a favor de sus propios terratenientes, sus propios patrones, ¿no? …porque los patronos a la vez de ser terratenientes eran también gamonales políticos en los pueblos, en las ciudades, ¿no? Ese hecho hacía que los cabildos también estaban, pues, movidos por cuestiones de tipo político, de color político.
>
> (…) bueno en esa forma nace la idea que no había otra alternativa que los terrajeros se organizaran. ¿Qué pasaba aquí,

[10] Francisco Gembuel, entrevista, octubre de 1996, Archivo Fundación "Sol y Tierra".

en Jambaló? Concretamente los terrajeros, los indígenas terrajeros, no podían verse con la organización del cabildo, porque consideraban que el cabildo no era la mejor forma, digamos que los cabildos nunca habían hecho nada por ellos, ¿no? Y entonces que los cabildos estaban más a favor de los terratenientes. Por eso muchos terrajeros fueron los que se organizaron, fueron los que masivamente participaron en la primera asamblea del Consejo Regional Indígena del Cauca en febrero del setenta y uno en Toribío.[11]

El mecanismo empleado fue entonces el de eludir la confrontación con los cabildos e ir buscando apoyos individuales entre sus miembros. Más adelante, cuando se definió la plataforma de CRIC, el punto tercero, "Fortalecimiento de los Cabildos", abrió la vía para buscar su transformación y renovación, levantando los obstáculos que impedían una aproximación entre esta institución y las bases indígenas.

Frente al cabildo de Guambía - recuerda Trino Morales - utilizamos la táctica de no atacar al cabildo para no entrar en contradicciones que desacreditaran estas instituciones. Porque era enfrentar dirigentes con una autoridad. Más tarde, cuando conseguimos los títulos que decían que el Chimán era de los guambianos y que los hacendados los habían engañado y habían conseguido títulos por encima de la autoridad india, creamos una organización (la cooperativa) diferente para conseguir más gente y enfrentarnos a los que tenían las tierras en el Chimán y para abajo. Con algunas personas del resguardo, los terrajeros, los arrendatarios y otros grupos indígenas, vecinos de otros resguardos, nos organizamos para demostrar que nosotros teníamos fuerza y que podíamos enfrentar la recupe-

[11] Francisco Gembuel, entrevista, octubre de 1996, Archivo Fundación "Sol y Tierra".

> ración del resguardo. La recuperación de la tierra, el no pago del terreno. Ese era nuestro objetivo. Operar de esa forma sin tocar el Cabildo. Porque en ese entonces, el cabildo, que era la autoridad del lugar, no nos entendía, no estaba en ese campo. Ellos no querían negociar con el INCORA cuando planteamos la política de la recuperación.[12]

El INCORA fue el vehículo a través del cual se divulgaron, a mediados de los años sesenta, los debates en torno a la reforma agraria, los avances de la movilización campesina en el norte del país y las perspectivas de la entonces naciente, Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). Varios de los "colaboradores" que acompañaron el surgimiento del movimiento indígena estuvieron vinculados al INCORA en calidad de promotores, entre ellos Pablo Tatay, Edgar Londoño y Gabriel Soler. La influencia fue enorme, tal como lo recuerda uno de sus protagonistas, Trino Morales:

> …en esa época vinieron enseguida los funcionarios del gobierno, los de Comsocial, que tenían un grupo para ir difundiendo la reforma agraria y los promotores del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, INCORA, todos hablando sobre el programa de la reforma agraria, que cómo se iba a hacer, el resguardo, la ampliación, que el crédito, que la asistencia técnica y no sé qué (…)
>
> Entonces principiamos, nos metimos en ese campo. Viene la campaña de usuario campesino, usuarios del Estado, usuarios pa' no sé qué, que con ese carné…y que hay que hacer comité de usuarios, atención de usuarios. Y nosotros pensando ¿qué va pasar con la gente nuestra? (…)

[12] Entrevista a Trino Morales, En: Christian Gros y Trino Morales, *¡A mí no me Manda Nadie! Historia de Vida de Trino Morales*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH-, Bogotá, 2009. Pág. 80.

Entonces, nos despertó la idea, ¿eso es así?, pues metámonos en cualquier cosa que llegue del usuario campesino y vamos a hablar y a ver cómo es el cuento, en dónde se está construyendo la cuestión de usuarios campesinos, y qué…

Así, empezamos analizando el problema de la reforma agraria, lo que iba a pasar con los resguardos y con nosotros. Como he dicho al principio la ley 89 no la conocía. No la conocía, pero las otras sí. Y sabía que el problema de tierras dependía del Ministerio de Agricultura y que ya había algunas disposiciones.[13]

Primero fue el sindicato

En busca de una forma de organización que se adaptara a su condición, en el año de 1962, los líderes indígenas llegaron a una curiosa solución: crear un sindicato. Aunque podría pensarse que esta modalidad no se adaptaba fácilmente a su perfil, sin embargo, contó con el apoyo de la Federación Agraria Nacional, lo cual los vinculó a un movimiento reconocido y de amplio alcance. Además, en la memoria de los dirigentes estaba presente la huella de los sindicatos agrarios de los años 30, en los que habían participado destacados dirigentes indígenas como José Gonzalo Sánchez, cuya figura es permanentemente evocada.

Primero fue un sindicato -recuerda Javier Calambás-, en ese sindicato que se llamó Sindicato Gremial Agrario de las Delicias fuimos filiales a Unión de trabajadores del Cauca, y la Unión de Trabajadores del Cauca era filial a Unión de Trabajadores de Colombia y Unión de Trabajadores de Colombia era filial a Federación Agraria Nacional y la Federación Agraria Nacional nos invita a un Congreso y allá estábamos con los compañeros indígenas de los Kunas y otros grupos y allí

[13] Ibídem. Pp. 74 - 75.

caímos en cuenta que no somos nosotros no más acá pagando terraje, allá dice que a los indígenas lo perseguían como animales, así ellos informaban (…) Nosotros con nuestro título 1051 hablando de nuestra tierra perdida en 1912.[14]

La primera acción del sindicato, fue resolver el problema del monopolio que habían organizado los comerciantes de Silvia en asocio con las autoridades locales y que bloqueaba la llegada de los productos de los indígenas al mercado al imponerles precios desfavorables. Este fue el primer triunfo del sindicato, que contó incluso con el apoyo de las filiales regionales:

El mercado, aquí el municipio, teníamos en esa época que las gentes venían trayendo su venta de papa, de cebolla, lo que sea en la espalda y otros que venían con cargas para vender a los mayoristas que compraban, pues, para llevar a Cali, entonces no dejaban que vendan por mayor sino tenían que echar a la galería. Lo traían y los descargaban en el camino, los policías llevaban su camioneta y lo llenaban de bultos y ahí mismo lo echaban a la galería y, pues, tenía que poner un precio el alcalde.

Y bueno el alcalde nos hizo, pues, meter en el calabozo con Trino y a mi éramos las cabezas de la coordinación del sindicato. El Sindicato, como Trino era el secretario, yo era solamente como vocal, pero nosotros éramos los que planteábamos diciendo a los policías, nos metieron al calabozo, pero ya nos sacaron, a dialogar con el Alcalde. Entonces nosotros planteamos que nosotros preparamos la tierra, nosotros conseguimos la semilla, nosotros gastamos remesa y todo el trabajo proceso y cultivo y no solamente siembra y espera sino que hay que sembrar, luego aporcar, luego cosechar, conseguir costales y nosotros ahora que nos coloque el precio desde afuera.

[14] Javier Calambás, entrevista, Silvia, agosto de 2011.

> Eso era nuestro alegato, que nosotros éramos sindicalistas y que nosotros no estamos solos. En una ocasión nos sacó hojas volantes Unión de Trabajadores del Cauca y pasamos al Alcalde. Bueno mirando eso ya nos dijeron que para que no molesten más bajen a vender al mercado y si sobra lo venden a las bodegas. Eso si nos obligó pero nosotros dijimos aquí no consumen todo y nosotros, pues, vendemos a las bodegas. Ese alegato era a través del sindicato. Y lo ganamos.[15]

La presencia del Sindicato representa un giro en la actitud política de los indígenas, y también en la actitud de las autoridades locales. El sindicato recibió públicamente el apoyo de las filiales regionales de la Unión de Trabajadores del Cauca: ya no estaban solos. "Ya nos sentíamos creciditos" recuerda Trino Morales.

La plataforma de lucha del Sindicato quedó consignada en ocho puntos, cuyo eco se puede identificar en la futura plataforma del CRIC. Estos puntos fueron:

1. Recuperar las tierras que hemos perdido.

2. Exigir respeto a las costumbres de nuestra comunidad.

3. Exigir atención de las autoridades.

4. Acabar con las formas de explotación directa o indirecta a que ha estado sometido el indígena.

5. Alcanzar la participación en el gobierno.

6. Elevar el nivel social, económico de nuestra comunidad.

[15] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.

7. Exigir que nuestras ideas sean escuchadas y respetadas por los que ahora tienen el gobierno.

8. Exigir respeto de los blancos por los atropellos que contra nosotros cometen.[16]

Superando múltiples obstáculos, la organización obtendría finalmente la personería jurídica número 2134 del 26 de noviembre de 1970 bajo un nuevo nombre que amplió su radio de acción: "Sindicato de trabajadores agrícolas del oriente caucano". Fue toda una transformación y era, por supuesto, un gran motivo de orgullo.

(…) Y con el carné del sindicato, con su personería jurídica, teníamos otro mecanismo. El carné se entregaba a los socios, a los miembros, para que lo presentaran cuando había necesidad, a la autoridad, a la policía, al alcalde, a todo el mundo. Diciendo: ¡Soy sindicalista del oriente caucano! Y así seguimos.[17]

Después fue la cooperativa

La agitación que se dio alrededor del proyecto del sindicato, se nutrió del ambiente de discusión en torno a la reforma agraria y la organización del campesinado, promovido entonces desde distintas agencias gubernamentales. La discusión condujo necesariamente a plantear el tema de la recuperación de las tierras de las que habían sido despojados y las posibles acciones a seguir.

Trino Morales recuerda incluso que acudieron a la FANAL con el fin de obtener información sobre la organización de "empresas comunitarias" en otras partes del país y los mecanismos que habían empleado para consolidar las invasiones de tierras.

[16] Cooperativa Agraria de Las Delicias, "Origen de nuestra Cooperativa".
[17] Op.Cit. Christian Gros y Trino Morales, Pág. 100.

> Los de FANAL nos dieron la charla. Tres días duró el curso de capacitación. Nos informaron sobre todo lo que habían hecho: lo que era una empresa comunitaria, como se podía hacer una toma - ellos decían una invasión – y presentaron los mecanismos, los métodos, toda esa cuestión. Todo al estilo campesino. Y después se fueron y los despedimos agradeciendo las charlas que nos habían dado.
>
> Entonces se estudió qué posibilidades teníamos, cómo era que íbamos a entrar, cómo íbamos a presionar. Entendimos que había que hacerlo al estilo indio, ya que el estilo campesino, en la zona, y tal como se daba la situación, no era posible. Sobre eso hicimos varios cursos, varias capacitaciones. Nos decían que estábamos pensando como comunistas…[18]

Pero a la recuperación de la tierras no se llegó por las vías de hecho. Contra toda posibilidad, se alcanzó el objetivo empleando los propios recursos del Estado. Primero, se identificó uno de los predios que componían el Chimán, la Finca San Fernando, de cerca de 400 hectáreas, que estaba en poder de la familia Garrido. Luego de entablar una negociación con el jefe de la familia, el oficial retirado Julio Garrido, se llegó a un primer acuerdo sobre el precio: 350.000 pesos, una cifra importante para esa época y completamente descomunal para los potenciales compradores, muchos de ellos terrajeros que trabajaban desde tiempo atrás las tierras de esa finca. Al explorar las posibilidades de un crédito para proponer la compra, se encontraron con que no era posible, por tratarse de un sindicato. Entonces, por sugerencia de los propios funcionarios de la Caja Agraria, se llegó a una imaginativa solución acorde con la cultura organizativa de la época: convertirse en una cooperativa. Así nació la Cooperativa Agraria de las Delicias.[19]

[18] Op. Cit. Christian Gros y Trino Morales, Pág. 104.

[19] La organización que tuvo el Sindicato durante sus primeros años fue la siguien-

Casualmente en congreso de UTRACAUCA, -recuerda Javier Calambás- nosotros empezamos a hablar de la tierra. Como teníamos nuestros papeles, de allí es que nos dicen, el Sindicato no es una organización que puede dar soluciones frente al problema de la tierra sino que tenemos que conseguir crédito y para eso se necesita organizar una cooperativa y así hicimos. Los compañeros de la directiva eran los compañeros del Cabildo de Guambía y ya cuando nosotros empezamos a hablar de la tierra, ellos empiezan a decir que nosotros éramos los mismos mentirosos del año 1912, que ellos no necesitan tierras, que eso era para los terrazgueros del Gran Chimán entonces ellos todos se retiraron.

Entonces ya Trino encabezó solo, entonces ya había un compañero que también llegó de Medellín que se llamaba Mario Yalanda y él también encabezó dentro del Sindicato y ya nuevamente coordinamos la participación en el congreso de FANAL en los primeros días de enero del 63 en Bogotá y ya nos encontramos con los compañeros de FANAL. El Presidente Eugenio Colorado nos comprometió de verdad en que si el crédito podemos conseguirlo a través de la Caja Agraria y realmente por allí muy rápidamente nos comunicaron de si nos van a aprobar el crédito en unos meses y se conformó un grupo de comisión; entonces fuimos cinco compañeros a Bogotá y llegamos a la Caja Agraria a decirles que nosotros realmente estábamos urgidos en comprar la finca San Fernando porque las tierras han sido y se han triunfado con una pelea jurídica, pero que nuevamente hemos perdido esa escritura, entonces el gerente general nos dio la respuesta de que si es posible que lo aprueben, pero entonces el presidente de FANAL nos dijo hay que

te: Presidente: Felipe Tombé Velazco; Vicepresidente: Joaquín Morales Fernández; Secretario: Mario Yalanda; Tesorero: Felipe Morales; Fiscal: Manuel Trino Morales. La cooperativa en sus primeros años, contó con un Consejo de Administración compuesto por: Manuel Trino Morales, José Antonio Yalanda, Vicente Tombé, Segundo Tunubalá, Manuel Aranda, Manuel Cruz Sánchez y Javier Calambás. Basado en: Cooperativa Agraria de Las Delicias, documento colectivo: *Origen de nuestra cooperativa*, 1971.

estar aquí porque lo van a aprobar y estuvimos cinco días en Bogotá y ya un día viernes ya nos dicen ustedes para que lleven el mensaje no solo en cuento sino que llevan un papel de aprobación. Nos dieron una constancia y entonces llegamos acá a conseguir el 30 por ciento sobre el valor de la finca.[20]

Los cuarenta miembros de la cooperativa tardaron casi dos años para reunir el 30 por ciento del valor de la finca, que equivalía a 105.000 pesos. Cifra que representaba una enorme suma considerando, por ejemplo, que el valor del jornal diario era de cinco pesos. Se vendieron animales, se hicieron hipotecas, se prestó dinero y al final, se logró consignar el valor del aporte necesario para obtener el crédito.

Consignamos a la Caja Agraria, porque la plata que nos iban a prestar ya estaba aprobada, pero hasta que no consignáramos los 105.000 pesos no nos firmaban la escritura. Y a los tres días ellos llegaron a firmar la escritura en San Fernando. Como nosotros ya teníamos (estábamos) tan insultados Utracauca nos dijo que habláramos con la voz del Cauca y que reuniéramos un capitalito, pero cincuenta pesos era mucha plata. El 11 de junio ya teníamos la plata y ya con eso hicimos el programa a través de la voz del Cauca, se hizo presentación completa, antes de firmar la escritura el 12 de junio de 1964. Y la gente que no creyeron que estaban comunicando, que estábamos recibiendo la finca desde San Fernando. Llegan gente desde Silvia, al frente en la carretera, allí se convencieron, reunimos como más de 2.000 personas allí. Hicimos ese evento desde allí en la finca que era como Centro de Capacitación.[21]

[20] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.
[21] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.

Lo sucedido durante los años siguientes fue el proceso de organización de la finca, la puesta en marcha de la producción agrícola y ganadera. La ejecución de estrategias para superar las dificultades económicas y lograr pagar el crédito, que tuvo inicialmente un interés del 8% anual. Obviamente, afloraron numerosas contradicciones y puntos de vista encontrados sobre el manejo administrativo y político del proyecto. Algunas de ellas se reflejan, por ejemplo, en el folleto "Las Delicias, 15 años de experiencias" publicado en 1978.; en el cual se denunciaba el fracaso de muchos de los proyectos productivos y se cuestionaba la actitud de varios de los fundadores.

No obstante, con el paso del tiempo las virtudes de esta experiencia terminaron siendo reconocidas por todos, no solo en el plano económico y social, sino también en lo político. Quizás esto fue lo más importante dado el impacto que causó al romper con la coerción que por distintos mecanismos se había ejercido sobre las comunidades indígenas tradicionalmente, y que había garantizado por décadas la sujeción a la que estaban sometidos.

A juicio de uno de sus protagonistas, lo más destacado en los eventos que siguieron a la recuperación de las tierras de la finca San Fernando, fue haberse convertido en un centro de capacitación, que sirvió de base a futuras movilizaciones.

> Pero lo más importante -recuerda Manuel Trino Morales- es que, a partir de eso, nosotros cogimos la finca y en la casa se hizo un sitio de capacitación. Era una casa grande, con varios cuartos, y allí empezamos la capacitación de los terrajeros (…)
>
> Ahí en san Fernando fue donde seguimos capacitando la gente de las haciendas del Gran Chimán, ahí es donde los preparamos para lo que los blancos llamaban "invasión". Presionando, educando, formando conciencia en que no hay que tener miedo, que lo único que hay que hacer es sostenerse firme en que esa tierra es de uno (…)

Utilizamos una táctica en la preparación de la gente que iba a meterse a la recuperación, ya que había que prepararlos, preparar el personal que iba a comprometerse a ir a la recuperación. Explicamos cómo era, cómo había que contestar, qué había que decir al ejército, a la policía, al juez. Cómo, entre nosotros, debíamos sostener una sola palabra: aquí entre nosotros es una cosa, allá tiene que ser otra y todos tienen que decir lo mismo.

Entonces cambiamos ese término de "invadir" por "recuperar". Salió de nosotros. No hay otro que decide, andamos solos, no hay ningún blanco. Al único que le pedimos asesoría y cooperación fue a la FANAL de Bogotá y a la FANAL local, y a Mario Polo García que nos ayudó a hacer los papeles del cooperativismo. Eran los únicos. Pero de resto eran iniciativas propias que salían de las necesidades de los indígenas en ese momento (…)[22]

El impacto fue evidente; en un ambiente crispado por las tensiones sociales y el debate sobre la propiedad agraria, el ejemplo de Las Delicias pronto se convirtió en un referente obligado pero con un ingrediente adicional: en adelante, no se buscarían más acuerdos de compra por parte de los indígenas, estos quedarían, cuando así se conviniera con los antiguos propietarios, a cargo del INCORA.

Ese ejemplo -recuerda Javier Calambás- lo recogió los compañeros de Zumbico (Jambaló) que ellos también vivían pagando. Ellos no trabajaban en jornal sino que cada terrazguero pagaba el arriendo. Si yo tengo un lote de terreno al arzobispo tengo que pagar en plata. Entonces había un capitán que recogía la platica cada año y llevaba a entregar al Arzobispo (el de Popayán) y a ellos sino les toco pagar porque estaba vigente

[22] Op. Cit. Christian Gros y Trino Morales, Pp. 114 – 115.

el titulo del resguardo de Jambaló que lo cobijaba todo, y que solamente ese lote lo había arrendado. Los curas habían dicho que lo arrendaban a la comunidad por 15 años, que era para la virgen eso era la imagen que ellos decían pero esos 15 años parece que nunca llego…siguió hasta que en el 65 organizaron la cooperativa y el arzobispo estaba ejecutando al INCORA y el INCORA iba a pagar. Pero entonces la comunidad dijo nosotros no pagamos, si el INCORA quiere pagar pues páguenlo pero que no nos cobren a nosotros y todavía hasta esa fecha todavía hablaban de pagar a través del INCORA.[23]

Caminando hacia la construcción del CRIC

Lo que se produjo a partir de ese momento fue el encuentro entre la experiencia que había comenzado a gestarse en Las Delicias y las experiencias que venían paralelamente desarrollándose al interior de la población campesina en el norte del Cauca. Para lo cual, contaron con la cobertura y el soporte de los programas de organización campesina promovidos por el gobierno a través del INCORA.

Los demás compañeros - señala Javier Calambás - ellos funcionaron en Puerto Tejada en el sindicato de las cosechas, allí es donde nos encontramos. Desde allí como ellos ya la recuperación del Gran Chimán se concentró todos los compañeros. Luego del traspaso de la deuda, el INCORA llegó con un programa de capacitación familiar. Graciela Bolaños programa de las mujeres, Pablo Tattay funcionario del INCORA, muy allegado a hablar políticamente sobre cómo avanzar en la lucha de la tierra, Edgar Londoño. Gustavo Mejía tenía un Frente que llamaba FRESAGRO Cercano a Tacueyó.[24]

[23] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.
[24] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.

El encuentro de estas corrientes y el intercambio de experiencias condujeron a la búsqueda de alternativas de organización más estables que permitieran la sumatoria de los esfuerzos aislados que se adelantaban en distintas comunidades.

> Primero el sindicato -relata Javier Calambás- tiene plan de lucha como pensamos así hemos escrito los ocho puntos… pero como no pudimos seguir porque el sindicato es una organización patronal entonces no se pudo realizar. Pero entonces hablando con Gustavo Mejía mirando que los cabildos no quieren vincularse al movimiento campesino, porque el presidente Carlos Lleras dice que hay que organizar indígenas y campesinos para poder hacer reforma agraria. Pero entonces cuando empezamos a comunicar fue tres resguardos indígenas que nos dijeron no, nosotros tenemos cabildos, no queremos organización campesina, que fue Caldono, Pioyá y Pueblo Nuevo.
>
> Por esa razón ya Gustavo Mejía nos propuso la reunión y estuvimos mirando los puntos del sindicato y de allí vinimos acá. Gustavo propuso el nombre del CRIC en San Fernando, y ya después de hacer una charla, el Gobernador de Tacueyó nos dijo que ahí está la casa de él y nos invitó entonces y fuimos allí para escribir los siete puntos y entonces ya propusimos el plan de trabajo para empezar a invitar a las comunidades. Entonces compañeros de Tacueyó Toribio y San Francisco, ellos dijeron que van a participar toda la comunidad y Jámbalo nosotros coordinamos como cooperativa de Zumbico y nosotros y a mí me toco para Tierradentro, a Trino Morales para Coconuco y Julio Tunubalá para Totoró y Paniquitá. Entonces solamente nos acompañaron ocho cabildos; el 24 de febrero fue aprobado los siete puntos y nos acompañaron los compañeros campesinos de Corinto y los compañeros de Puerto Tejada y Santander…para ellos fueron los que aporto el carro el gerente general del valle el doctor Agudelo.[25]

[25] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011.

En el documento que presentaron Julio Tunubalá, Manuel Trino Morales y Juan Gregorio Palechor en 1974 en Popayán, se sintetiza así el desarrollo de la asamblea de Toribío el 24 de febrero de 1971:

> A la asamblea de Toribío asistieron más de dos mil indígenas, entre ellos representantes de los cabildos de Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Pitayó, Quichaya, Quizgó, Guambía, Paniquitá y Totoró, además de diversas organizaciones campesinas indígenas de los municipios de Miranda, Corinto, Caloto, Toribío, Jambaló, Totoró y Silvia.
>
> La constitución de una organización indígena que será el CRIC, fue una proposición llevada por la delegación de Silvia y en especial por el compañero Manuel Trino Morales, quien la sustentó ante la asamblea. La proposición fue aprobada con entusiasmo, al igual que los puntos en los cuales debía centrarse la acción de la nueva organización:
>
> 1) Exigir al INCORA la expropiación de las haciendas que han sido de los resguardos y [que] se entreguen tituladas en forma gratuita a las familias indígenas.
>
> 2) Ampliación de los resguardos en los casos donde existen minifundios a través de la Ley de Reforma Agraria en su parte de concentración parcelaria.
>
> 3) Modificación de la Ley 89 de 1890 en la parte que trata sobre la minoría de edad ya que somos colombianos y ciudadanos de la república.
>
> 4) Participación del sector indígena en la modificación de esas leyes pues somos nosotros los que conocemos nuestros problemas y sus soluciones.

5) Eliminación de la División de Asuntos Indígenas ya que la consideramos inoperante.

6) No continuar pagando el impuesto de terraje.

7) Creación del CRIC.[26]

Como Presidente del primer Comité Ejecutivo fue elegido Manuel Tránsito Sánchez, -hermano del dirigente indígena de los años 30 José Gonzalo Sánchez-, del resguardo de Totoró; como Vicepresidente fue escogido Héctor Cuchillo, de Tacueyó y como Secretario se designó a Antonio Sánchez, de Guambía. Este primer comité ni siquiera logró reunirse dada la represión que se desató al amparo del Estado de Sitio vigente en ese momento.

Los miembros de los cabildos de Toribío, San Francisco y Tacueyó fueron detenidos y permanecieron privados de la libertad por varias semanas.

> A los cabildos de Tacueyó, Toribio y San Francisco -recuerda Javier Calambás-, los llevaron después del congreso del 24 de febrero y los llevaron y los tuvieron como dos meses en la III Brigada, pero por cuestiones de hablar demasiadamente abierto. Allí echaban la culpa a este doctor Olid Larrarte. Eso ya él hablaba como que estuviera en Cuba. Como en Cuba ya había triunfado (la revolución), entonces pues Olid Larrarte habló sobre eso, que eso era como seguir, que ya todo estaba hecho. Pero no era así, apenas estábamos empezando.[27]

[26] Julio Tunubalá, Manuel Trino Morales y Juan Gregorio Palechor, *Historia del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)*, Popayán, enero de 1974.

[27] Javier Calambás, entrevista, Silvia agosto de 2011. El abogado Olid Larrarte era un conocido simpatizante del Partido Comunista. Fue el defensor de Manuel Marulanda en el proceso que se le siguió por la primera acción, en territorio indígena, de la columna que daría origen a las FARC, la toma de Inzá en marzo de 1965, en la cual perecieron 16 personas, entre ellas 12 indígenas. Aunque hoy su presencia en el momento de fundación CRIC resulta paradójica, en aquel momento era explica-

Meses después, superado el pico de represión, y luego de intensos debates sobre el carácter de la nueva organización y su propuesta política, se realizó una segunda Asamblea, también convocada por FRESAGRO, esta vez en La Susana, Tacueyó, el 6 de septiembre. En esta oportunidad, acudieron además delegados de Paniquitá, Poblazón y Puracé y se aprobó la "plataforma de lucha", aún hoy en vigencia, compuesta por siete puntos: PRIMERO: Recuperar la tierra de los resguardos; SEGUNDO: Ampliar los resguardos; TERCERO: Fortalecer los cabildos; CUARTO: No pagar terraje; QUINTO: Hacer conocer las leyes indígenas y exigir su justa aplicación; SEXTO: Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; SÉPTIMO: Formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua[28]. Una nueva fase de la resistencia de los pueblos indígenas del Cauca había comenzado.

ble dado el ambiente político de la época.

[28] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Historia del CRIC*, Popayán, 1990.

BIBLIOGRAFÍA

Consejo Regional Indígena del Cauca, Diez años de Lucha, CINEP, Bogotá, 1981.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Historia del CRIC, Popayán, 1990.

Cooperativa Agraria de las Delicias, "Origen de nuestra Cooperativa", copia, sin fecha.

Cortés Lombana Pedro, Desarrollo de una organización indígena: El Consejo Regional Indígena del Cauca, Inédito, Investigación patrocinada por el Banco de la República, Popayán, 1984.

Gros Christian y Morales Trino, ¡A mí no me Manda Nadie! Historia de Vida de Trino Morales, Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH-, Bogotá, 2009.

Jimeno Myriam, Juan Gregorio Palechor: Tierra, identidad y recreación étnica, Journal of Latin American Antrhopology, Vol. 1, No. 2, 1966.

Laurent Virginie, Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, ICANH – IFEA, Bogotá, 2005

Peñaranda Ricardo, Guerra propia y Guerra ajena. Resistencia y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos, IEPRI, Bogotá, 2012.

Rappaport Joanne, The Politics of Memory, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

Tunubalá Julio, Trino Morales Manuel y Palechor Juan Gregorio, "Historia del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)", Popayán, enero de 1974.

CAPÍTULO 2
CONSTRUCCIÓN DE PODER PROPIO EN EL MOVIMIENTO INDÍGENA DEL CAUCA



Fuente: Jesús Abad Colorado ©

CAPÍTULO 2
CONSTRUCCIÓN DE PODER PROPIO EN EL MOVIMIENTO INDÍGENA DEL CAUCA

PABLO TATTAY

Introducción

En 1971 surge el Consejo Regional Indígena del Cauca, en el marco de un período de reformismo agrario. Se piensa, entonces, poder avanzar en las reivindicaciones indígenas y campesinas utilizando mecanismos institucionales. Pero este período termina pronto, con el Acuerdo de Chicoral de 1972, y de ahí en adelante las luchas indígenas se tienen que enfrentar directamente con los poderes dominantes, principalmente con los terratenientes del Cauca.

No se ha renunciado, en estos cuarenta años a tener en cuenta las normas del Estado ni a exigir el cumplimiento de las obligaciones que éste tiene para con la población. Sin embargo, el acento se ha puesto en ir fortaleciendo las estructuras tradiciona-

les con que cuentan los pueblos indígenas y en poder ofrecer una resistencia al sistema de dominación que nos rige.

Esta resistencia, al principio semiclandestina, marcó las primeras décadas de lucha del CRIC que, bajo el lema de "Unidad, Tierra y Cultura", fue constituyéndose en un referente para el conjunto de la población indígena del Cauca. La necesidad de la resistencia no ha desaparecido, pues el sistema, en lo fundamental, sigue siendo el mismo aunque con el paso de los años, el proyecto indígena se fue volviendo menos defensivo y más tendiente a presentar y a poner en práctica propuestas hacia el futuro.

Se trata de la progresiva construcción de un poder propio que busca no sólo integrarse en igualdad de condiciones al Estado existente, sino ir poniendo las bases, junto con los demás sectores sociales, de un nuevo país y un nuevo Estado, sin exclusivismos, con la participación de todos.

Ha sido un proceso de 40 años, con muchas dificultades y altibajos, y un futuro que de ningún modo está despejado. El proceso de los años 70 comenzó con la lucha por la tierra y la utilización de un instrumento organizativo muy propio: los cabildos indígenas.

1. Los cabildos: eje político – organizativo

La inclusión, a manera de tercer punto en el programa del CRIC del "Fortalecimiento de los Cabildos Indígenas", muestra una visión estratégica valiosa de los primeros impulsores de la Organización, al posicionar una de las fuentes ancestrales de resistencia indígena,"el gobierno interno", como referente importante para la formación de sus dirigentes y consecuente fortalecimiento de la naciente organización.

En efecto, en el momento de conformarse el CRIC, pocos cabildos acompañaron la lucha de terrajeros y comuneros indígenas por la recuperación de sus tierras. La mayoría de los cabildos estaban al servicio de la Iglesia, los políticos o los terratenientes y no pocos se pusieron, inclusive, en contra de los recuperadores a los que tildaban de "roba tierras". Sin embargo, había conciencia

por parte de varios de los dirigentes del CRIC del rol histórico jugado por los cabildos al defender sus resguardos de los intentos de división o disolución. Poner el acento en la recuperación de los cabildos para los intereses de sus comunidades fue sin duda una decisión acertada, pues permitió dotar al movimiento indígena de una base político-organizativa que le dio solidez y capacidad de resistencia frente a los embates de sus adversarios.

Además de poner dirigentes conscientes al frente de los cabildos existentes, se empezaron a reconstituir cabildos que habían sido disueltos en las últimas décadas por acción de políticos y latifundistas. En estos primeros años fueron reconstituidos los siguientes cabildos:

1973, mayo 4	Cabildo de Caldono en Plan de Zúñiga
1973, mayo 13	Cabildo de la Aurora en Santander
1973, noviembre 3	Cabildo de Los Quingos en Morales
1973, noviembre 3	Cabildo de la Cilia en Miranda
1974, febrero 24	Cabildo de Medianaranja en Corinto
1974, julio 1	Cabildo de Santa Elena en Corinto

Más adelante, los cabildos se potenciaron y generalizaron a nivel nacional llegando a constituir hoy en día, la principal forma de autoridad de los pueblos indígenas que se ocupan de la dirección de la organización en su integralidad.

> La táctica del CRIC para echar raíces entre los resguardos fue, como lo recordamos ya, entrar a trabajar los Cabildos. Y dio resultados, hasta más allá de los resguardos existentes. Lo primero que hay que recalcar es que la fuerza del cabildo entre la gente proviene de que es una institución, es decir, una forma de organización y de gobierno establecida, reconocida, que ha funcionado durante mucho tiempo. Esto lo

> sabe la gente cuando dice que el cabildo es "la autoridad", lo mismo que habla de "la autoridad" cuando se trata del alcalde del municipio o del gobernador del departamento. El Cabildo es fuerte primero por eso, no importa quienes sean los cabildantes.[1]

Como lo señala Christian Gros, en efecto, la originalidad y la eficacia del movimiento indígena responde a la capacidad de reapropiarse de una institución "indígena" pero de reconocido originen "colonial":

> "En lugar de innovar a como diera lugar, con la creación en el seno de los resguardos de una organización alternativa, la consigna es a partir de ahora reconstruir los cabildos (si habían desaparecido), reconquistarlos, (si aún existen pero están bajo la tutela de los blancos, o de intereses minoritarios y hostiles al movimiento), otorgarles en todos los casos nuevas atribuciones, y ponerlos al servicio de la organización y de la lucha por la tierra. El propio CRIC se va a presentar como una federación de cabildos, y su asamblea general como su expresión directa."[2]

Lo que se hizo entonces fue darle un nuevo significado a la institución de los Cabildos, cuya función en ese momento daba lugar a numerosas críticas, como lo recuerda Efraín Jaramillo:

[1] Consejo Regional Indígena del Cauca, Cartilla *Cómo nos organizamos*, Volumen 2, 1974.
[2] Tomado de: Christian Gros, *Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social*, CEREC, 1991.

> "Es verdad que en el momento de surgir la etapa actual de movilización el funcionamiento de los Cabildos estaba bastante desvirtuado, y entidades externas a los indígenas -como la Iglesia, los políticos, los alcaldes e inspectores de policía- en gran parte los manejaban. Pero también existían las condiciones para el fortalecimiento y la revitalización de estas formas de gobierno propio, lo que en efecto se ha venido haciendo. Hoy en día los Cabildos constituyen la red organizativa fundamental del movimiento indígena, aún en regiones como los Llanos Orientales, el Pacífico y la selva amazónica, donde nunca antes existieron.[3]

Lejos de comprometerse en la defensa de los derechos de las comunidades, muchos Cabildos servían como instrumento de control político sobre la población indígena. Al respecto, señala Luis Eduardo Fiscué:

> Los cabildos eran apáticos pero era por los politiqueros que entraban a engañar a las comunidades, pero todavía tenemos que recorrer harto porque la juventud no conoce a fondo esto de entrar a gobernar un resguardo, toca reforzar... trabajo con los mayores, los mayores les tocó dormir en unos hormigueros, aguantar sueño por defender la colectividad y la juventud hoy en día aspira a gobernar un territorio indígena estaría mamando o gateando todavía. Entonces cómo transmitirle esto a los jóvenes, tenemos unos medios los mayores tenemos que pronunciarnos con nuestra historia.[4]

[3] Efraín Jaramillo, *El Consejo Regional Indígena del Cauca. Momentos significativos de una insurrección,* Sin fecha.

[4] Luis Eduardo Fiscué, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006.

2. "Hacer conocer las leyes sobre los indígenas y exigir su justa aplicación"

En el quinto punto del Programa del CRIC se plantea: "Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación." Este punto indica un significativo giro frente a lo que se había aprobado en la Primera Asamblea en Toribío. En efecto, allí se propuso modificar la Ley 89 de 1890, ya que se consideraba a los indígenas como menores de edad e igualmente se pedía, por inoperante, la eliminación de la División de Asuntos Indígenas.

Por el contrario, un proceso de reflexión en los seis meses trascurridos entre la Primera y la Segunda Asamblea, permitió valorar la protección que daba la Ley 89 de 1890 para conservar los resguardos y los cabildos a pesar del indudable enfoque racista que dicha ley tenía. Si bien las luchas indígenas se desarrollaron principalmente a través de la acción directa, sobre todo para la recuperación de tierras, fue muy útil contar siempre con una herramienta legal que validara la legitimidad de las reivindicaciones indígenas frente al Estado. La Ley 89 de 1890 definía el carácter imprescriptible, inembargable e indisoluble de los resguardos indígenas así como a los cabildos como legítimas y auténticas autoridades indígenas con amplias facultades al interior de sus resguardos. Además de la Ley 89 de 1890, se fueron recopilando otra serie de normas y disposiciones que podían utilizarse en defensa de la población indígena, entre ellas las que dictó el Libertador Simón Bolívar y los decretos y las resoluciones recientes sobre educación y salud.

El CRIC publicó varias ediciones de una cartilla de Legislación Indígena de amplia circulación entre dirigentes y activistas de la Organización. Este material de trabajo siempre fue el compañero inseparable de todo buen dirigente. Sólo la Constitución de 1991 vino a ofrecer un piso más sólido para los derechos indígenas. Esto, sin eliminar la validez de la Ley 89 de 1890, aún vigente, haciendo parte del compendio legislativo del que dispone y obtiene provecho el movimiento indígena.

Blanca Andrade señala:

> Las autoridades no tienen tanta credibilidad como ahora, estamos legalizados desde la Constituyente, nos sosteníamos desde la ley 89 de 1890[…] todos nos aprendimos las leyes de 1890, jugó un papel fuerte en el fortalecimiento de la las identidades y en la recuperación de las tierras […] sostenimiento de las familias. A quien las vendiera no se les volvía a dar tierras.[5]

En el mismo sentido se expresa el mayor Guillermo Tenorio:

> Bueno, pues realmente hay varias normas que nos amparan, que nos garantizan la resistencia, la viejita ley 89 de 1890 sigue vigente hay varios artículos en la constitución nacional que nos garantizan de cómo apoyarse a esas normas, tenemos la ley 21 de 1991 que son el reconocimiento de derechos universales. Son leyes que han quedado para garantizar la estabilidad permanente de las comunidades indígenas en todo el país de Colombia, entonces mientras estas leyes estén, venga quien venga, pero de todas maneras tienen que respetar la situación.[6]

Inclusive hoy, frente a algunos conflictos, se aprecia todavía la utilidad de esta legislación, tal como lo señalaba el mayor Mario López:

> Más antes se hablaba de la ley 89 de 1890 que uno se lo aprendía de memoria, que mire esto es herramienta de pelea y se peleaba y se cogía a una cosa y se iba avisando. Yo me he dado cuenta, hoy en día hace poco tuvimos un problema de tierra y el gobernador no se sabía la ley 89 de 1890, yo le decía muy claro de quién es el territorio y yo le decía en la nueva constitución del

[5] Blanca Andrade, Intervención, Encuentro de Mayores, 2010.
[6] Mayor Guillermo Tenorio, Intervención, Encuentro de Mayores, 2010.

91 el derecho que se ganó es así. Entonces pensaron que ya todo el mundo sabe, todo el mundo lo maneja y no, la gente desconoce todavía las leyes. Más antes no se esperaba una asamblea sino que se iba casa por casa y se pasaba derecho.[7]

Más adelante, incluso, al estudiar detenidamente la Ley 89 de 1890 sobre indígenas, el CRIC descubre la importancia de los que declaran la imprescriptibilidad de las tierras de resguardo, lo que impidió que pudieran ser puestas a disposición del mercado, anulando cualquier negocio de compraventa.

Esta ley iba a servir mucho para reclamar los derechos de las parcialidades sobre las tierras que les habían sido arrebatadas. La mayoría de los indígenas no la conocían. El CRIC entró a los resguardos haciéndola conocer y muchos cabildos empezaron a buscar los títulos de su parcialidad y a reconstruir la historia de sus resguardos, acudiendo a los ancianos que la conocían.[8]

La ley 89 de 1890 entonces, a pesar de sus aspectos negativos y la visión peyorativa que contenía, se convirtió en una eficaz herramienta política. Tal como lo anota Christian Gros:

[…] las comunidades indígenas saben que estas clasificaciones y denominaciones de salvajes y semisalvajes o civilizados, y de maduros e inmaduros sicológicos los discriminan y niegan su acervo cultural; pero también saben que son armas con las cuales se pueden defender y evitar que se cometan más injusticias y se puedan solucionar conflictos a los que se ven abocados. En esa medida son normas que han sido utilizadas con éxito en muchas oportunidades.[9]

[7] Mario López, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006.
[8] Op. Cit, Consejo Regional Indígena del Cauca.
[9] Op.Cit. Christian Gros.

3. Estrategia de capacitación política

Para la consolidación del CRIC y del movimiento indígena en general, fue fundamental la forma en que se capacitó a las comunidades, tanto a las bases como a los dirigentes. Se trataba de una capacitación "desde adentro", que tomaba como punto de partida la reflexión sobre la situación misma de la gente y donde algunos aportes externos se iban entregando progresivamente, asegurando la asimilación de los conceptos básicos.

En cuanto a las bases, los mecanismos principales de capacitación han sido las reuniones y asambleas. Con intervenciones de los dirigentes se identificaban los problemas según la percepción de cada comunidad o dirigencia. Un buen ejemplo de esto fue la Asamblea de Toribío donde se conformó el CRIC y donde el no pago de terraje y la recuperación de los resguardos se convirtieron en ideas centrales para orientar las acciones siguientes.

Las reuniones en cada comunidad eran más pequeñas, permitían que además de las explicaciones de los dirigentes participaran los demás asistentes a través de preguntas o del relato de sus experiencias tal como lo recuerda Isidro Dagua:

> Bueno, pues un mecanismo de capacitación fue diálogo con la pareja, después de haber tenido el primer hijo, ni la mujer tenía tierra ni el tampoco, la abuela todos eran terrajeros. A partir de ahí fue la capacitación, primero la pareja, luego la revisión familiar y a partir de ahí vamos pa´lante, eso llevó a participar a familias enteras.[10]

Pese a las condiciones adversas, la calidad de la formación impartida durante esos primeros años es un aspecto que subraya Juan Cometa:

[10] Isidro Dagua, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006

> Entonces más antes las capacitaciones no se daban de boca, de cháchara de echar el cuento, sino que se llevaba el mensaje y ya se iba practicando como dicen, tumbábamos y tapábamos, nosotros no éramos del cuento. Más antes las autoridades eran contrarias, no se prestaban y ahora tenemos la posibilidad de hacer más, porque tenemos nuestra autoridad a nuestro favor, entonces que la capacitación se debe llevar más.[11]

El censo indígena del año 72 permitió extender este mecanismo de comunicación. Al final de cada jornada, los censadores se reunían con la comunidad para dar orientaciones sobre lo que era el CRIC y sobre sus objetivos. El programa de los siete puntos, especialmente en lo relativo a recuperación de tierras y no pago de terraje, siempre fue el tema central.

Uno de los documentos más utilizados en esta etapa fue el informe del Procurador Agrario Carlos H. Pinzón sobre la situación de tierras en el Norte y Oriente del Cauca. Con los dirigentes y colaboradores, se conformaron grupos de estudio con temas sobre socialismo, reformas agrarias en Latinoamérica, luchas obreras y campesinas, historia de Colombia, estructura del Cauca y legislación indígena, entre muchos otros temas que, de acuerdo a las situaciones que se vivían, se consideraban necesarios para el desarrollo organizativo.

Aunque desde un comienzo las reuniones fueron objeto de fuertes amenazas, las dificultades aumentaron al finalizar la década del 70 con el aumento de la represión. Las reuniones se tuvieron que hacer en forma clandestina, generalmente en horas de la noche.

> Las comunicaciones en esa época -recuerda Victoriano Piñacué- se hacían por personas, un mensajero que tiene que desplazarse por dónde había que llegar, por ejemplo de la Junta Directiva podía ser instalado en donde vivía y ahí tiene que salir un mensajero, un empleado caminando por tierras y

[11] Juan Cometa, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006.

por montañas hacia Tierradentro y ya allá, ya conversa esto es asi ta,ta,ta y luego haciendo notificar a la reunión y de allá se venía un grupo a asistir. Pero también con mucha prudencia, porque en el camino lo atajaban o lo llevaban encarcelándolo, porque en esa época los indígenas muy poco hablaban español. Ahora es que ya se habla; en esa época la mayoría era lengua materna, pero entre eso se comunicaba el desarrollo de las organizaciones, se hacía de esa manera con mucha clandestinidad, por cierto no tenían mayor merito, ahora es que ya se anda por todas partes, pero más antes era mucho más dedicados, pero era con mayor malicia personal y comunitaria para poder hacer una gran reunión o asamblea en las diferentes partes que convoquen.[12]

Los cursillos político-gremiales; una práctica cotidiana

Más adelante, la conformación progresiva de una dinámica de cursillos o talleres político-gremiales se constituyó en una práctica cotidiana en las distintas zonas y fue configurando una estrategia de formación político-cultural más sólida para los diversos integrantes de las comunidades. Estos cursos estaban a cargo del equipo de Capacitación que se conformó a medida que la organización iba creciendo y se identificaban necesidades educativas. Se puede decir que este equipo de trabajo que creó el CRIC, seleccionando a personas idóneas tanto del grupo de colaboradores y activistas regionales como de las respectivas zonas, fue uno de los primeros mecanismos dedicados con exclusividad a la tarea específica de capacitación. Más tarde, este equipo se configura como programa de Capacitación y, en esa dinámica, continúa hasta hoy apoyando a la Consejería y a los cabildos en diversas acciones de formación organizativa y capacitación política.

[12] Mayor Victoriano Piñacué, Intervención, Encuentro de Mayores, 2010

¿Cómo se trabajaba?

Se organizaron tres niveles de formación:

Un primer nivel se desarrollaba en cada comunidad y se centraba en la discusión de los problemas locales con la caracterización de resguardo y cabildo, los 7 puntos del programa del CRIC, la Ley 89 de 1890 y aspectos específicos de acuerdo a la coyuntura política y social de la región o el país. La participación era abierta. Se invitaba a todos los miembros de la comunidad que quisieran ir acercándose a la organización y progresivamente asumian tareas que el proceso demandaba.

El segundo nivel se organizaba por zonas y entre los temas tratados estaban: historia de las luchas indígenas, historia del CRIC, correlación de fuerzas entre amigos y enemigos, clases sociales en el Cauca, análisis de coyuntura. En este nivel participaban las personas más activas de las zonas y generalmente con experiencias de participación en el primer nivel desde cada resguardo y/o comunidad. Este espacio permitía una visión más amplia de la realidad local.

El tercer nivel era regional y en él participaban los principales dirigentes de la organización. Su temario variaba según las necesidades y comprendía siempre el análisis de coyuntura regional y nacional e incluso internacional. Entre otros temas estaban: relaciones con el Estado, elementos de socialismo y su aplicación en Latinoamerica, movimiento indígena en Colombia, relación con otros sectores sociales.

Como estrategia práctica de estos niveles de formación se conformaron grupos de estudio y discusión política que realizaban su trabajo en las diversas comunidades en especial en las noches y mantenían una permanente comunicación. Estos espacios realmente fueron semilleros de dirigentes que de manera natural fueron asumiendo la conducción integral de la organización.

Progresivamente, fue conformándose una metodología clara de formación política que combinaba el análisis de la realidad, la reflexión y la conceptualización de la misma, la defincición de acciones y procesos de cambio y la evaluación de los mismos desarrollos. Igualmente esto marcó un estilo de trabajo en estrecha relación práctica, reflexión, conceptualización y nuevo desarrollo de experiencias orientadas desde los acuerdos colectivos. Sobre esta metodología señala el Mayor Tito Pito:

> De acuerdo a la investigación que se hizo antes que los cabildos, cuando se iba a ser cabildante desde muy pequeño se capacitaba, había sido una capacitación desde muy atrás, paso por paso. Y no solamente a nivel organizativo, sino económico y político, cultural. Ya pasando a la época del 70 para acá, había unas capacitaciones muy buenas que fueron teórico y prácticos de acuerdo a la necesidad. Yo lo miro de esa manera, de acuerdo a la necesidad, se capacitaba. Se capacitaba a las personas, por ejemplo cuando a usted lo encarcelaban había la necesidad de capacitar jurídicamente, cierto, eso se hacía para recuperación de tierras. Por eso yo digo, era teórico práctico y de acuerdo a la necesidad. Después ya empiezan a surgir programas, programa de educación, de salud, de capacitación, de producción en la parte económica. Pero yo creo que mirando esos programas, los programas de educación y capacitación fueron los que llegaron más a la gente, o sea los que más se dieron de acuerdo a la necesidad.[13]

Por su parte, Avelina Pancho, destaca las múltiples facetas de este proceso de formación y el impacto positivo que tuvo para las generaciones de líderes que se configuraron durante las primeras décadas de la organización:

[13] Tito Pito, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006

Recuerdo que los temas principales en esa época era político ideológico, incluso la lectura de unos documentos sobre el marxismo, de que la tierra para el que la trabaja, eran temas relacionados con el comunismo, pero resulta que la gente tenía un concepto distinto de lo que era ser comunista, a pesar de que leían eso, conceptualizaban las luchas en otro contexto [...] otro era la parte del cooperativismo, entonces donde se empezó a sacar a los intermediarios, a sanear las deudas a sacar a todos los que endeudaban a la gente. Se capacitaba pero al mismo tiempo se hacía cambiar esa relación de explotación, era teoría pero también práctica. La otra era un tema muy importante en esa época era lo de salud, las compañeras sacaron un grupo, el CRIC lo sacaba para capacitar en primeros auxilios porque resulta que el problema de salud era muy complicado en esa época y también para atender a los compañeros en las recuperaciones de tierra entonces lo de salud no solamente era enseñar a poner inyecciones, sino también era una formación político ideológica…

Con la llegada al CRIC en el programa de capacitación, creo yo que había un gran desarrollo conceptual de las luchas indígenas, ya en esa época del 86 que yo llegue al CRIC, por ejemplo un reto para mí era entender porque los líderes, los mayores hablaban mucho de la autonomía, de la correlación de fuerzas, del poder, de la política indígena, ya había un desarrollo conceptual muy fuerte que hacía referencia de lo que uno le enseñaban en el colegio a lo que enseñaba el CRIC a las comunidades. Porque la experiencia personal, es que yo quise aprender a leer y a escribir, ese era mi reto personal en la vida, por eso fui a la escuela y al colegio, pero para mí no era suficiente porque había un vacío eso que había aprendido en la escuela no me acercaba a entender los problemas que habían en la comunidad. Y yo creo que algo muy bonito del CRIC es que a la gente se le enseña a comprender, las necesidades, y la realidad y lo que se quiere como comunidad, yo creo que eso es como el reto más importante en la vida de las per-

sonas. Y en el programa de capacitación, yo recuerdo que en esa época estaba el auge del movimiento de la participación política municipal, entonces nosotros aprendimos mucho sobre la ley de descentralización municipal, la participación política, promover la conformación de los primeros movimientos cívicos, entonces esos temas ya eran relacionados en como entrar a entender la estructura del Estado, eso fue fuerte en esa época y luego el tema de los planes de desarrollo, a reflexionar sobre el desarrollo de las comunidades indígenas para oponer toda la propuesta institucional sobre el desarrollo. En fin el papel del programa de capacitación en esa época, se conservaba aún, era el programa que era asesor de comité ejecutivo de alguna manera porque era el que estaba pendiente de los análisis de la coyuntura política y le apoyaban al comité ejecutivo en esa dirección. Los primeros cursos que yo empecé a ser de político gremial también fue en esa época, del 1ro, 2do y 3er nivel y ahí fue donde aprendí a manejar el tema de la política indígena, entender como analizar los problemas de la comunidad, a desarrollar metodología de trabajo con la comunidad, existe un gran acumulado de la experiencia de formación política. La experiencia de formación política en el CRIC, creo que eso ya es un eje fundamental para proyectar ahora los procesos de formación en todos los campos.[14]

En la medida que se ampliaba la organización, se fueron desarrollando otros espacios de formación como los talleres y seminarios sobre Legislación Indígena, a cargo del equipo de Jurídica. Para el efecto se elaboró una cartilla, que tuvo amplia circulación entre las comunidades y se considera incluso hasta hoy uno de los medios de apoyo y consulta indispensables para todo dirigente. Ahora se cuenta con varias versiones publicadas que recogen los desarrollos y exigencias que la misma dinámica ha ido exigiendo.

[14] Avelina Pancho, Intervención, Encuentro de Mayores, Paniquità 2006

De especial importancia para el proceso de formación política fue la lectura y estudio de las cartillas Nº. 1. Nuestras Luchas de Ayer y de Hoy, La cartilla Nº. 2. Cómo nos organizamos, la cartilla Nuestra Historia 1988, Kwesx Historia, un conjunto de pequeñas cartillas que trabajaron temas de la plataforma política CRIC, entre muchos otros recursos educativos que la organización fue elaborando para encaminar el proceso de lucha. Estos materiales siempre fueron elaborados con los mismos insumos de la experiencia organizativa, con una amplia discusión acerca de los planteamientos allí expresados y nutridos con muchos aportes de las comunidades, recogidos por el equipo de capacitación.

Igualmente, al surgir los programas, cada uno realiza sus propios talleres y dinámicas de formación política, articulada a sus respectivas funciones. Por ejemplo, el programa de Producción organizaba talleres sobre cooperativas, empresas comunitarias y economía en general; el de Educación sobre el Proyecto Educativo Comunitario o sobre educación propia; el de Salud sobre su sistema propio; el de Recursos Naturales sobre la Autoridad Ambiental Indígena. Todos en el esfuerzo de contribuir a la construcción de políticas relacionadas con cada uno de los componentes que los integran.

Posteriormente, aunque el programa de Capacitación continuó sus actividades tanto a nivel regional, como al servicio de las zonas, fueron principalmente las Asociaciones Zonales y en parte, los mismos cabildos, los encargados de desarrollar la capacitación político–organizativa, centrada principalmente en la consolidación de las diferentes actividades que demanda el desarrollo de la plataforma de lucha de la organización.

Vale la pena reflexionar sobre la estrategia de capacitación y, más allá de la estrategia, de la acumulación de fuerzas del CRIC, frente a la experiencia vivida por otras organizaciones sociales. Así lo cuenta uno de los compañeros integrantes del equipo de capacitación.

> En los primeros tiempos del CRIC, se consideraba que los grupos revolucionarios con influencia en determinado sector

social, formaran a los dirigentes partiendo de los lineamientos ideológicos respectivos, generalmente correspondientes al marxismo-leninismo. Además, el objetivo central era hacer la "revolución", lo más pronto posible, de modo que las reivindicaciones sociales del sector respectivo se utilizaban para atraer a la gente, pero sin darle suficiente importancia, ya que los problemas se arreglaban solo después de la toma del poder, entendido éste como la conquista del aparato del Estado.

El ejemplo más dramático de este tipo de experiencia fue el de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), que después de una formidable movilización de masas y de contar con más de un millón de afiliados, se fue destruyendo ante la incapacidad de consolidar unas conquistas reivindicativas que le permitieran seguir siendo un actor político organizativo significativo.

Frente a casos como el anterior, la estrategia de construcción y de capacitación del CRIC ha sido "de abajo hacia arriba", consolidando cada paso, al igual que la formación de cada compañero, que se hace a partir de su conocimiento inmediato y de su posicionamiento frente a la práctica cotidiana. No es que el CRIC no esté de acuerdo en que se deba dar un cambio radical en las estructuras sociales y políticas del país, sino que es consciente de que esto no se logra de la noche a la mañana. La idea central es que el poder no se toma sino que se construye. De ahí que, en la estrategia de capacitación, se vuelvan prioritarios temas como el análisis de la correlación de fuerzas para ver qué luchas se puedan dar con buena probabilidad de éxito. Igualmente, es un componente imprescindible de todo taller de capacitación el análisis de coyuntura a nivel local, regional y nacional e incluso, internacional. La dirigencia se va formando sólidamente de acuerdo al nivel de responsabilidad que les corresponda.[15]

[15] Basado en: Consejo Regional Indígena del Cauca, *Historia del CRIC*, Popayán, 1990.

4. Relaciones con otros sectores populares

Desde su surgimiento, el CRIC ha sostenido relaciones cercanas con otras organizaciones sociales. Además, se ha manifestado claramente que el movimiento indígena hace parte del campo popular al lado de los demás explotados y oprimidos.

Entre 1971 y 1972, se desarrollaron en varias partes del país luchas campesinas, especialmente en los sectores sin tierra y empezaron las ocupaciones y las recuperaciones de los territorios. Es decir, se fueron organizando los campesinos pobres y sin tierra, dándole otra dirección a la ANUC:

> Para el Segundo Congreso de la ANUC en Sincelejo en julio de 1972, se afirmó la independencia de la ANUC respecto al Gobierno. Y éste creó, para dividir, una Asociación paralela apoyada en los terratenientes, que se reunió en Armenia en un principio. Pero la ANUC línea Sincelejo se ha fortalecido en varías zonas del país: especialmente en los departamentos de la Costa Atlántica dedicados a latifundios; en zonas de colonización como el Caquetá y Arauca; en Antioquia y en Caldas. Viendo el auge de las luchas indígenas, la ANUC realizó su Décima Junta Directiva en enero de 1974 en la ciudad de Popayán. En ella estuvimos presentes masivamente demostrando nuestro apoyo a la organización de los campesinos y dándoles a conocer directamente nuestra organización.
>
> En el Cauca, dirigentes del CRIC han participado en la Asociación Departamental de ANUC y el trabajo de base en las zonas indígenas se ha realizado de manera unificada. La ANUC por su parte está trabajando en los municipios donde los campesinos no son indígenas. Nuestra colaboración a nivel nacional con la ANUC se hace a través de la SECRETARÍA DE INDÍGENAS que hemos puesto a marchar como lo vimos en el punto anterior.[16]

[16] Op. Cit, Consejo Regional Indígena del Cauca, 1974.

Las particularidades desde las cuales el movimiento indígena establece relaciones con otros sectores populares son sintetizadas así por el dirigente guambiano Javier Calambás:

> En los pueblos indígenas la ideología ha sido diferente a los campesinos, para los indígenas siempre ha sido defender lo colectivo, toda una comunidad, y los campesinos siempre ha sido defender lo individual, lo privado, lo de yo, lo de los demás no. Esa es la diferencia en la recuperación de la tierra, de lo colectivo a lo individual y por esa razón cogió fuerza la recuperación de la tierra porque la lucha es colectiva de toda una comunidad y no de unas pocas personas, esa es la diferencia. Eso era organizar la gente y meterme en mingas para prepararse para la represión tanto jurídica como policial, esa es la experiencia que hay, por eso si la gente se capacita en lo político y en la parte material para hacer las cosas, eso es lo que tenemos claro porque las dos cosas van combinadas.[17]

> "Ahora bien, pese a sus particularidades, el movimiento indígena con su lucha organizada ha logrado abrir espacios políticos con mucho esfuerzo. Al hacerlo, ha dinamizando la política, apoyando la incorporación y participación de otros grupos y movimientos sociales como son: los campesinos, las comunidades afrocolombianas, los desplazados, los sindicatos, los movimientos estudiantiles, entre otros."[18]

Aunque la posición del CRIC frente al tema de las relaciones con otros sectores populares con el tiempo se fue comprendiendo y aceptando, recibió al principio críticas muy fuertes de lados opuestos. Por una parte, quienes partían de la posición

[17] Javier Calambás, Intervención, Encuentro de Mayores, Paniquitá 2006
[18] Lenin Anacona, *Movimiento Indígena del Cauca*, Trabajo de grado, Maestría en Desarrollo con Identidad, UAIIN, 2009.

de "Naciones Indígenas", principalmente algunos antropólogos y también ciertos líderes indígenas, decían que el CRIC era integracionista y que estaba bajo la orientación de la izquierda tradicional. Pero, precisamente, de esta izquierda venía la otra crítica, la más fuerte. Decían que con su posición de autonomía, el CRIC estaba dividiendo el campo popular y obstaculizando el avance de la revolución.

Con la ANUC, por ejemplo, existieron al principio las mejores relaciones y hasta cierto punto, el movimiento indígena hacía parte de dicha organización. Luego, los dirigentes de la ANUC, que además tenían su propio grupo político, pretendieron que el CRIC se subordinara a su dirección y, como no lo lograron, se presentó a fines de la década del 70 un distanciamiento entre las dos organizaciones.

Lo mismo ocurrió con algunos grupos armados que se declaraban como la vanguardia de la revolución a la que los indígenas se debían someter. El movimiento indígena nunca aceptó el concepto de vanguardia y menos el hecho de que en los territorios indígenas los armados pretendieran ejercer la autoridad por encima de las autoridades propias de las comunidades. Con una de estas organizaciones armadas las contradicciones continúan hasta ahora y ha cobrado la vida de varios dirigentes.

El CRIC y el movimiento indígena han dicho que participan de las luchas del pueblo colombiano, que quieren contribuir a la construcción de un nuevo país, democrático, pluralista y con justicia social. Tanto las organizaciones sociales como las políticas alternativas han de aportar a este propósito y, entre todos, han de construir progresivamente la conducción del proceso.

Volviendo a las relaciones con otros sectores sociales, vale la pena mencionar la lucha de Puracé en 1974, donde se unieron comunidad y sindicato para exigir una indemnización a Industrias Puracé. La lucha tuvo el acompañamiento de varias comunidades indígenas, con lo cual la empresa aceptó negociar y se comprometió a pagar la indemnización. Posteriormente, se negó a hacerlo, con el pretexto de que la plata era para comprar armas.

Otra lucha importante fue la de los damnificados del embalse de la Salvajina que afectó a comunidades indígenas y afrocolombianas. Con acompañamiento del CRIC, se realizó una marcha entre Santander y Popayán y, en las negociaciones, la empresa se comprometió a una serie de obras y de indemnizaciones. De nuevo, el acuerdo quedó en el papel y la mayoría de los compromisos no se han cumplido.

Por otra parte, el movimiento indígena ha participado en numerosas movilizaciones conjuntas, como las que se efectúan, por ejemplo el 1 de mayo o el 12 de octubre. De manera especial, se participó en tres versiones del Paro Cívico Nacional organizado por las Centrales Sindicales, el primero de los cuales se realizó en 1977.[19]

Para muchos, dados los retos que enfrentará la sociedad colombiana durante las próximas décadas, estas relaciones con otros sectores sociales, continuarán profundizándose.

> Pero esta semilla que se está regando a mediano, largo plazo se tiene que multiplicar el doble. Esto tiene que socializarse en todo el país, no se diga sólo indios, campesinos, obreros sino todo un pueblo colombiano que tenemos que ir formando una unidad. Ahora mucho más con lo que se viene del TLC, cómo irán a quedar las tierras, las aguas, las minas si todo por ese lado, no solo van a sufrir los indios sino todo un pueblo colombiano entonces hay necesidad y obligación de seguir mucho más.[20]

5. Autonomía. Gobernabilidad. Guardia indígena

El concepto de autonomía es fundamental para el CRIC al igual que para la mayoría de las organizaciones indígenas de Colombia y Latinoamérica. Sin embargo, existe el peligro de que quede en un mero concepto, sin realidad práctica, si no se dan las condiciones para irla construyendo y fortaleciendo.

---

[19] Basado en: Consejo Regional Indígena del Cauca. Cartilla *Historia del CRIC,* Popayán, 1990.

[20] Lisandro Campo, Intervención, Encuentro de Mayores, 2006.

El avance progresivo hacia una autonomía cada vez más amplia significa para el movimiento indígena la construcción de su propio poder, en medio de un pulso con el Estado, con los poderes económicos y en general, con todas las fuerzas presentes en la sociedad.

La plataforma de lucha que aprobó el CRIC desde su conformación indica la claridad que siempre se tuvo sobre el camino a recorrer. En efecto, la base territorial, que incluye la recuperación de los resguardos, es una condición indispensable para un desarrollo autónomo. De mismo modo, el fortalecimiento de los cabildos, ha sido el fundamento organizativo del movimiento indígena y lo que le ha dado fuerza y solidez.

El otro elemento que progresivamente tiene cada vez mayor importancia es el factor espiritual y cultural, que con la profundización en la cosmovisión de cada pueblo indígena, le va dando un sentido propio al conjunto de actividades que el movimiento desarrolla.

"Claridad y Fuerza" en otros términos, son la base del avance hacia la autonomía. La claridad se refiere a la comprensión que tengamos sobre nuestra cosmovisión, nuestro proyecto político y nuestros planes de vida. De ahí la importancia que el CRIC le ha dado al proceso de capacitación a todos los niveles y el significado de la discusión que se da en los Congresos para señalar la orientación de la Organización en el futuro próximo. La "fuerza", se refiere sobre todo al aspecto organizativo, para impulsar nuestros propios objetivos y hacerle frente a los embates de nuestros adversarios. En los últimos años nuestra capacidad de movilización, al lado de otros sectores sociales, ha jugado un papel importante para hacer conocer las aspiraciones del movimiento popular, así como para lograr su reconocimiento como una organización consolidada que representa a pueblos y comunidades indígenas, con características particulares, y que fundamentan el derecho a la construcción de la autonomía en el marco de una participación cada vez más amplia en los espacios de decisión regional y nacional con miras a intentar frenar la ola represiva que nos afecta cada vez más.

Las luchas por la recuperación, mantenimiento y control territorial, la construcción de propuestas alternativas en el campo

de la educación, la salud, la economía y la misma organización, algunas de las cuales se han constituido en propuestas para otros sectores sociales en el ámbito nacional e internacional, son prueba de ello.

Además, hay que reconocer que el tipo de relaciones que el CRIC ha generado con el Estado Colombiano, le ha permitido negociar desde su posición como autoridad y hacer que algunas de sus propuestas, desarrolladas a través de sus programas y proyectos internos, se concreten posteriormente en políticas y exigencias.[21]

Uno de los aspectos esenciales en la caracterización particular de las demandas indígenas tiene que ver con la construcción del concepto de *autonomía* que incluye: identidad cultural, gobierno propio y territorialidad. Esta construcción ideológico-política le asigna una identidad fundamental al movimiento indígena y a la vez le exige deslindar sus aspiraciones, sus métodos y sus estrategias, de los otros movimientos agrarios y sociales.[22]

Es muy diciente el hecho de que la *autonomía* sea una de las banderas más arraigadas del movimiento indígena, y que aún las organizaciones indígenas regionales o locales menos desarrolladas la defiendan celosamente. Pero la autonomía no es algo que los indígenas reclaman únicamente para ellos: consideran que es un elemento que deberían compartir las demás organizaciones populares para que los procesos de cambio social se nutran de sus diferentes aportes.[23]

El movimiento indígena propone un campo excepcional y diferente al de otros movimientos sociales porque a través del reclamo del derecho a la autonomía, del ejercicio de la diversidad y la diferencia, propone la construcción de un Estado diferente al westfaliano, en el que no sólo participan distintas identidades, sino el derecho de sus miembros a elegir propios procesos de

[21] Basado en: Franco Garzón, *La Organización Indígena del Cauca,* Trabajo de grado, Maestría en Desarrollo con Identidad, UAIIN 2009

[22] Basado en: Op. Cit, Franco Garzón.

[23] Op. Cit, Efraín Jaramillo.

construcción de la sociedad que, respetando sus mutuas diferencias, al mismo tiempo, reconoce sus necesarias e indispensables interrelaciones para garantizar su propia reproducción[24].

El término de *gobernabilidad* se está utilizando últimamente para significar la capacidad de nuestras comunidades y autoridades para programar y controlar el conjunto de actividades que desarrollamos a nivel local, zonal y regional.

Ya hemos repetido que el cabildo indígena tiene un papel determinante en cada comunidad. Junto con las asambleas comunitarias, toma las decisiones prioritarias que afectan nuestra vida diaria. Sin embargo, el cabildo no está solo, para asegurar la gobernabilidad, tienen que existir diversos equipos que se ocupen de cada aspecto de la vida comunitaria: Los hay para desarrollar la producción, los recursos naturales, la educación, la salud, la capacitación, las comunicaciones, el aspecto jurídico, la atención a las familias, etc. Cuando una comunidad va a participar en actividades a nivel zonal y regional, como las marchas, congresos y manifestaciones, también se conforman equipos logísticos que le ayudan al cabildo a organizar sus comuneros.

La constitución de las asociaciones zonales de cabildos ha sido también un paso importante para asumir la gobernabilidad en las zonas respectivas. Dichas asociaciones replican, por lo general, la estructura de funcionamiento que se ha visto a nivel local. A nivel regional, la Consejería Mayor del CRIC cuenta, para desarrollar sus tareas, con los programas agrupados en los bloques, político, económico y social-cultural.

Últimamente, la Comisión Política, con representación de todas las zonas, ha sido un apoyo eficaz para la Consejería, sobre todo, para enfrentar los problemas más graves que afectan a la Organización.

[24] François Correa, *Autonomía de la Diferencia*, IFEA, UMA, 2011.

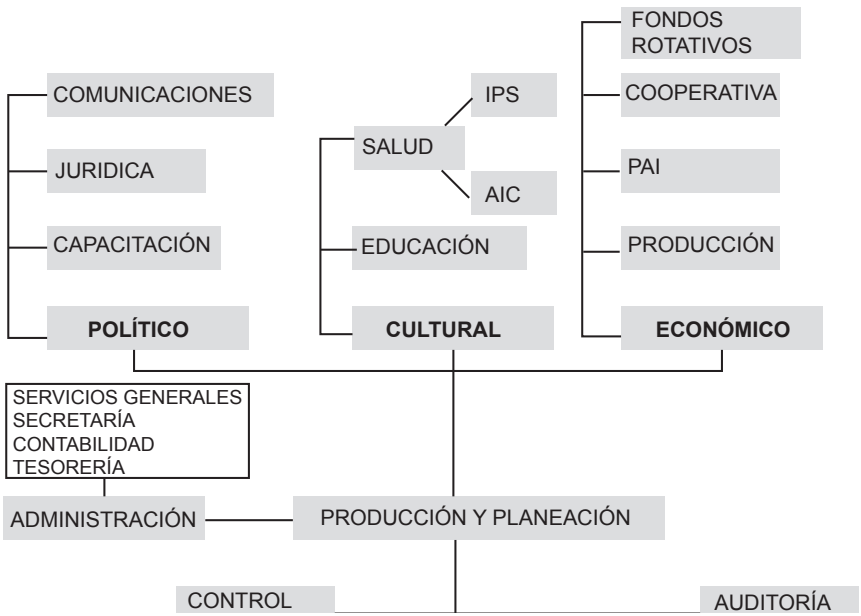
Estructura Organizativa del CRIC:

LOCAL. Cabildos indígenas de territorios indígenas y proyectos comunitarios.

ZONAL. Asociaciones de cabildos y/o cabildos mayores.

NACIONAL. Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. Trabajando para consolidar la constitución, ampliación, saneamiento y legalización de resguardos indígenas. Desarrollando y orientando a los cabildos, asociaciones y comunidad indígena y no indígena.

ESTRUCTURA OPERATIVA



Fuente: Página Web CRIC.

Uno de los aportes más valiosos que se ha dado en los últimos años para fortalecer la gobernabilidad y la autonomía, ha sido la *Guardia Indígena.*

Inicialmente, se la conocía como Guardia Cívica y su función principal era ayudar a ejercer el control en congresos, asambleas, marchas y demás eventos masivos. En ese entonces, no era permanente, pero luego, al interior de cada comunidad, se fue convirtiendo en un cuerpo auxiliar del cabildo para informar sobre los posibles peligros, la presencia de gente extraña o la comisión de delitos.

Fue solo a fines de la década del 90, con la agudización del conflicto armado, que la Guardia Indígena se fue haciendo indispensable para la defensa de la comunidad y para guardar el orden, aún en las situaciones más difíciles. A pesar de no portar armas distintas a sus bastones de mando, las guardias ayudaron a controlar a los grupos armados y a evitar sus atropellos contra los comuneros. Especialmente necesaria fue su actuación en casos de enfrentamientos militares, cuando parte de la comunidad tenía que desplazarse temporalmente a los sitios de asamblea permanente, con el control de la guardia. Ésta ayudaba también, a la movilización de los equipos de salud para atender a los heridos de la comunidad.

La Guardia Indígena comenzó a consolidarse en la Zona Norte y rápidamente fue extendiéndose a todas las zonas indígenas del Cauca. Hoy en día está constituida por los jóvenes de cada comunidad, que se turnan para prestar este servicio a los comuneros, bajo la orientación del cabildo; reciben una formación amplia que les permite orientar reuniones y talleres, especialmente, con los jóvenes de su comunidad. También, contribuyen en la formulación del plan de vida y en el estudio de la cosmovisión y el derecho propio.

Una acción permanente de la Guardia consiste en sacar las cocinas y laboratorios de procesamiento de drogas del resguardo y de los territorios indígenas ya que éstos, están perjudicando a los jóvenes y a la comunidad en general. Igualmente, se hace una campaña de protección del territorio, el ambiente y el agua, realizando para ello un recorrido por los límites del resguardo.

En los últimos eventos del movimiento indígena, la Guardia ha jugado un papel fundamental. Fue así en la marcha a Cali en septiembre de 2004, en la Cumbre Social de mayo de 2006 y sobre todo en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria de octubre y noviembre de 2008. Algunos guardias han muerto y muchos han quedado heridos por su compromiso con la causa indígena y popular.

Últimamente, comisiones de la Guardia Indígena del Cauca han visitado otras comunidades indígenas del país para apoyar a sus autoridades y, en caso de que así lo soliciten, ayudar a formar su propia guardia.

La Guardia Indígena de los pueblos indígenas del Cauca es un colectivo compuesto por niños, mujeres y adultos. Nuestro proceso de resistencia y pervivencia en nuestro territorio es el de la defensa de la vida y de la autonomía de los pueblos indígenas, enmarcados en el Plan de Vida y en respuesta a todos los factores de violencia que atentan contra el bienestar y la armonía de los niños, los jóvenes, los adultos y mayores: Basados en la ley de origen, el ejercicio del derecho propio y en los Artículos 7, 246 y 330 de la Constitución Nacional.

> La Guardia Indígena se concibe como organismo ancestral propio y como un instrumento de resistencia, unidad y autonomía en defensa del territorio y del plan de vida de las comunidades indígenas. No es una estructura policial, sino un mecanismo humanitario y de resistencia civil. Busca proteger y difundir su cultura ancestral y el ejercicio de derecho propio. Deriva su mandato de las propias asambleas, por lo que depende directamente de las autoridades indígenas. Surge para defenderse de todos los actores que agreden a sus pueblos, pero solamente se defienden con su "chonta" o bastón de mando, lo cual le imprime un valor simbólico a la guardia.

> La Guardia Indígena está en proceso de iniciar una formación permanente en temas como resistencia pacífica, legislación indígena, derechos humanos, estrategia y emergencias. Entre las labores humanitarias se cuentan la búsqueda de desapare-

cidos, liberación de personas secuestradas y detenidas, acompañamiento y apoyo permanente a los cabildos, traslado de heridos y primeros auxilios, seguridad y protección de las movilizaciones, marchas, congresos, asambleas permanentes, protección de los sitios sagrados, entre otras. Además, alertan a la comunidad con un eficaz sistema de comunicación, que permite avisar oportunamente sobre riesgos de bombardeo, masacre o quedar en medio del combate. El control territorial se refleja con retenes ubicados a la entrada y salida de los resguardos. Los guardias no reciben remuneración alguna, es un esfuerzo voluntario y consciente en defensa de su cosmovisión y de la pluriculturalidad. Lo anterior muestra un proceso contundente y un mensaje político importante en cuanto que es un símbolo de cómo la sociedad pone de manifiesto su autonomía y la defensa de la Constitución de 1991. Además, esta experiencia resalta una actitud de neutralidad positiva como también un mensaje de paz para el país. "Guardar, cuidar, defender, preservar, pervivir, soñar los propios sueños, oír las propias voces, reír las propias risas, cantar los propios cantos, llorar las propias lágrimas" es la razón de su existencia.[25]

6. Resistencia y poder propio

El concepto de resistencia es central para el movimiento indígena. Al evaluar los 40 años de vida del CRIC, es indudable que se ha resistido, que los pueblos indígenas no se han dejado exterminar, ni subordinar ni cooptar y que hoy emergen como un referente válido para decir que otro mundo es posible.

En primer lugar, se ha logrado superar con éxito el dominio que por siglos han ejercido los terratenientes del Cauca sobre las comunidades indígenas. Hoy en día, ya no hay terraje y la mayor parte de

[25] Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento colectivo: *La Guardia Indígena*, Sin fecha.

las tierras han sido recuperadas. En segundo lugar, hay una clara resistencia al modelo neoliberal, cuya incidencia es dominante a nivel nacional. Se ha tratado de construir una economía equilibrada, respetuosa del medio ambiente, cuyos frutos favorezcan a toda la población. Se ha resistido la entrada de las multinacionales especialmente amenazantes, actualmente, con la llegada de la locomotora minera.

> Períodos del viejo Uribe que dejó casi semi entregado a los territorios indígenas casi por lo regular en todo el Cauca han hecho solicitudes varias multinacionales, falta si no que el Ministerio de Minas y Energía y el Ministerio del Medio Ambiente den el visto bueno de esas multinacionales para que entren a explorar y desalojar a todos los comuneros. Otro problema contra ellos pues hay que mantener la resistencia que hemos hecho cuando, en 1971, la mayoría de los mayores que iniciaron este proceso eran analfabetos y resistieron y lucharon y lograron a recuperar…Yo pienso que ahora con mayor razón.[26]

En el mismo sentido se expresaba Misael Garabato, al referirse a la presencia de compañías multinacionales en los territorios indígenas:

> Una fue la invasión española que sucedió en 1492 y ahora es la invasión norte americana entonces no se yo creo que como cabildos indígenas tienen una alternativa como para seguir resistiendo o tener el sustento jurídico para seguir peleando eso porque en diferentes zonas el estado manda el terror paramilitar, llegan y desplazan a la gente y las multinacionales por ejemplo en mi zona donde se da la palma africana de una vez desplazan a la gente y llega la multinacional a sembrar.[27]

Otra expresión fundamental de este proceso es la resistencia

[26] Mayor Álvaro Tombé, Intervención, Encuentro de Mayores, 2010.
[27] Misael Garabato, Intervención, Encuentro de Mayores, 2010.

contra la guerra que en estos 40 años siempre ha estado presente en el territorio caucano y que hoy en día vuelve a exacerbarse, poniendo en peligro todo lo que hasta ahora el movimiento indígena ha construido.

El CRIC siempre ha rechazado la presencia de actores armados en los territorios indígenas, sean de la fuerza pública o de la insurgencia. Se ha tratado de ejercer control territorial a través de los cabildos y de la Guardia Indígena con resultados parciales, pues las acciones de guerra siguen afectando principalmente a la población civil.

Ante la agudización del conflicto en los territorios indígenas, se está impulsando una propuesta de paz por parte de las comunidades y del CRIC que cuenta con el apoyo de la Gobernación del Cauca y de diversas organizaciones de todo el país.

BIBLIOGRAFÍA

Anacona Lenin, Movimiento Indígena del Cauca, Trabajo de grado, Maestría en Desarrollo con Identidad, UAIIN, 2009

Consejo Regional Indígena del Cauca, Cartilla: Cómo nos organizamos, Volumen 2, 1974.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Historia del CRIC, Popayán, 1990.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento colectivo: La Guardia Indígena, Sin fecha.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Memorias Encuentro de Mayores, Paniquitá, 2006.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Memorias Encuentro de Mayores, 2010.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años, Febrero de 2011.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: Terminar la guerra, defender la autonomía, reconstruir los bienes civiles y construir la paz, Toribío, 20 de julio de 2011. Disponible en: www.nasaACIN.org

Consejo Regional Indígena del Cauca, y Tattay Pablo, Documento: El Sentido Comunitario Hilo Principal de Nuestra Historia, 2011.

Correa François, Autonomía de la Diferencia, IFEA, UMA, 2011.

Garzón Franco, La Organización Indígena del Cauca, Trabajo de grado, Maestría en Desarrollo con Identidad, UAIIN 2009

Gow David D, Replanteando el Desarrollo: Modernidad Indígena e Imaginación Moral, Editorial Universidad del Rosario, Bogotá, 2010.

Gros Christian, Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social, CEREC, 1991.

Hernández Esperanza, La Resistencia Civil de los Indígenas del Cauca, Papel político, Volumen 11, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Enero- junio de 2006.

Jaramillo Efraín, El Consejo Regional Indígena del Cauca. Momentos significativos de una insurrección, Sin fecha.

Peñaranda Ricardo (Compilador), Contra viento y marea. Acciones colectivas de alto riesgo en las zonas rurales colombianas 1985-2005, La Carreta Social Editores, Medellín, 2011, Pp. 63-90.

Peñaranda Ricardo (Compilador), Organización Indígena y Participación Política en Colombia. El acceso a los espacios de representación 1990-2002, La Carreta Editores, Medellín, 2009.

Zibechi Raúl, Autonomías y Emancipaciones. América Latina en Movimiento, Editorial Bajo Tierra, México, 2007.

CAPÍTULO 3
RECUPERACION DE TIERRAS: UNA MIRADA DESDE LA ECONOMÍA POLÍTICA



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

CAPÍTULO 3
RECUPERACION DE TIERRAS: UNA MIRADA DESDE LA ECONOMÍA POLÍTICA

MYRIAM AMPARO ESPINOSA

Presentación

El interés primordial de este capítulo, es el de discutir, desde un acercamiento económico y político, la tríada resguardo, cabildo y minga.

En primera instancia, los resguardos actuales son tierras de población variada, gobernadas generalmente por seis principales[1] quienes desarrollan los trabajos colectivos en la minga.

[1] Los cabildos se componen de seis personas; gobernador, suplente secretario, fiscal y dos cabildantes, pero según el número de veredas del resguardo puede aumentar el número de cabildantes. Basado en: Marta Herrera, *Ordenar Para Controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos del siglo XVIII*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2002.

Cabe recordar que estas agrupaciones, surgieron como un espacio asignado a los pobladores originales de los tiempos de la colonia para proteger los intereses de las distintas poblaciones que los habitaban. Una de sus características primordiales consiste en que son lugares con dinámicas propias cuyas raíces provienen de transformaciones históricas de gran trayectoria.[2]

El siglo XVI[3], produjo una diferenciación en los pobladores y un desarrollo desigual entre ellos producto del reordenamiento de las relaciones productivas y territoriales[4].

En este período, por ejemplo, el distrito de Popayán, obtuvo mayor desarrollo socioeconómico con base en la explotación del oro y en la producción agrícola.

En un principio, cuando surgió la pregunta sobre los procesos de recuperación de tierras en el Cauca, no era claro cuál sería el alcance de dicho interrogante. Sin embargo, en cuanto a los causas, sí era posible determinar al menos un punto de partida. Es claro, que la recuperación de tierras obedecía a una serie de necesidades alimenticias, laborales y familiares que encontraban su solución en la posesión de unos determinados terrenos.

Ahora bien, ¿cuál es la historia de las transformaciones de los resguardos y por qué se ha presentado esa tensión? La recuperación de tierras en el Cauca, por ejemplo, muestra, según el registro etnográfico, que además de las particularidades de la zona y el tiempo empleado, este fue un proceso largo caracterizado por el desafió al poder y los intereses del Gobierno[5].

[2] Basado en: Adolfo Chaparro Valderrama, Génesis y transformación del Estado en Colombia, Universidad del Rosario, Bogotá, 2001.

[3] Basado en: Adolfo Chaparro Valderrama, Génesis y transformación del Estado en Colombia, Universidad del Rosario, Bogotá, 2001.

[4] La hacienda de terraje, es el modo de producción que tiene su origen en la colonia, se expande en todo el país, primero en Cundinamarca y Boyacá y luego en los Santanderes y en Antioquia. Posteriormente se le llama aparcería o arrendamiento.

[5] Daniel Ricardo Peñaranda, en su ensayo "Violencia política y acción colectiva en el norte del Cauca" pp: 63-90, Incluido en el libro: Ricardo Peñaranda Compilador, Contra viento y marea. Acciones colectivas de alto riesgo en las zonas rurales colombianas 1985-2005, La Carreta Social Editores, Medellín, 2011: muestra en lo re-

1. Algunas transformaciones generadas por el capitalismo.

La formación de los resguardos está en relación directa con las formas de producción de las poblaciones originarias, y cuenta con la influencia directa de la expansión del capitalismo. Como es sabido, este es un sistema en el que prima la lógica de la ventaja, la utilidad y la competencia. En aras de la "eficiencia", cambia el tiempo y el espacio para producir y reproducir, mientras que son pocos los que acumulan. Aunque estas formas se han vuelto naturales en la manera de vivir, lo cierto es que ha sido así siempre. Existen, además del capitalismo, otras formas económicas y políticas no capitalistas utilizadas. El primer ordenamiento espacial fue la mita y la encomienda, de la cual surgió la hacienda.

Históricamente hablando, en 1502 se introdujo en la isla Española (hoy República Dominicana) el repartimiento como fórmula laboral que aseguraba la riqueza y que distribuía la población trabajadora entre los españoles que dirigían los trabajos en las haciendas. Dicho sistema de repartimiento, introdujo la sociedad de clases a partir de ese momento.

Por su parte, el tributo, además de ser el secreto de la encomienda, dio paso al excedente, siendo este, otro de los elementos capitalistas introducidos en la época. Los tributos eran por lo general, oro, maíz, trigo, cacao, gallinas, huevos, pescado, mantas de algodón y tejidos, entre otros. Con el tiempo, se fueron formando grupos económicos de comerciantes, agricultores y burócratas, que entraron a competir con los encomenderos y por lo tanto, perdieron el interés para la corona.

---

ferente a las recuperaciones las oscilaciones a partir de los ochenta. Si bien el autor menciona las causas principales que delinean esta curva, es necesario considerar que a partir de junio de 1994, momento de la avalancha de Tierradentro, tanto los habitantes de resguardos como la organización indígena en general estuvieron dedicados al reasentamiento de los desplazados. Este momento redefine el territorio CRIC en la medida que se refuerzan los programas de educación y salud con los cuales la organización indígena entra a nuevas regiones y departamentos del país. La agenda en este momento se centra en la adquisición de tierras por compra con apoyos del Estado.

El Latifundio, por otro lado, se fue formando a través de lo que se llamó la "merced de tierras", con la creación de las haciendas[6] señoriales que conformaron mayorazgos y tierras eclesiásticas. Después, se hicieron grandes concesiones de terrenos baldíos, para completar el desarrollo latifundista nacional. El excedente agrario producido por los indios y después por los esclavos, era tomado por los señores encomenderos.

Como relación de dominación y explotación, posteriormente se genera el terraje, el cual consiste en la captación de familias de pobladores, quienes durante tres semanas al mes trabajaban para el hacendado y en la restante se dedicaban a trabajar su parcela con miras a producir alimento. Para este momento, el valor de la tierra depende del número de familias de terrazgueros al servicio de la hacienda. En el caso del Cauca, esto marcará nuevos derroteros en la transformación de las formas productivas.

La sociedad prehispánica, que tenía sus propias formas de producción desde hacía más de quince siglos, fue desapareciendo físicamente a causa de la transformación de la sociedad. El conquistador fue avanzando y en 1493, cuando se expide la Bula Papal Inter Caetera donde se confirma la concesión de las tierras, se estableció la obligación de ocupar personalmente los terrenos y ponerlos a producir. Ello da origen a la regla de Morada y Labor según la cual, la tierra es representación divina de la Corona Española quien puede disponer de ella a su voluntad, desconociendo o reconociendo títulos si la economía o la política así lo requería.[7]

[6] La hacienda es una estructura económica y social particular, invento del nuevo mundo, único en América Latina, distinto del feudo, cuya expresión concreta ha ido variando según el desarrollo de las fuerzas productivas. Iniciada como relación de explotación y de subordinación, ha pasado por diversas formas para llegar hasta hoy, cobijada por relaciones de producción capitalistas.

[7] Orlando Fals Borda, *Hacia el socialismo raizal y otros escritos.* Ediciones Desde Abajo, Bogotá, 2007

2. La hacienda y el terraje como sistema de producción y explotación. El doble piso de la economía caucana.

El núcleo de los obligados "arreglos coloniales" entre los pobladores, la Corona Española, los migrantes encomenderos y la Iglesia, se observa de la siguiente manera: Los mejores territorios son ocupados por sus invasores y sus descendientes en nombre de la Corona. Sin embargo, jurídicamente, se garantizan zonas de protección, después de una larga lucha de la población bajo el patronazgo de la Corona y la Iglesia. Los resguardos sobrevivieron con tierras limitadas y derechos de autonomía administrativa, al margen del resto de normatividad.

Desde la contabilidad y la escritura, como dos grandes procedimientos de consumación, se pusieron en funcionamiento los protocolos del nuevo régimen de propiedad. Con tales técnicas de registro y apropiación, se procedió a establecer nuevos tributos, a incorporar o transformar los antiguos modos de producción y a desplazar las poblaciones para fundar pueblos y asignar encomiendas. En efecto, el modo de inscripción de los pobladores bajo el nuevo régimen de signos siguió el siguiente orden: Primero el de los esclavos,[8] luego el de los vasallos y, finalmente, se intentó instaurar entre ellos, la forma salarial.

Siguiendo esta idea, los cacicazgos claves en la formación del Estado cumplieron varios requisitos. Hubo sin embargo, sectores que se aislaron hasta entrado el siglo XX y nunca aceptaron: 1) reconocerse como súbditos en alianza directa con el rey español, 2) desmantelar su sistema móvil de deudas para entrar a funcionar como segmentos fijos, encomendados o resguardados del Estado, 3) construir un pensamiento acorde con la religión cristiana.[9]

[8] En el auge de la explotación del oro, estaban los huidizos; cimarrones, palenques y manumisos, que se adentraron a tumbar bosque y establecer parcelas de siembra de caña, cacao, yuca y cría de animales. En 1851, a estos bosques por la abolición de la esclavitud, llegan pobladores libertos de Tumaco, Buenaventura y Patía.

[9] Basado en: Rainer Schell, *Moralische Ökonomie der Indianer und freiheitsorientiertes Wertsystem der Schwarzen* (Manuscrito), Frankfurt, 1986.

Las haciendas surgieron en el siglo XVII a causa del nuevo flujo de la mano de obra, el debilitamiento de la encomienda y la titulación de la tierra a los encomenderos. Parte de esta estructura se ha heredado hasta el día de hoy.

Para Fals Borda,[10] existen estas conformaciones poblacionales de base que son determinantes en la conformación de la nación. Su idiosincrasia, ha labrado formas locales específicas, más que las élites, cuyo patrón ha sido la Europa decimonónica. Los pueblos originarios contaban con un desarrollo tecnológico, expresado en complejas obras de ingeniería para el control de las inundaciones, con orfebres mineros, escultores, tejedores, pintores, sacerdotes, curanderos, músicos, astrónomos, ingenieros y constructores. Tenían labranzas y domesticación de animales. Estos grupos lograron excedentes producidos por la actividad económica que servían más para asegurar la reconstitución de la fuerza de trabajo que para las relaciones de intercambio y de acumulación.

Los poblados de lo que hoy es el Valle del Cauca, asentados al norte de la región, ocupaban una parte plana, cubierta en su mayoría por ciénagas. Estas se originaban en el alto caudal y las crecientes del río, que frecuentemente formaba meandros y madre-viejas. Contaban con buena vegetación, acceso al agua, con un poblamiento disperso que se extendía hasta el pie de monte amazónico. Producían maíz, frutas, fríjol, zapallo, yuca dulce y batata. Popayán y Pasto aclimataron productos agrícolas europeos como el trigo. Para ello, se utilizó la numerosa población indígena que rápidamente se sujetó en las encomiendas y después en las haciendas.

La hacienda, sumada a la *ley de tres pasos*, va dando contexto a las formaciones productivas y a las pautas para ordenar la población y su mano de obra.

La ley se relaciona con los colonos: El primer paso era la entrada de éstos al monte para civilizar a los indígenas y hacerlos producir, estableciendo sus casas en los abiertos, siempre en situaciones precarias y de abandonado. El segundo paso,

[10] Ibídem, Fals. 2007.

consistía en la negociación de estos pedazos de tierra trabajada con un agricultor local iniciando un proceso de acumulación de lotes. El tercer paso, era la barrida que hacía el latifundista al llegar a la región haciendo uso de una escritura pública de terrenos baldíos, obtenida cómodamente en la ciudad o con agentes y dinero, que imponía la voluntad del patrono de hacer allí una hacienda o ampliar una cerca. Las labores del colono se complementaban y apoyan por elementos locales, como el intermediario y el tendero. Este sería el conjunto de "clases sociales" con cuyas fuerzas de trabajo se hacía producir la tierra de manera directa, estableciendo formas diversas de relaciones de producción.[11]

Reducciones y resguardos de 1548 a1591

La reducción es el paso previo a la generación del resguardo. Los indígenas se opusieron de manera sutil o encubierta a las reducciones. Esta resistencia que se expresó en muchos campos, se hizo evidente desde la religión, hasta el lenguaje. El fracaso de las reducciones se debió a la insistencia de quienes decidieron permanecer dispersos en viviendas dentro de sus labranzas, donde conservaron las bases de sus saberes lingüísticos, sociales y de producción. El Rey Felipe II ordenó en 1591 que se hicieran composiciones de tierra para fijar, no solo las posesiones de los encomenderos y otras personas, sino también las de los indios cuyas posesiones eran antiguas.

Impactos técnicos de transformación en los inicios del capitalismo

Las comunidades acostumbradas a trabajos grupales, como la minga, tenían técnicas más socializadas en el mercado y en la

[11] Tomado de: Orlando Fals Borda, *Historia de la Cuestión Agraria y Colombia,* Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1982.

fiesta. La vida religiosa y ceremonial no estaba separada del intercambio. Para el poblamiento situado en la parte alto andina hasta el piedemonte amazónico, la propiedad del suelo y de la tierra, era distribuida por familias. Esto se realizaba en algunos periodos y se iban separando las tierras comunales de las tierras trabajadas por la familia. La minga o el trabajo, era revestido de ayuda recíproca entre los pobladores de las localidades con funciones de producción diferenciales.

El modo de producción se caracterizaba por la cooperación de productores directos, ligados entre sí por obligaciones entre parientes y vecinos. Parte de sus tierras iban siendo expropiadas para convertirlas en propiedad del Estado o la Iglesia. Ahora bien, el Estado ejercía un control y un derecho de propiedad sobre la tierra. Este manejo y uso va transformando y aboliendo el derecho que los grupos tenían sobre ella, estableciéndose así un nuevo modo de producción.

La introducción de la tracción animal, el hierro y la rueda, por parte de los Españoles, junto con el arado y las nuevas técnicas de preparación de la tierra, aumentaron la productividad. Se puede concluir que los cambios en las fuerzas productivas ocurridas en el siglo XVI, en la conformación social colonial, aumentaron la riqueza y crearon el poder de la clase señorial que la controló. La tecnología introducida ayudó a determinar las relaciones sociales de producción durante varios siglos. Las diferencias en el desarrollo regional resultantes, todavía inciden en la economía nacional.

Para fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, se percibe la formación de poblados alrededor de las haciendas. Los hacendados tuvieron que establecer nuevas relaciones de trabajo con la población libre y surgieron así los agregados: el cosechero de tabaco y el arrendatario, entre otras formas de colonato. En el siglo XIX confluyen, la esclavitud, el trabajo libre y ciertas modalidades de servidumbre que favorecieron la conformación de pequeños núcleos de población semi dispersa, designados en los finales de la colonia como sitios o vice parroquias. Algunas familias se establecieron,

desde el siglo XVIII, en los linderos de las haciendas, en las orillas de las ciénagas y en los montes. En ellas, se alternaba la limitada producción hortense con la cría de marranos y el aprovechamiento del bosque para la extracción de leña con la que se abastecían las ciudades y los nuevos poblados.

Los nuevos elementos tecnológicos que trajo el siglo XIX, como el vapor, produjeron una serie de transformaciones en los procesos productivos locales. Al comienzo de la independencia, los campesinos utilizaban procesos productivos jalonados por la fuerza humana y animal. A la par con la nueva tecnología, se ordenó el territorio en lo productivo, para mayor rentabilidad. En adelante, las personas entraron a trabajar a destajo, por jornal o aparcería, y se reinició la importante movilización espacial de la mano de obra. La mujer ingresó al trabajo, como peona obrera. Con esto, se dio inicio a un triple proceso económico caracterizado por al menos por tres factores: 1.La concentración de la tierra en pocas manos muy poderosas. 2. El aumento de la producción y de la productividad especialmente en las plantaciones. 3. La liberación parcial de la fuerza de trabajo en la que participan los peones provenientes de regiones donde los resguardos se habían terminado o que habían sido desplazados como arrendatarios o aparceros de otras partes.[12]

A finales de ese siglo, la producción de café marcaría nuevos derroteros al llegar a la hacienda, pues en su primera fase se producía en pequeñas y medianas propiedades autosostenibles. Los resguardos se vieron afectados por este nuevo capitalismo, con un impacto superior al que tuvo en los siglos anteriores. Por ejemplo, los traslados que habían comenzado en la colonia, ahora fueron masivos y menos ordenados. El resultado de este proceso fue el paso del simple jornalero que empieza como trabajador sin tierra, al propietario y arrendatario de terrenos en otras regiones.

[12] Ibídem. Fals,1982.

Los antiguos resguardos fueron vendidos a través de engañosos negocios y se fueron consolidando en haciendas que transformaron los cultivos en pastos. El nuevo concierto se caracterizó por el pago del jornal en efectivo, acompañado del lote y la choza para la familia. La contraprestación era el trabajo remunerado por cierto número de días a la semana. Según Fals Borda,[13] el jornal del concertado era un treinta por ciento más barato que el del peón libre, relación que para el mismo autor se entiende como la etapa originaria de acumulación del capital en Colombia. Dicha acumulación no se originó en el crédito o la inversión extranjera, sino en la explotación del trabajo de la tierra.

3. Las recuperaciones y las voces de sus protagonistas

A continuación se encontrarán cuatro narraciones de diferentes personas que han sido partícipes de una manera u otra en estos procesos. Los primeros dos testimonios hacen referencia a los territorios que conforman el actual resguardo de López Adentro, que comenzó a ser recuperado en el año de 1983. Se trata de tierras que han pertenecido históricamente a la gran agroindustria cañera del Valle del Cauca y que, de pronto, se vieron amenazadas por una población indígena que había sido desplazada de ahí hacía más de cuatro siglos. Ahora bien, no fue solo la población indígena la que ingresó y recuperó la hacienda, sino que estuvo acompañada de afrocolombianos y campesinos de la región. Esto produjo una población diversa, no solo en su historia, sino en la concepción de tenencia y uso de la tierra, lo que en el futuro marcó el destino del resguardo. Finalmente, las dos últimas narraciones, corresponden a jóvenes miembros de la Guardia Indígena, pertenecientes a los resguardos de Ambaló y Quizgó, ambos vecinos al resguardo de Guambía. Véase la siguiente imagen.

[13] Op.cit. Fals,1982.

Zona Norte



Fuente: Consejo Regional Indígena del Cauca, Plan de vida, Popayán, 2007, Pág.12.

Primer Relato:

Julio Tróchez –Q.E.P.D- fue uno de los líderes de la recuperación de López Adentro en 1983. La entrevista se recogió en 1993. Representa la generación que inició el proceso de las recuperaciones, cuyo punto de origen puede situarse en los años setenta.

Myriam Amparo Espinosa: ¿Cómo llegó acá?

Julio: Llegué en un día domingo en el año 50 a Corinto. Eso ya era un pueblo. Eso cuando yo estaba pequeño eran cuatro ranchitos de iraca. Yo dije caramba, esto sí está grave, no se veía indígenas, ya se habían ido. Me dijeron que unos están pa' Tacueyo, los lados de Boquerón, otros se han ido por allá por los lados del Naya porque los grandes terratenientes les quitaron la tierra y los echaron en la violencia.

M.A.E.: ¿Cómo reconoce el territorio actual?

Julio: Aquí en todo el Cauca el territorio Páez es más para acá pal norte. Es más fuerte. De Silvia para acá o de Piendamó para acá ha sido tierra del territorio Páez. Más pa'llá ya es pa' arriba por los lados de Toez. El territorio Páez va hasta Florida, Valle, por las cabeceras, por la parte plana ya no hay sino puro negro y mestizo. Los linderos de este resguardo son grandes, desde el páramo por el río Palo, hasta Puerto Tejada, desde Puerto Tejada sube por el río Guambé otra vez al páramo. Limita con Tacueyó. Esto tiene como unas 48 veredas. De los linderos sí conozco, pero de las veredas que hay sí no, porque hay unas grandes y otras pequeñas.

M.A.E.: ¿Cuál fue su experiencia en la lucha?

Julio: Entonces yo comencé a hacer propaganda a todas las comunidades indígenas. Para nosotros la tierra es la madre nuestra porque si uno la trabaja, ella es la que nos da para comer, donde hacer una casa, criar los hijos. Entonces ya me di cuenta de que había una organización de indígenas directamente, que era el CRIC. Por ahí medio leo. Pero todo eso se me iba grabando en la cabeza. Que la única forma era conseguir tierra. Ya ahí vinimos. Yo sabía para dónde iba, en fin, hasta que ya comenzó la gente a entender por estas veredas de Tacueyó, Jambaló, Toribío, Las Delicias, a entender pa' dónde era que iba esto…

Por el año 50 empecé yo a investigar si había cabildos porque yo me acuerdo de mi papá que él tenía esa varita que tengo allí colgada, los bastones de mando. Entonces fui investigando todas estas veredas, pregunte a uno pregunte a otro, hasta que apareció un viejito que se llamaba Pacho Ipia. Tenía 120 años. Decía que por ahí en 1915 hubo cabildos pero de esa época para acá se acabó. Nosotros tuvimos que enterrar estas varitas

en el suelo, eso se pudrieron. Otros los tenemos por ahí en el zarzo porque eso, pues, quería la policía porque decía que eran indios muy malos y así (nos) acabaron, con la ley de ellos. Entonces yo le dije al viejito, que ya murió, en todo caso vamos a volver a revivir las autoridades de nosotros, las costumbres nuestras. Porque nosotros sin autoridad no valemos nada.

M.A.E.: ¿Cómo empezó la recuperación?

Julio: Eso comenzó en el año 83. Comencé a hacer reuniones, a preparar la gente porque eso era un poco pesado. Porque estas eran tierras arables, no como Guabito. Dije, no eso es duro porque el rico lo defiende mucho. Hay que alistar mucha gente. Al año ya nos metimos, en el 84, una cosa así. Nosotros anotamos la gente calculando que nos quede de tres a seis placitas y se le echa pluma. Pero había que organizar esa tierra. Dejar algo para trabajar en comunidad. Y algo que tengan individual, dejándole algo al cabildo. Y se convino las cosas y se hizo los estatutos con todos esos acuerdos. Y que teníamos que respaldar los asuntos jurídicos, el gobernador, y así lo hicimos y seguimos luchando. Pues, hasta hoy, cuando ya hicimos las tres entradas que hicimos acá. La constancia era la que vencía.

Segundo Relato

José, es líder del proceso. Corresponde a la siguiente generación de recuperadores, conoció a Julio siendo aún niño. Su entrevista se realiza en el 2011.

Myriam Amparo Espinosa: ¿Cómo es la decisión de entrar a tierras planas?

José: Es algo que la gente vino pensando mucho rato, les gusta mucho rebuscarse el jornal, la platica, entonces había personal trabajando en esos cultivos de siembra de maíz, soya, fri-

jol, yuca, limpieza de potreros, y muchos de tiempo completo, terrajeros, pagaban terraje.

Pues, viendo como estos terrenos se han venido recuperando en la zona Alta, por qué no nos organizamos y nos ponemos a recuperar? Viene Julio Tróchez, se va haciendo más fuerza, ya los contactos a nivel profesional, a consultar esto con el comité ejecutivo, si se podía llevar a cabo y como siempre sucede así, entonces no se le veía con muchas ganas para apoyar este proceso de recuperación y siempre por parte del ejecutivo, esperemos que todavía no es el momento, siempre sucede esto pero la gente no le hace caso. Resulta que la gente se metió ya estaban organizados ya habían hecho todos los planes del caso la gente empezó y los problemas llegaron y la organización le tocó apoyar, por fuerza mayor de que se había dado inicio.

M.A.E: ¿Quiénes llegaron?

José: La gente que estaba en López, la gente que estaba en Guabito, los jóvenes van creciendo y necesitaban tierra, habían otros compañeros de otras veredas: el Credo, Juntas, La Chivera, que no tenían tierra y querían tener tierras planas y algunos compañeros de Toribío, San Francisco, que veían que las tierras en López se habían recuperado, se habían ganado, ya fueron haciendo la propuesta de recuperar Pílamo; se organizó, se metió, esa recuperación fue una de las más fáciles, la gente se metió y dejaron quieto, así es como ya estaba Guabito, sigue López Adentro, sigue Pílamo, sigue vista Hermosa.

M.A.E.: ¿Cómo se organizan?

José: Cada una de ellas tiene su junta de trabajo, pero también tienen su junta comunal, y estas cuatro comunidades reunidas son las que plantean conformar el Cabildo de López adentro.

Y López adentro pertenece a la ACIN, Zona norte del municipio de caloto. Se denomina comunero el que vive dentro de estas tierras… la ventaja en ese entonces (1983- 1984) es que uno está empapado de todo, mi duro era educación y me daba cuenta cómo funcionaba lo productivo, el programa de salud, cómo andaba comunicaciones, o sea, donde quiera que fuera manejaba todo eso y podía aclarar a la comunidad. En ese sentido pude entender la finalidad que tenía, entregar el proyecto de ganadería. Le daban, por decir algo, 15 terneros, había que empezar a pagar después de 2 años muertos. Pero, no se entregaban todos. Solo en los años uno tenía que devolver 2 animales, así pasaba el tiempo, hasta que entregaba con los años los animales, para ser de nuevo, entregados en otros resguardos.

Pero también cuando estuve en la presidencia es que el manejo de recursos de comunidad tiene es de habilidad y es de coordinación porque es que la plata hace plata si se sabe manejar, pero si no se sabe manejar la plata acaba con todo el resto que hay. […]montamos una carnicería en Corinto, vendíamos novillos al ojo, ahora estábamos en la carnicería en una mesa como de seis y empezamos a vender carne ya, traíamos 3 arrobas para vender para el trabajo comunitario. En esa coordinación mejoramos la alimentación de toda la comunidad, eso fue bien manejado eso salía de las utilidades que estaba rajando la mesa.

El consumo de carne y de lácteos no era seguido, esto mejoró la alimentación y cambió la dieta. Claro el ganado no era doble propósito, más bien interesaba, no gastar la leche sino que fuera solo carne, así avanzan los terneros rápido… No habían tenido ganado, no les gustaba porque no sabían manejarlo, había personal de Tierra dentro Caldono, Pueblo Nuevo, Toribío, éramos de muchas partes de los resguardos.

[…]pero resulta que en ese, que le mencionaba de que plata hace plata, esos novillos que se vendían daban para arrejuntar

plata y decidimos hacer mercado también para Corinto no solo para López adentro, fuimos al Patía consultando al equipo de ganadería, buscamos novillos buenos y empezamos a competir mercado en Corinto donde llegaba ganado de Medellín y de Florida Valle…

M.A.E. A pesar de todos estos avances, ¿eran los planes del siguiente grupo los de acabar con todo?

José: Con esa ambición con que entraron los que continuaban, al mes dijeron eso solo arroja pérdida, que esto es mejor hay que acabarlo y luego dicen no, mejor vender la mesa, véndamela a mí y se compró la mesa y ahí murió todo. Cuando no se obra para el colectivo, las cosas no funcionan.

M.A.E. ¿Cómo entró López a hacer parte de la actualidad?

José: Cuando se empezó a recuperar López ya estaba la comunidad de Guabito, ellos ayudaron, es la primera recuperación, está más o menos del 78, del 76. Luego en el 83 o 84, se empieza el proceso de ver cómo recuperar López Adentro, apoya Guabito, se logra esa recuperación y entonces Guabito pide que se le asigne este terreno, todo lo que es llano es Guabito, se le asigna. Ahí empiezan los problemas, porque Guabito por haber apoyado, dice deje esto para nosotros, y ustedes para allá. López no era para descuartizarlo, se buscaba una sola empresa. Dijeron verá López cómo organiza. Guabito es más alto, López es la parte más plana. En lo plano se inunda, en lo alto no se inunda, pega mejor la siembra.

M.A.E.: ¿Cómo continuaron las discusiones sobre la empresa y los acuerdos sobre la parcelación familiar?

José: No hubo acuerdo, unos planteaban una cosa, otros otra cosa, siempre gana lo que se proyecta a nivel de unidad. Todos

apoyamos esa parte así, Guabito no quedó satisfecho, varios años hubo discordia. Como no se pudo, ellos pidieron ser socios de acá, y muchos bajaron a ser parte de López y se les dio tierras como estaba reglamentado. Primero dos plazas, luego hasta las 13 plazas, a excepción de los mayores que no quisieron, dijeron nos quedamos con lo que tenemos en Guabito y así se ha ido manejando. Se le dio gusto a los que pensaron que les faltaba. Los de 2 plazas recibieron 11 más. Así terminó la empresa comunitaria.

El proceso de parcelación trajo consigo otros efectos que tenían que ver con las funciones del cabildo y la práctica del arrendamiento de tierras a vecinos que continuaban sembrando caña. Aquí se da un nuevo tipo de manejo de medios de producción, en este caso la tierra, que si bien pertenece al habitante del resguardo, se utiliza con un paquete tecnológico y un destino hacia el mercado que no tiene que ver con procesos agroecológicos, sino que queda enmarcado en la economía de mercado. Aquí podemos encontrar un tipo de intersección entre dos modelos económicos que si bien parecen contradictorios, tienen sus puntos de encuentro. No obstante, se corre el peligro de mantenerse con los insumos y técnicas de proyectos capitalistas a gran escala.

M.A.E.: ¿Cómo eran las prácticas que se venían dando para el parcelamiento?

José: La parcelación sigue en calidad de resguardo, lo que no se ha podido frenar es la parte de la entrega en porcentaje y muchos compañeros arriendan, en la legislación dice que las tierras de resguardo no se pueden arrendar e hipotecar. La misma comunidad venía entregando a personal de afuera, apenas se hizo esa parcelación muchos, compañeros entregaron esos terrenos al porcentaje, y últimamente varios habían entregado en arriendo para siembra de caña, a otras personas particulares que lo recibían en arriendo. Eso se habló tanto y mientras hablábamos

previendo dificultades que se pudieran presentar y pasaron los años los contratos que hicieron se terminaron.

M.A.E. ¿Cómo es el arriendo?

José: Si yo voy a arrendar una tierra le dice el arrendatario yo lo tomo a cinco años y le voy a pagar 700 mil pesos por plaza en un año, o cuatrocientos mil pesos por plaza en un año pero se lo tomo a cinco año o hay otros que se lo toman a diez años. Hasta ahora no habido ningún inconveniente con ese caso, muchas veces el que vino a sembrar la caña se aburrió y entregan el terreno, siga usted y mire que va a hacer con eso.

La situación actual en cuanto a las estrategias de recuperación

Con base en esta experiencia, ahora se mostrará cuál es la caracterización de estas recuperaciones en la zona y la forma en que se desarrollaban en los años setenta y noventa:

José: Hay diferencia grande porque se mueven intereses de los terratenientes, de la oligarquía, la diferencia se refiere a que los terratenientes también se unen y buscan estrategias para parar el proceso que está avanzando, porque va cogiendo fuerza. Ellos traen personal malo, entre ellos los narcotraficantes y entonces vienen ya a representar lo que es AUC, paramilitares, ellos atemorizan a la gente, ya no asesinan a determinadas personas sino a personas grandes, se agudiza todo más. Antes del 90, no había narcotráfico o lo había pero no tenían esa consolidación y unión de fuerzas para entrar a reprimir un proceso que se consolida. Esa unidad que muestran los indígenas, buscan estos malignos plantear acciones ya brutales. Ahí aparece la masacre del Nilo, matan 20 compañeros de una sola. Ahí cambia la estrategia, con la atemorización.

En cuanto a la vecina recuperación de La Emperatriz, escenario de muchas confrontaciones entre Comuneros y el Escuadrón Móvil Anti Disturbios (ESMAD):

José: La Emperatriz son tierras que no está recuperado como en el Nilo, porque tuvo proceso de sanear, estuvo en proceso de recuperar, pero por los acuerdos manejados con el gobierno aún no se ha recuperado, está en proceso de legalización.

M.A.E.: En la organización interna de López, con respecto a El Nilo y el evento de la masacre, ¿qué cambia?:

José: Cambian los acuerdos que se manejan desde los cabildos, con el gobierno y las organizaciones que los representan como es la ACIN y el CRIC, ya la comunidad solo espera que los acuerdos se cumplan. Son acuerdos de negociación o expropiación, en vista que desde esas fincas se proyectan las masacres que hicieron en El Nilo. Eso está en pelea jurídica. Se entra a un conformismo y se espera a ver si cumplen. Como no están cumpliendo, hay intentos de recuperar a la fuerza y el gobierno con toda su maquinaria, la monta muy duro y no deja. Japio, Emperatriz, Guayabal, no se han podido recuperar por lo que están en torno a la masacre.

M.A.E.: El grupo de Los Nietos de Quintín Lame, aunque difiere un tanto de las políticas concertadoras del CRIC con el Estado, ¿son parte del mismo proceso?, o más bien, ¿dejan ver las contradicciones propias, las que se discuten con frecuencia en los cabildos?

José: Esas personas son las mismas personas campesinas de que hablo, son indígenas que tuvieron problemas y fueron sancionados por la comunidad por eso buscan la forma de crear otra organización eso es lo que pasa ahí. Ellos no son CRIC, porque ellos no lo quieren ser, pero desde el punto de vista del proceso lo son[…]

Para los nietos el proceso de espera jurídica, es mala estrategia política y hay que buscar la forma de avanzar, ellos reconocen el proceso organizativo, buscan ya otro énfasis en la liberación de la madre tierra, de forma más ambiental.

Los problemas actuales en la nueva toma de tierras, permanecen en la polémica con el gobierno nacional. Eso son estrategias para seguir por lo que se está buscando, igual, pero yo diría o veo que el esfuerzo que se hizo de recuperar la tierra en un comienzo ese mismo esfuerzo es el que se hace ahora, es que el bendito gobierno se hace de la vista gorda y los terratenientes se han rencauchado y si es de matar compañeros lo hacen y eso han demostrado, no se logra recuperar un pedazo de tierra no porque la organización haya mermado la fiebre, es que el gobierno no quiere por nada aceptar que se tome una cuarta mas de tierra, eso está visto.

Ya no hay tierra en la parte alta, hay que ir a la parte plana de hecho esta tierras las protegen mas, hay más gente que respalda y creo que van haciendo leyes para que eso no se den. En los últimos 10 años, no se ha podido, se hace con firmeza pero no se puede.

M.A.E.: ¿Cuáles son las formas de trabajo en la actualidad en el resguardo?

José: Son raspachines, en el mismo resguardo porque también hay cultivo de coca, marihuana así esté el ejército por ahí, eso está bien planificado, eso es duro y difícil de controlar esa parte, la coca se ha mantenido todo el tiempo. Afortunadamente no se ha visto la fumigación, son cultivos extensos, son diversificados, coca, plátano, marihuana café, ja, ja. El jornal es diferente a los 17 mil diarios, por trabajo domestico, un raspachín bueno se gana hasta 70 mil pesos en el día, eso es por peso, genera diferencias económicas, porque yo le ofrezco a pagar a usted 17 mil, para deshierbe de frijol, el raspachín hace 70 mil pesos diarios, aunque no sea

todo el año, pero prefiere esperar, antes que echar pala desde las 8 de la mañana hasta las 4 de la tarde. Descansan más y son bien pagos, la diferencia es grande. En algunas familias la situación económica es mala, aunque la nutrición, para lo que estaba, ha mejorado, aunque ojala estén mejor.

M.A.E.: ¿Qué pasa con el uso de químicos y formas alternativas agrícolas?

José: Es poquito lo que se ha avanzado en lo orgánico, eso es a nivel de la escuela, pero en las familias eso es pésimo, ellos fumigan, porque se deshierba y eso crece enseguida, pero si se fumiga dura más tiempo limpio. Es muy duro, los terrenos que tengo son 16 años que trato de manejarlo solo manual, sin químico, pero uno deshierba y a los cuatro días está casi igual, ocho o quince días peor, toca rozar en el año tres veces. Si fumigo es solo una vez al año. Se economiza harto en el sentido del manejo económico, pero en cuanto al daño que le causa a la mama ahí está, mis hijos han estudiado lo agroambiental y dicen ¿qué hacemos? y yo digo rocemos, tenemos ventaja, pero en las familias donde no se discute, o no hay la posibilidad, lo hacen y no ven el daño que hacen a la tierra. Son profesores y sin embargo manejan eso así. La organización ya no da capacitación en eso, las capacitaciones ahí pararon; quien practicó, practicó, si no, ahí quedó. Siempre el factor económico nos tiene jodidos, nos vamos por lo más fácil, rozar, da callo, toca botar la gota.

Tercer Relato. Narraciones de la zona centro sobre los resguardos de Ambaló y Quizgó

En contraste con López Adentro, estos resguardos de Ambaló y Quizgó además de estar situados en un clima medio y frío, se encuentran en un proceso de contradicción y complementación con los resguardos indígenas vecinos y con la organización indígena en general.

ZONA ORIENTE



Fuente: Consejo Regional Indígena del Cauca, Plan de Vida, Popayán, 2007, Pág.12.

Juan es un líder de la Guardia Indígena, resguardo de Ambaló, entrevistado en el 2010. Al igual que Genaro, él pertenece a lo que sería la tercera generación. A continuación, se transcriben la conversación con él.

Myriam Amparo Espinosa: ¿Qué papel jugó su abuelo en los acontecimientos históricos?

Juan: Nuestros hermanos nasas desde el contexto colonial historial fueron los que resistieron y siguen resistiendo, se habla de la esclavitud, o terraje, mi abuelo era vasallo y encargado de capturar al comunero y llevarlo al cepo y cuélguelo, después fue capitán hasta el año 42. Lastimosamente tanto la religión como la civilización, no recuerdo cual gobernador le decomisa los bastones y los arruman, los traen a Popayán y sobre una

mesa les echaron candela. Desde allí nace la capitanía no de nuestra autoridad sino de los terratenientes que nos mandan.

M.A.E.: ¿Cómo ha trabajado el tema del terraje?

Juan: En los potreros trabajan dos días por semana nuestros abuelos. La finca era de los Caicedo, se comenzó el terraje dos días por semana. Mis abuelos se iban hacia arriba y abrían y llegaban y les tiraban pasto. Algunos se metieron de mayordomos, otros se aburrieron, pero en la contienda electoral, tenían que votar o te vas. Llegó la derrota porque votaron por otro y los Caicedos arriaron la gente, unos se fueron pal Huila, y otros pa otros lados, se quedaron los sapos y los fuertes, aguantando madrazos, mi familia salió pa Piendamó y luego Tierradentro.

En el 71 ya se había creado el CRIC. En el 80 uno de nuestros ociosos estudió y vio que se podría recuperar, Bonifacio Pillimué, en Radio Sutatenza. Con 50 personas pelearon y recuperaron la finca, la parte de arriba, porque la de abajo estaba dividida. Entonces escarbaron y como sí se podía y pidieron el aval al CRIC pues el cabildo de Guambía no lo avaló y por eso acudimos al CRIC. Y por eso la pelea. En el 83 se gana la primera finca con 50 personas y se constituye el cabildo. Ya se tiene parte del título y están dentro de la historia, tenemos 80 por ciento y falta 20 por legalizar. Nos hemos mantenido y damos a conocer nuestra forma de vivir, de existencia y allí venimos dando esa lucha de resistencia apoyando uno al otro.

M.A.E.: ¿Qué pasó con la historia de los proyectos económicos?

Juan: La economía era la ganadería, en el 94 ganado, después cebolla maíz, manzana, uchuva, mangostino, papa, y maíz, la quinua, después llegó una trilladora. No me gusta mentir, el problema cuando se recuperan las tierras, es la ga-

nadería, se tienen cuatro, cinco litros de leche, qué problema para venderla. Antes de eso llegó el PMA[14] la misma cochinada, llegaba arroz, frijoles, la macarela[15]. Entonces tocó trabajar y comenzar a organizar huertas. No había ullucos ni pa nada. Entonces vamos a armar empresas comunitarias, en el caso de mi resguardo son 17 veredas. Las dos empresas buenas eran San Gabriel y La Chorrera con leche que ahora es con doble propósito con ganado mejorado, normando.

En Ambaló hay que cultivar hacia afuera, desintoxicando la papa, tenemos dos partes, páramo y media, de maíz, arriba papa y ulluco, pero nos hemos ido metiendo con orientación de abonos orgánicos, y hoy por hoy se utiliza poco el químico, nos falta un poquito, pero en la parte de abajo si se ha podido ir organizando la huerta. Tuvimos una experiencia bonita, pero nos fracasó, las huertas full, pero hubo mucha producción y se perdió.

M.A.E.: ¿Qué expectativas tienen frente a la recuperación de bosque, con limpieza de agua parecen tener más expectativas?

Juan: Por la falta de experiencia, nuestros mayores dicen, siga rotando. Hoy desde lo técnico hay mejores opciones que de pronto nuestros mayores las practicaban y no las teníamos en cuenta, los desperdicios. Cuando yo comencé lo de abonos orgánicos y lo sostenible en una familia, y llegaba un señor y con 60 metros cuadrados en mi terraza. Lombrices, cuyes, conejos, lo que le sobraba lo vendía a las viejitas para el jardín. Otra situación es que cuando comenzamos la recuperación en el 83, si hubieran tomado fotos, el río estaba limpio, hoy usted entra y ve arbolitos por lado y lado, mira sitios, huecadas de nacimiento de agua ya hay árboles nativos. Eso es lo que les da piedra a los terratenientes.

[14] Plan Mundial de Alimentos.
[15] Sardinas enlatadas.

M.A.E.: Y, ¿la vigencia de la minga?

Juan: Cuando decimos minga como lo que hacemos ahora, es de pensamiento, decían ir a cortar trigo, hoy nuestros mayores agrandan esa situación, marchas, paros. Se hace la pequeñita, trabajos comunitarios. Le voy a explicar lo siguiente: algunos piensan que es un trabajo alrededor, la palabra estaba decaída, calladita, entonces dicen, los que limpian la carretera, ayudar al compañero, hoy es trabajo, reuniones, minga de pensamiento. Algunos nos han querido copiar pero no lo pueden hacer, eso viene de muchos años atrás. La mayora Aida sino como consejera mayor del movimiento indígena, orientó al resto de consejeros y dio a conocer la minga de resistencia, la minga social y comunitaria.

Ya no se tiene fique, lo principal es alfarería, ganadería y agricultura. En la parte alta tenemos una erosión paulatina y la población muy densa, pocas tierras para adjudicar, ricas en arcilla, ladrillo y teja. Una ganadería sin tradición que se tomó como extensiva y avanza lentamente en tecnificar, cuidando de no entrar en los ojos de agua, los créditos son bajos para concretar una empresa familiar, la gente no asumió la técnica. El CRIC colabora en asistencia técnica en cuanto a división de potreros, bancos de proteínas, pero se mantiene la ganadería patrocinada por el cabildo pero la no vocación de pago y planificación de siembras, la gente ha quebrado. No hay planeación de los indios pero han logrado sembrar agua y la gente tiene que salir a jornalear como muchachas de servicio.

M.A.E.: ¿Cómo entienden el concepto de recuperación?

Juan: Se recuperan sitios sagrados, en el 90 dan recuperación mitológica y un cuerpo de agua. Allí se logra recuperar el agua, hoy se cumple 15 años de recuperación de la laguna. Hay una mitología, cuando entra la religión católica la

tapan. Nace una persona espiritual, el cacique Quigua, ahí está la laguna y la destapan, se queda ahí y empieza a dar agua en cántaros. En Quizgó hay una historia que por ahí no se podía pasar, cuando secaron la laguna seguía la preocupación y se metían y les nacían granos, hay preocupación grande y se reconstruye la parte mitológica. Ahí participan médicos, y por la ritualidad se libera la laguna. El espíritu se trasladó a Quingos en La María Piendamó, al frente, en el pueblo nasa. Cuando arriba va a llover, ella suena por debajo, si va a ser verano. Juan Tama para los pueblos indígenas es el epicentro.

M.A.E.: ¿Cómo era la relación entre los terratenientes y la naturaleza?

Juan: La laguna Brava duende, para Ambaló, es también sitio sagrado donde están los petroglifos, es una sabana de clima frío. Le dicen así porque antes de que el terrateniente la destapara nadie se arrimaba pues hervía y se enojaba, era virgen. Cuando entramos en el 83 el 90 por ciento estaba seca. En el 2000 hicimos una minga y la taponamos y se llenó un 30 por ciento y la tenemos aislada, crecieron árboles nativos. Tenemos que gestionar para dejar cinco metros a cada lado. Vivimos aquí y en el otro lado es Guambía, hicimos una asamblea para ir a arrancar amapola, y me llevé apenas diez guardias, a las cinco de la mañana y le voleamos machete hasta la diez de la mañana.

Los que lo hicieron aprovecharon y compraron tierra. Si era, ahora bajó el precio, porque medio oriente tiene mejor calidad, se erradico en el 97. Pero nos fumigaron y dañaron los cultivos.

M.A.E.: ¿Cómo están de tierras?

Juan: Quizgó ya no tiene tierra, es mucha gente. Si hay un tope de tierra por familia, la familia crece la tierra no. El tope es de 10 hectáreas para familia, de 4 hectáreas por un tiempo. La pelea es quienes tenemos 5 o 6 nos quedamos para sobrevivir, ahora hay que buscar para el que falta. Por eso tenemos parches en distintos climas, darle solución en otro sitio, y ¿cuáles sitios? Equilibrar al derecho de al menos dos hectáreas para vivir, entonces la tendencia es contraerse. Ya el gobierno se ha comprometido, son 7000 Ha, y ¿dónde están estas tierras? No tienen problema de mano de obra sino de tierra.

M.A.E.: ¿En un futuro, crees que los resguardos desaparezcan?

Juan: Ya salió la resolución del Instituto colombiano para el Desarrollo rural –INCODER– desconociendo los títulos. La estrategia es decir que se perdieron los archivos, comencemos de nuevo y los pueblos indígenas tienen que desaparecer. La pregunta del millón es que al estrangularse el resguardo, ¿Qué se hace? ¿Qué se puede negociar, cómo adelantarse a esa situación? Negociar, no negociamos, venimos es a exigir, lo que está en la Constitución Nacional. Pero hay gente que se va, igual llega gente que apoya. Tenemos nuestros mayores, la fuerza espiritual y tarde que temprano dios pagará.

Bueno, el tema de liberación de madre tierra, pues es un tema que es bastante amplio ¿no? En el sentido político porque se le da otra connotación frente al tema de la tenencia de la tierra ¿no? No es solamente la recuperación como tal sino el mantenimiento de la misma, en los sistemas productivos, en los modos de producción que nosotros hagamos, pero también como la vitalización de los sitios sagrados donde hay ¿no? Entonces la liberación también es un tema coyuntural frente a las políticas externas que vienen, frente al tema, problema de las minerías, el tema de las concesiones mineras ¿cierto? En otras comunidades pues el tema de inclusión de semillas trans-

génicas, donde va desplazando o va acabando con las semillas nativas. La liberación de la madre tierra porque en todo ese conocimiento de aplicar nuevas tecnologías se pierde algunas conocimientos o tecnologías propias y el tema de la tenencia, pues porque como le dije, digamos, se tiene la apreciación de la recuperación o de invasión en el sentido, será mejor que más cultural para poder que las comunidades vayan ampliando su territorio ancestral y donde se va ampliando, donde se va recuperando, pues se va haciendo acciones de vida así con la gente, eso es como lo general.

M.A.E.: ¿Cómo se organiza la lucha actual?

Juan: Sí, eso es un término que se fue organizando por la arremetida fuerte que hubo o bueno, sigue siendo el tema de concesiones mineras, el tema fuerte de los no digamos cumplimiento de los acuerdos para la tenencia de tierra en comunidades indígenas, entonces es por eso que se hizo. Y frente a eso los cabildos, las autoridades han venido haciendo acciones de vida que en otro tiempo se llamaba ¿Cómo les podemos llamar? [...] como un poco más ambientalistas, en el sentido de que tienen un enfoque para la conservación de las cuencas ¿cierto? Aunque está dentro de la legislación indígena pero, vemos muchos de los comuneros, por la escasa tierra y otros porque el mismo modelo los ha llevado a terminar con algunas especies nativas, entonces muchos cabildos han ido sacando mandatos, soluciones para el cuidado de la madre tierra. Por ejemplo, la no siembra de eucaliptos, por ejemplo, o de colinos, la no siembra de cultivos ilícitos en alguna partes. Por ejemplo mandato para evitar la cacería, varias cosas que se han ido haciendo y también los sitios sagrados a través de los rituales. Ir como haciendo acciones ya de hecho desde el reglamento de lo interno.

M.A.E.: Y, ¿los rituales?

Juan: Rituales como el Saakhelu, rituales como la roza del maíz que se hace, ¿cierto? Como las ofrendas que se hacen en el mes de noviembre. Los rituales que se hacen en los mismos cabildos cuando van a la limpieza de los bastones, las visitas a los sitios sagrados que hay internamente, no son de convocatoria amplia sino que son muy internos de los cabildos.

M.A.E.: ¿Qué piensa de los mayores, los recuperadores de los años setenta y ochenta?

Juan: Ellos se siguen metiendo por la misma línea, liberar la madre tierra, simplemente se le da otra connotación como te digo, lo acuerdos no se han cumplido y bueno ahí se sigue hablando, se sigue acordando. …digamos la repercusión es, digamos que trasciende en toda la estructura de las autoridades de los cabildos, digámoslo así. En ese sentido la guardia siempre ha estado desde mucho tiempo, desde el momento de la recuperación, desde el momento de accionar en momentos difíciles o coyunturales internos y externos. Por ejemplo el tema de las multinacionales, por ejemplo el tema de toma de vías. Temas internos también que se presentan, abigeatos, el control interno también y entonces en la liberación de la madre tierra ellos repercuten porque son como los encargados, todos somos encargados, pero son como los primeros que les recae la responsabilidad digamos de accionar, de cuidar, de estar pendientes del control de la estructura de los cabildos y del mismo territorio. Eso no quiere decir que la guardia va a pasar por encima de las autoridades, solo son un poco más disciplinadas para hacer el control y de ahí ya es acción de las demás comunidades.

M.A.E.: En el último congreso de jóvenes del CRIC, se habló sobre el tema de tierras, ¿Qué dijo el gobernador de Quizgó sobre el uso de recursos de transferencias con ese fin?

Juan: Incentivar ese tipo de cosas, pero hay quienes no lo ven desde ese punto de vista sino más bien también de volver otra vez a recuperar. En términos internamente si se dice, digamos la liberación de la madre tierra hasta los últimos tiempos, de hecho la última lucha digamos que viene haciendo fuerte digamos con la finca Los Remedios ¿cierto? Muchos años atrás, como unos 18 años para que eso pasara a la comunidad, pero también se tomó la estrategia de la compra de las tierras por recursos de transferencia. Porque, uno, que el gobierno no es ágil en las adquisiciones de las tierras, no es ágil en el sentido en que el propietario que está dispuesto a negociar, como todo negocio se necesita el conjunto de la plata o el dinero, lo que cuesta, y con el INCODER es muy difícil, porque ellos trabajan por bonos. Entonces te pagan el total del 100% de la finca, del precio, ellos aportan el 50% al inicio del negocio y el restante 50% lo dividen en 10% durante 5 años. Eso a ningún propietario le va a gustar esa negociación, porque en todo negocio se necesita la plata para hacer otros negocios. Entonces en ese sentido, la comunidad, porque todo se decide en la asamblea, se decide la posibilidad de dejar parte de los recursos, el 60% de las transferencias que nos llegan para un fondo para la compra de tierras internamente y digamos que en términos de efectividad, de saneamiento ha sido muy buena, porque se han logrado acuerdos con unos pequeños propietarios que están dispuestos a vender y ubicar gente allí. La dificultad ha sido que la comunidad establecida muchas veces no asume la responsabilidad de tenencia, de mantenerla, que son muy pocos comuneros.

Cuarto Relato:

A continuación, se entrevista a Genaro, joven del resguardo de Quizgó, vecino del resguardo de Ambaló. Él es un Guardia Indígena que pertenece a la tercera generación. Esta es la entrevista de 2010.

Myriam Amparo Espinoza: ¿La última recuperación de Quizgó fue la finca de Los Remedios?

Genaro: Esa si ya fue entregada al cabildo (Los Remedios), que esa si fue una lucha hasta lo último. Hasta lo último se hizo el proceso de posesión, de afectación y de posicionamiento ahí hasta el final, entonces se ha estado como pendiente de ambas cosas. Entonces la política de eso fue la compra de tierras a pequeños propietarios o propietarios que estén interesados en la venta de tierras, porque entre las comunidades no puede haber escrituras públicas sino un territorio colectivo, entonces, pues, era muy difícil que a un propietario de 15, 20, 30 hectáreas, en un momento, irle a afectar la finca porque de todas maneras no son grandes latifundistas, pues que sean dueños de quinientas, dos mil, no, son pequeños propietarios y a raíz de eso más vale, también se adoptó esa idea de comprar por las vías de negociación. Han dado mucho resultado porque antes la gente del casco urbano tenía como un gran roce porque se veían un poco amenazados y no veían muy bien a las comunidades porque en un momento dado, pues, está en peligro su propiedad que tampoco no era mucho. Igual vivían de ella, pero ya cuando se entra a negociar, ellos están dispuestos a negociar; los que están dispuestos, los que no, siguen ahí, no se les obliga a que vendan, pero sí que contribuyan a las mingas, que colaboren adentro donde están.

M.A.E.: ¿Qué tiene que decir sobre el proyecto de Ley de Tierras, que para el momento seguía como propuesta vigente del gobierno?

Genaro: No pues, en ese tema de la ley de tierras lo único que hay que hacer en las comunidades es que se respete y se rectifique los territorios ancestrales porque hay mucho territorio que aparece como baldío a pesar de que están adentro, porque detrás de eso está la minería. En territorio baldío pues

puede entrar cualquier persona a expropiar, entonces ese es el peligro que se tiene. La otra es que el reconocimiento de eso, según lo que los acuerdos del Nilo, los acuerdos del decreto 982, que el decreto de Novirao, esos acuerdos se vayan dificultando. La otra cosa, que los estudios socioeconómicos sean actualizados en los territorios indígenas para que no haya necesidad de estudio socioeconómico por lo menos del 2000 a 10 años después, la población ha aparecido, se ha ido avanzando en nuevas propuestas de desarrollo, entonces, creo que es eso lo que tocaría que revisar en esa ley, que ahí es difícil la negociación con ellos.

A manera de conclusión

Las entrevistas y charlas directas recogidas a través de tres generaciones (20 años), muestran el proceso complejo de la recuperación, las formas diversas de negociar internamente, las contradicciones, la escasez de tierra, el saber agroecológico por pisos térmicos, el esfuerzo por impulsar empresas comunitarias y cómo estas son, posteriormente, absorbidas por el capitalismo. Además dejan ver, cómo la práctica de recuperar va mas allá de un pedazo de tierra, hacia la búsqueda de un nuevo sentido de naturaleza. Así mismo, dan muestras de las estrategias de relación con el Estado, la incapacidad de éste por cumplir los acuerdos, el papel de las transferencias como un medio de integración desde el capital y la autoridad municipal.

Por otra parte, se habla sobre los costos políticos para las organizaciones que apoyan una u otra estrategia, las discusiones intergeneracionales y los sentidos entre recuperación y liberación de la madre tierra.

También se observa cómo los resguardos además de discontinuos, nacen en momentos históricos diferentes, están ligados a la vida cotidiana, a la autoridad en cabildo, a la recuperación de tierras y a las formas de trabajo colectiva como la minga; primero al interior de cada uno de ellos hasta su transformación en minga política. En cuanto a la recuperación de tierras, el

resguardo recoge sectores poblacionales que tienen críticas a las formas de trabajo con la tierra y el "bien natural"; crea una articulación con el Estado, dejando un intersticio de autonomía, produciendo espacios organizados.

Sobre los resguardos se trazan las líneas de los municipios y departamentos y las transferencias del estado dejan ver la forma de integración, a través de alcaldes.

No todos los resguardos cuentan con la misma cantidad, ni calidad de tierra, existe población sin ella y otros que tienen distribuido por familias cinco hectáreas a manera de minifundio, o una hectárea o menos, como microfundio. Existen también resguardos antiguos, son los anteriores a la década del 60 y muchos de ellos tienen títulos coloniales. Para la década del 90 se contaba en el Cauca con 41 de estos resguardos. Entre ellos se encuentran las comunidades que no han tenido resguardo y que lo van conformando, los resguardos producidos por el INCORA y los resguardos disueltos. Este proceso hunde sus raíces desde tiempos precolombinos, coloniales y poscoloniales, donde sus habitantes contaban con formas económicas diferentes.

En la actualidad los resguardos tienen presencia estatal de autoridad con el ejército, pero no de impulso social, además están los paramilitares y los grupos rebeldes y es al interior de ellos donde se libra la guerra que es mostrada al país como un problema local desligado de una realidad global.

La perspectiva de la economía política y de la antropología, permitieron revelar cómo se expresan las formas de solidaridad política más allá de las declaradas públicamente. Se trató de un esfuerzo por comprender cómo se forman las demandas y las nuevas fuerzas políticas, antes de que irrumpan de modo directo en la escena pública, pues la acción política abierta, difícilmente comprende el grueso de la actividad política de los menos privilegiados y de los pobres marginados.

BIBLIOGRAFÍA

Chaparro Valderrama Adolfo, Génesis y transformación del Estado en Colombia, Universidad del Rosario, Bogotá, 2001.

Fals Borda Orlando, Historia De La Cuestión Agraria Y Colombia, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1982.

Fals Borda, Orlando, Hacia el socialismo raizal y otros escritos, Ediciones Desde Abajo, Bogotá, 2007.

Herrera Marta, Ordenar Para Controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos del siglo XVIII, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2002.

Peñaranda Ricardo, Violencia política y acción colectiva en el norte del Cauca, En: Ricardo Peñaranda (Compilador), Contra viento y marea. Acciones colectivas de alto riesgo en las zonas rurales colombianas 1985-2005, La Carreta Social Editores, Medellín, 2011, Pp. 63-90.

Schell Rainer, Moralische Ökonomie der Indianer und freiheitsorientiertes Wertsystem der Schwarzen, Manuscrito, Frankfurt, 1986.

Scott James, Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos Ocultos, ERA, Bogotá, 2000.

CAPÍTULO 4
RESISTENCIA Y LUCHAS EN LA MEMORIA MISAK



Fuente: Victor Daniel Bonilla

CAPÍTULO 4
RESISTENCIA Y LUCHAS EN LA MEMORIA MISAK

VÍCTOR DANIEL BONILLA

"Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Y como producto de esa lucha tenemos una historia que escribieron nuestros abuelos, nuestros padres, nuestros "shures". Y de esa historia existen varias versiones escritas y dichas en las diversas formas y diferentes matices pero intereses que hasta hoy siguen prevaleciendo... Nuestra lucha, que ha sido nuestra vida, ha sido tergiversada desde los cronistas, ha sido tergiversadas por los terratenientes, ha sido tergiversada por los interesados, ha sido tergiversada por la academia."

Jeremías Tunubalá
Gobernador del Pueblo Misak, 2011.

Introducción

Los pueblos indígenas han ocupado y siguen ocupando el primer lugar en la tragedia de matanzas y desplazamientos que hoy desborda a la Nación. Pero si tales masacres, despojos y desplazamientos forzosos vienen siendo universalmente repudiados por siglos, entre nosotros nunca se ha producido una movilización semejante, como la que vemos hoy, frente a la victimización de nuestros demás connacionales. Para ellos se solicita, con toda razón, la anulación de los títulos que aducen los usurpadores, la devolución de sus tierras a los campesinos desplazados, el otorgamiento de recursos para volver a rehacer sus vidas, etc. Y, como en el caso de las recientes calamidades climáticas, la sociedad y el Estado colombiano consideran justo y necesario estos reconocimientos y ayudas y se aprestan a reparar y a auxiliar a todas esas víctimas.

> El caso de los indígenas es distinto. Hemos venido cerrando los ojos ante su genocidio continuado. Pasando por alto la responsabilidad del Estado y de la sociedad colombiana, propiciadores de esta tragedia y despojo seculares. Porque no han sido otros quienes han incitado a colonos, religiosos, terratenientes, instituciones de toda clase a "civilizarlos", "aculturarlos", "modernizarlos" e "integrarlos a la nacionalidad", como seguimos viendo cada día. E inclusive a hacerlos participar en nuestras guerras intestinas o condenarlos por no participar en ellas. Faena que se continúa con el desconocimiento de sus derechos humanos y territoriales, porque como dijera uno de ellos "no solo con balas nos matan, no solo quitándonos nuestra tierra nos liquidan. Nos acaban también con sus leyes y reglamentos que no son para nuestras vidas[...]" [1]

[1] Cartilla: *La Posición Del Indígena: Nuestra Lucha Es Tu Lucha*, Medellín, 12 de Octubre de 1973, Segunda Edición, Agosto de 1974.

Basta mirar hacia el Cauca, donde los guambianos se ven cada vez más arrinconados. Basta ver sus habitaciones aglutinadas en pequeñas veredas, aferradas a peñascos y que parecen barrios, donde las casas se superponen unas sobre otras, no teniendo más que algunos metros de tierra para cultivar; mientras sus malquerientes y adversarios, alertan a la población para no venderles ni un metro de la tierra que requieren vitalmente para subsistir fuera de su terruño, obligándolos al desplazamiento. Porque ya, ni Silvia, ni el resguardo de Guambía son, como solían ser, la residencia de los guambianos: la mitad de ellos andan dispersos en asentamientos lejanos. La lista de "desdichas Misak" se alarga con lo que resulta más incomprensible, su movimiento se ha visto hostigado por otras organizaciones indígenas que repudian sus ansias de autonomía, llegando al extremo de invadirles las tierras que compran o que les fueron adjudicadas.

En otras palabras, después de sufrir dominaciones, humillaciones, explotaciones y muertes sin cuenta, hoy, en el mismo Cauca "que los vio nacer" se les niega hasta la posibilidad del desplazamiento. Hechos de ayer y de hoy, que forman parte de su poco conocida historia, que determinan su actuar y están clavados en su memoria.

1. Cómo se los mira y cómo se sienten.

Para los visitantes ocasionales y buscadores de folclor, los guambianos, Wan o Misak, como prefieren llamarse hoy, son "auténticos", "comunitarios" y "llamativos" por su indumentaria, y serios por su comportamiento. Para quienes tienen relaciones económicas con ellos, resultan ser trabajadores, grandes productores campesinos y comerciantes avezados. Los estudiantes y amantes del arte y del pasado, los admiran como defensores de su cultura, mientras otros los discriminan, y buena parte de los "espíritus modernos" y "políticamente correctos", los ven disciplinados, aunque conservadores y políticamente desubicados.

En verdad no es fácil adentrarse en el mundo Misak en medio de una nación catalogada de risueña y turbulenta, con ciu-

dadanos a menudo agresivos y violentos; son conscientes de ser "*distintos de lo que se imaginan que somos*", y quieren seguir siéndolo. Socialmente pacíficos, amantes de la familia y respetuosos de su autoridad, se definen como "*gentes del agua*", del frío, hijos de las lagunas paramunas, lo cual se corresponde bastante bien con su carácter reservado y respetuoso[2]. Actitudes que algunos interpretan como apocamiento, por no manifestarse agresivos con el extraño o violentos con el adversario, llegando a situaciones incomprensibles para muchos. Un buen ejemplo de esto es lo acontecido en 1997 cuando, marchando ordenada y pacíficamente hacia Popayán, como es su costumbre, súbitamente, vieron caer a dos de sus jóvenes asesinados por fuerzas militares. Ante la sorpresa de otras personas que los acompañaban, los misak respondieron así:

> [...] con los corazones paralizados por la incomprensión, nos devolvimos con nuestros muertos [...] porque no se puede hablar con gentes que hacen cosas así [...][3]

En otros terrenos, sus características suelen también contradecir ideas genéricas. Defensores ideológicos de lo tradicional, en la práctica aceptan gustosos el cambio, incorporando todas las manifestaciones de la modernidad *"como aporte, no como domi-*

[2] El *respeto* es exigido como algo fundamental. Los antepasados añadieron valores propios hoy deteriorados y añorados, pero que forman parte su tradición: el *Latalata* (derecho de todos, no se debe preferir a alguno), el *mayaelam* (la casa grande, la de todos, el territorio de los *namuy misak*), el *linchao* (acompañar a hacer algo), etc. Ver: Avelino Dagua Hurtado, Misael Aranda y Luis Guillermo Vasco, *Guambianos: Hijos del Arcoiris y del Agua, Editorial Los Cuatro Elementos*, 1998; Avelino Dagua Hurtado, Gerardo Tunubalá Velasco, Mónica Varela Gálvis, Edith Mosquera Franco, "*Namuy Kqllimisak Merai Wam*" (La Voz de Nuestros Mayores), Colección Educativa Piurek, Cabildo de Guambía, proyecto *Recuperación de Memorias Ancestrales del Pueblo Guambiano*, 2002-2005; y Avelino DAGUA HURTADO, Misael ARANDA y Luis Guillermo VASCO, *Somos Raíz y Retoño,* Editorial FCN, 1999.

[3] Ex gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

nio", con miras a desarrollar una *"política propia"*. Y si los extraños los admiran por sus acciones masivas característicamente ordenadas y pacíficas, claro reflejo del espíritu comunitario, los Misak se ven a sí mismos actualmente en acciones colectivas, pero alejados de la cultura tradicional, víctimas del individualismo en lo privado. A tiempo que dan primacía al manejo inteligente sobre la fuerza en las relaciones, comparten el sueño de resolver pronto la escasez de tierra que padecen. Pero sobre todo se sienten maltratados por el Estado, los gobiernos y la sociedad imperante. A todo esto se añade el hecho de considerarse "ayer resistentes" y hoy "luchadores pacíficos", porque han recorrido y siguen recorriendo ambos caminos.

A qué han resistido:

Políticamente:

A lo largo de su historia reciente, los Misak han ejercido resistencia política a los invasores antiguos y modernos de su territorio y a su destrucción como pueblo; a la servidumbre del terraje, de los comerciantes, al dominio político externo; a autonomías sobre sus autoridades; al centralismo colombiano y a Popayán como centro de dominación regional; al hegemonismo de otras organizaciones indígenas y muy especialmente, a la lucha armada venga de donde venga: Policía, Ejército o grupos armados.

Culturalmente:

Culturalmente hablando la resistencia Misak es a la violencia, al servicio militar, a la aculturación violenta, a abandonar sus costumbres más características como la lengua, las tradiciones, los alimentos y vestidos que los definen, a la dispersión de las familias Misak. Han tenido una relación de amor y odio con las religiones.

Social y económicamente:

Y por último, en lo socio-económico: a los terratenientes y su terraje (eran y se siguen considerando súbditos del cabildo), a las administraciones procedentes de otros lugares, a la antigua discriminación de los silvianos y otras gentes, al poder clerical.

Por qué han luchado

Básicamente los Misak han luchado por tres cosas: la recuperación de su resguardo y la consecución de nuevas tierras que les permitan ejercer su vocación de agricultores, vivir y trabajar en paz. Como comunidad indígena, y por "los derechos", por la autonomía y la identidad propia y a la vez, por lograr su sueño de llevar parte de ellos a la Constitución de Colombia. Y finalmente como pueblo desplazado, por estabilizar sus nuevos asentamientos y unificarlos políticamente para conservar la identidad que tanto defienden.

Sus relatos muestran el proceso. Cómo después de siglos de servidumbre, a los Wan les resultó claro que no bastaba con la resistencia que ejercían sus mayores, sino que era necesario un segundo paso, la lucha, para dar un vuelco a una situación de servidumbre y dominación de más de 40 años. Criterio que puede ser considerado obvio hoy en día, aunque no en la forma como lo hacen: pregonando y practicando masivamente, comunitariamente, la lucha pacífica. No dejándose tentar, o evitando al máximo caer en la violencia de sus adversarios, más aún, insistiendo en que pueden obtener amplias victorias, o al menos, resultados favorables, evitando sacrificar la vida de sus gentes como lo demuestran sus resultados, y lo comprueban los investigadores, al comparar su Memoria con la Historia.

Sorprende, igualmente, que desde el momento en que desencadenaron su actuar, cuando se pusieron en movimiento, hubieran realizado un esfuerzo real y consistente por recuperarlo todo, como se lee en su Manifiesto, con referencia no solo a su resguardo, sino a todo el contexto vital y cultural que venían perdiendo

aceleradamente. Al lado de los grupos de recuperadores de tierras se formaron otros: el de los intelectuales (maestros, mayores y "shures") encargados de recuperar la historia propia; el comité de educación, encargado de luchar contra la enseñanza amañada de escuelas y colegios; el grupo de recuperadores de sus técnicas artesanales, que caían en desuso (elaboración de instrumentos musicales, del *tapankuari,* diseños textiles tradicionales, etc.) y el de rescate de viejas costumbres como el uso del *tapankuari*, su característico "sombrero" con su sentido simbólico; la recolección, ejecución y grabación de las piezas de música tradicional; y, por último, el de la creación de la música moderna *Misak*. A lo que se añade que los jóvenes recuperaron para su pueblo el uso del canto que había desaparecido por siglos. Esfuerzos que, más allá de sus autocríticas, les ha conducido a lograr unos niveles de mejoramiento social, cultural, económico y político innegables. De tal manera que, al lado de sectores jóvenes modernizantes, otros estudian y trabajan con empeño el tema de la identidad de su gente.

2. El desplazamiento y la humillación en el recuerdo

Un pueblo con historia y cultura

La imagen de los guambianos a la llegada de los europeos, dista mucho de la generalizada por la enseñanza escuelera del indio salvaje, semidesnudo, feroz, disperso en montes, selvas, y ríos torrentosos. Ellos, desde cientos de años atrás, ocupaban el centro del Cauca, de la cordillera al plano, formando parte de una confederación de pueblos centrada en *Pou-Payan*[4]. Ciudad que, según los cronistas, gozaba de un alto grado de desarrollo urbano y comercial por su conexión con los reinos del sur, Shiris en Ecuador e Incas en el Perú, como lo atestiguan los objetos encontrados en los entierros de entonces junto con la afirmación del cronista Cieza de León de que visitaron la "*provincia de Guambía*" en 1545.

[4] En *wan, Pou-Payan* significa "Dos casas de paja".

Las relaciones con países más evolucionados les permitieron desarrollar el tipo de cultura urbanizante que hoy todavía recuerdan, y que persiste en las veredas del actual Resguardo[5]. Es decir que, no obstante las afirmaciones de quienes los tratan de "extranjeros", es incontrovertible que el altiplano de Popayán y mucho más, era su territorio antes de la aparición de los europeos[6].

Sobre lo que sobrevino después, el genocidio de la conquista, su memoria se reactiva:

> [...] han sido tantos los muertos que uno recuerda y de que uno habla o ha leído[...] en Guambía en los años 1704 se habla de 74 guambianos y que antes de entrar los europeos éramos mas de 80.000; más despuesito otras historias dicen de 60.000 para llegar a 74 [...] podemos ver que estamos en una auténtica cultura de destrucción; porque nosotros habíamos trabajado una alta población y nos redujeron a tan poquitos. [7]

Así, su memoria y la historia registran cómo fueron confinados a las montañas de Guambía por el conquistador Sebastián de Belalcázar y sus hijos, quienes se adueñaron personalmente de las vecinas

[5] Cfr. Cieza de León a su paso por el Cauca, en 1545, dejó constancia de la existencia de la "provincia de Guambia" poblada por varios pueblos emparentados y de la misma lengua. Ver: Héctor Llanos, *Los Cacicazgos de Popayán a la llegada de los Conquistadores*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República, Bogotá, 1981. Pág. 15; Kathleen Romoli, *Nomenclatura y Población Indígenas de la Antigua Jurisdicción de Cali a mediados del Siglo XVI*, Revista colombiana de Antropología, Número 16, 1974, Pág.379.

[6] Esta "acusación" de muchos silvianos y caucanos, que sigue oyéndose, llevó a la realización de un estudio arqueológico del resguardo de Guambía, que comprobó la existencia de los ancestros Misak, "[...] lo que sugiere que en el momento de la invasión de los peninsulares, los guambianos no solamente existían sino que su población era importante y bien organizada." Tomado de Cruz Trochez Tunubala, Miguel Flor Camayo Y Martha Urdaneta Franco, *Mananasrik Wan Wetotraik Kon,* Cabildo del Pueblo Guambiano, Bogotá, 1992.

[7] Ex gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

tierras de Paniquitá [8]. Más tarde vinieron las demás invasiones: los buscadores de oro, los de quina, los de almas para salvar, los de mano de obra servil, los de los buenos terrenos para cultivar el trigo y hacer potreros para sus ganados. Así, recuerdan, quedaron reducidos al pequeño resguardo de 5.000 hectáreas de breñas, páramos, corrientes de agua, caminos, y un tercio de tierra aprovechable. En la actualidad, su población residente es de 13.000 personas.

Esta condición explica la urgente necesidad de tierra que los llevó a emprender, en 1980, la recuperación de los sectores invadidos del pequeño resguardo, labor que han continuado con posteriores recuperaciones, compras de fincas y desplazamientos a lugares lejanos en busca de condiciones de vida más favorables. Aunque siempre continúan, y es característica suya, reconociendo a Guambía como su terruño original y acariciando el sueño de algún día volver a su NUPIRAO original. A ese país grande, de tierras amplias y tibias en que vivían cuando para ellos comenzó "*el desplazamiento, la humillación y el dolor*" que expresan reiteradamente.

Entretanto, en Guambía, la mitad de ellos sigue resistiendo con su aspecto "correcto y uniformado" y su manejo de siempre; brindando a los visitantes el exotismo de hombres vistiendo rebozos azules y pequeñas ruanas y las mujeres anacos negros, gargantillas o antiguos "cruceros" de plata. Características que contrastan con sus vecinos Nasas, identificados por una presencia, movilidad y comportamiento más cercanos a los comportamientos clasistas y civiles.

Por lo demás, si el olvido ha cubierto en parte los pormenores de las humillaciones y explotaciones sufridas por los Wampis durante el dominio español, la historia documental da cuenta de por qué el conquistador se cuidó de no exterminarlos y los instaló como vecinos a su dominio de Paniquitá. Durante los 250 años

[8] Existe el registro de la Encomienda de Guambía a nombre de su hijo Francisco, en 1559, del Visitador Tomás López. Ver: Padilla Altamirano, Silvia López Arrellano, María Luisa González y Adolfo Luis Rodríguez, *La encomienda en Popayán* (Tres estudios), Sevilla, EEHASCSIC, CCXXXVIII (núm. general), Sevilla, Imprenta del CSIC, 1977.

siguientes, los guambianos, en calidad de vasallos de la Corona, tuvieron que abastecer con alimentos, tejidos, muebles de madera, artículos de cerámica, fique y demás, el mercado de Popayán. Mientras tanto, los religiosos y misioneros, aseguraron la fabricación y transporte gratuitos, desde Guambía y Quizgó, de los materiales que les permitieron levantar iglesias y conventos[9].

De la "guerra de los papeles" y la no-violencia

Existen diversas huellas históricas del accionar guambiano en esos siglos. Entre ellas, la forma como se sirvieron de curas "protectores de indios" para defenderse ante jueces y funcionarios coloniales. Esto lo registra la memoria colectiva conocida como la "guerra de los papeles".

> Siempre fuimos conscientes que nunca hubo un fallo a favor nuestro en los tribunales. Siempre en contra de Guambía. Solo una vez hubo un fallo a favor, para después quitárnoslo…[10]

Al mismo tiempo, los guambianos tienen perfecta claridad sobre las responsabilidades del Estado y la sociedad colombiana desde la llegada de "la Independencia", ya que en 1827, coincidiendo con las primeras disposiciones legales republicanas que golpearon gravemente a los pueblos indígenas colombianos, comenzó la invasión directa al pequeño resguardo que les habían acordado los españoles[11], y lo manifiestan claramente:

---

[9] La documentación colonial cuenta sobre el desplazamiento a "lomo de indio" de materiales para la construcción de la iglesia de Santo Domingo. Este sistema de transporte seguía vigente en los pasados años 40-50.

[10] Ex gobernador y dirigente Misak, hace la referencia a la sentencia promulgada hacia 1850, cuando el gobierno del general Melo trató de transformar el sistema judicial. Investigación personal sobre pasado jurídico del Chimán, 1978, Intervención en el Encuentro de Tunía , Grabado el 12 de febrero de 2011.

[11] Primero, por decreto del Libertador Simón Bolívar (Mayo 20 de 1820), luego por leyes sucesivas desde 1921, hasta nuestros días cuando el INCORA, y hoy el IN-

> Nosotros antes hemos sabido tener algo. Pero la invasión por una parte, por otra parte la Independencia y sus políticas de gobiernos, pues eso ha sido causa de desplazamientos, no solo en lo territorial sino en lo cultural, de educación, de salud, íntegramente [...].[12]

Décadas inciertas del siglo antepasado en que se mezclaban, el dominio de los cabildos por los curas y la sujeción a los terratenientes, con la resistencia política que implicaba el no-participar en las continuas guerras civiles, promovidas por los partidos liberal y conservador. Posición mantenida por los Misak frente a la sociedad dominante que en solo una ocasión fue interrumpida por dos terrajeros (Santiago y Manuel) quienes, exasperados por la explotación a que los sometían los patronos, un lunes de agosto de 1901, dieron muerte de un lanzazo a Domingo Medina, administrador-terrateniente del Gran Chimán.[13] A la ejecución siguió naturalmente, el fusilamiento de los culpables y el aumento del control y de nuevas formas de represión de parte de los terratenientes.

Siglo Veinte: nuevos desplazamientos.

A las humillaciones, despojos y padecimientos que les trajo la implantación del sistema de terraje en el Gran Chimán[14] y su actitud pacifista durante la Guerra de los Mil Días (1899-1902),

---

CODER, desconocen los resguardos coloniales. Cfr. Diversas publicaciones sobre "Legislación Indígena" y lucha actual de "Los Cinco Pueblos" y ACIN.

[12] Ex gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

[13] Los dos terrajeros fueron fusilados en Silvia. En recuerdo de uno de ellos, "Santiago", se dio su nombre a la primera recuperación territorial, la antigua hacienda Las Mercedes de la familia González Caicedo. Hoy es una vereda y centro político de los Misak. En el registro de defunciones de la parroquia de Silvia se da el apellido Tumiña a Santiago, y el de Calambas al joven Manuel.

[14] Según Ronald Schwarz el pago de esta servidumbre en Gran Chimán debió comenzar hacia 1882. (LGV)

se sumó que, terminada ésta, nuevos terratenientes trataron de modernizar su economía, añadiendo a la explotación ganadera la de los empresarios agrícolas. La operación comenzó con la quema de ranchos y el desalojo de terrajeros, prosiguiendo con la estrecha vigilancia de los descontentos y el establecimiento de nuevos terrajes en los lugares que les convenía[15]. Así, fueron apareciendo los trigales, molinos y demás cultivos de los terratenientes Conchas, primero, Fernández-Medina y Córdobas después. Y, ante la indiferencia de caucanos y colombianos en general, los violentos desalojos continuaron, convirtiéndose en pena de destierro para quienes, ante la imposibilidad de ser alojados en Guambía, se vieron obligados a huir lejos, iniciando pequeños asentamientos Misak en Jambaló, Mondomo, Piendamó y otros lugares.

En medio del apaciguamiento político que siguió a la Guerra de los Mil Días, volvieron los Misak a alimentar la esperanza de hacer respetar sus derechos por medios legales. En 1912, una pequeña comisión viajó a Bogotá en busca del título colonial con que, podrían garantizar sus derechos territoriales. La búsqueda resultó inútil, como sus viajes a Quito, donde tampoco los encontraron[16]. Sin embargo, terminaron dotándose de una escritura subsidiaria, con declaraciones extra-juicio, donde se atestiguaba sobre sus posesiones tradicionales. El extrajuicio que, desde entonces, convirtieron en "*el título*" esgrimido infructuosamente, una y otra vez, frente a las autoridades para hacer respetar su resguardo[17].

[15] Sobre el terraje ver: Lorenzo Muelas Hurtado, Martha Urdaneta Franco, La Fuerza de la Gente, Juntando Recuerdos sobre la Terrajería en Guambía – Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005. El texto relata cómo antes de la guerra había familias que, gracias a su trabajo, lograban ahorrar con la ilusión de comprar fincas en tierra caliente.

[16] Los títulos coloniales sobre tierras indígenas en el Cauca correspondían y eran expedidos por la Audiencia de Quito. Diversas versiones cuentan que Luciano, Anselmo Muelas y Juan Calambás, los comisionados, encontraron y fueron ayudados en Bogotá por Manuel Quintín Lame, quien ya andaba denunciando las persecuciones terratenientes y defendiendo los resguardos nasas.

[17] Testimonio de Manuel Jesús Muelas, nieto de Luciano. Citado por Lorenzo Muelas Hurtado, Martha Urdaneta Franco en *La Fuerza de la Gente, Juntando Recuerdos sobre la Terrajería en Guambía – Colombia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005, Pág. 93.

Actitud similar a la de Manuel Quintín Lame quien por entonces se movilizaba, de noche en las haciendas y de día en los resguardos Nasas, tratando de trasformar el descontento de terrajeros y súbditos de cabildos, en una movilización indígena liberadora, afianzada en sus "Cinco Puntos", con los que aspiraba a terminar con la explotación del indio[18] , puntos que en lo sucesivo se repetirán en la lucha indígena del Cauca, pasando a los guambianos y de éstos al CRIC[19]. Claro salto en la evolución política de ambos pueblos, apoyada por el naciente partido socialista, que ofrecía cambiar la sociedad colombiana, y que transformó en los años treinta la vereda de Zumbico (en Jambaló) en "*el templo de la revolución para los resguardos indígenas*" porque allí establecieron la sede de las Ligas Campesinas de la zona, impulsadas desde Silvia por José Gonzalo Sánchez y los demás compañeros.[20]

Esta conjunción política se prolongó por toda la década, marcada por las actitudes de cada pueblo. Los Nasa oponiéndose frontalmente a las políticas oficiales, y llegando a causar y recibir bajas de la policía[21], y los antiguos *Wampis*, prestando apoyo

[18] Son: (1) Defensa de los resguardos y oposición a las leyes de división y repartimiento de los mismos impulsados desde el Estado; (2) Recuperación y fortalecimiento de los cabildos indígenas como autoridad y base de organización; (3) Desconocimiento del pago de terraje y liberación del indígena (4) Recuperación de las tierras invadidas de los resguardos y perdidas por las comunidades; (5) Afirmación en los valores culturales indígenas y rechazo total a la discriminación social y étnica. Cfr. GCC citando a Manuel Quintín Lame, En defensa de mi raza, Publicaciones La Rosca, 1971.

[19] Sea que el origen de estas reivindicaciones surgiera de la mente de Quintín o que tuviera predecesores, su formulación forma parte del ideario común defendido por wampias y nasas desde esos años.

[20] Testimonios de J.C. (grabados en 1973 y 2011) en que detalla el tipo de colaboración brindado por luchadores Misak a la acción encabezada por Sánchez, de origen guambiano-totoreño, en la que participaba su padre Juan Calambás. Entre ellas, la participación de ambos dirigentes en el Primer Congreso Nacional Sindical reunido en Cali en 1935.

[21] Los motivos sobraban: las leyes para eliminar resguardos, el desalojo de terrajeros, la campaña anti-chicha impuesta desde Bogotá; esta última originó el enfrentamiento de El Trapiche, Jambaló, donde los Nasas en el festival de las Ligas, resistieron a la policía con saldo de varios muertos de uno y otro lado. El defensor jurídico de los Nasas fue el conocido jurista y rector de la Universidad Nacional,

con alojamientos, recursos y servicio de facilitadores, y vigías a la entrada del territorio común. Pero estos últimos, ante los nuevos desalojos que realizaron los terratenientes Concha en Chimán (1939), insistieron una vez más en la reivindicación de su territorio al viajar, casi descalzos, a Bogotá para alegar su derecho con el "Título" recuperado. Esta era su forma de adelantar activamente las dos "maneras de luchar" como decía Juan Calambás quien, expulsado de Chimán con su familia, fue acogido por sus compañeros de Jambaló, donde les permitieron establecer la vereda Misak de La María.[22]

Años 30-40: Nuevos desplazamientos y una nueva generación

El régimen conservador de los años cuarenta trae nuevas imágenes a la memoria guambiana. Recuerdan cómo terratenientes, partidarios y agentes del Estado usan la violencia para expulsar terrajeros, dominar a la población y obtener mayorías electorales.[23] Son los años en que, mientras los Nasa se defienden como pueden con sus fistos, o se unen a grupos de auto-defensa (guerrillas liberales y comunes), los *Wampis*, se "*enconchan*" de nuevo en su territorio y en sus costumbres. Recuerdan, eso sí, cómo el régimen persiguió a las ligas y asesinó a José Gonzalo Sánchez en 1952. También los muchos asesinatos ocurridos en torno a la elección de Laureano Gómez, cuando, entre el alcalde de Silvia y el jefe del partido, el terrateniente Gentil Delgado, hicieron fusilar a Antonio Valencia, Agustín "Cleto" y Félix Morales "Delgadillo" frente a todos los liberales para intimidarlos[24]. Otros, hacen referencia a la cruda violencia en Tierradentro y a

Luis Carlos Pérez; de su mujer, la poetiza Matilde Espinosa, se dice que fue protagonista en el enfrentamiento.

[22] Entrevista a uno de ellos, Javier Calambás, llegado cuando niño, en 1938.

[23] Mayor ex cabildante, Entrevista, Grabada el 14 de enero de 2010.

[24] Entrevistas a dirigentes entre Febrero y Marzo de 2oll. Cfr. Grabaciones

las "*volquetadas*" de cadáveres guambianos y nasas que bajaban los uniformados de la alta montaña.[25]

El restablecimiento del gobierno civil en Colombia (1958) trajo cambios. Despuntando los años sesenta, el Estado se compromete con una reforma agraria; nuevos movimientos de izquierda se interesan por el campo como escenario político y militar; se reactivan las organizaciones sindicales; el gobierno establece una división administrativa de asuntos indígenas, se dan facilidades de acción al evangelismo hasta entonces perseguido, e inclusive, sectores de la Iglesia plantean una apertura hacia la justicia social.[26] Factores que influirán decididamente en la formación de los primeros "intelectuales orgánicos" del pueblo Misak, producto de la escolarización que hacen las hermanas lauritas, llegadas a la zona hacia 1930. Trino Morales y otros muchachos de la "*tierra libre*" del resguardo que han sido llevados por la monjas a estudiar a Medellín y Bogotá, comienzan a conocer mundo y a buscar formas de enfrentar la situación que viven[27]. Mientras el viejo terrajero Juan Calambás, quien ha impulsado a su hijo a que aprenda a leer, escribir y conocer sobre esos papeles con que los mantienen engañados, ve cómo éste se dedica a tratar de organizar comunidades y grupos indígenas.

El despertar de la "organización ropia".

En búsqueda de la solución, el pequeño grupo de jóvenes Misak recorrió varios caminos. Asesinado el dirigente José Gonzalo Sánchez (1952), generalizada la persecución política a mediados de

[25] El alcalde y Gentil Delgado (terrateniente que ocupó hasta avanzados los años 80´s las tierras del cabildo de Jebalá), "*antes de fusilarlo hizo todo lo posible porque Valencia renegara públicamente del liberalismo, como solían hacer los pájaros laureanistas.*" Testimonios de L.M., J.C. y muchos otros.

[26] Según los Misak, los evangélicos llegan a Guambía en la década de 1930 suscitando gran confrontación con los curas y monjas, que les negaban hasta el cementerio *"obligándolos a sepultar sus muertos junto a la carretera."* Testimonio de LM. Grabado en febrero de 2011.

[27] Basado en: Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

los cuarenta y desaparecidas las ligas, vuelven sus ojos a FANAL, que aunque clerical, era una organización sindical que promovía el cooperativismo agrario. Un buen recuerdo surge de esta afiliación es la compra de la finca de San Fernando para transformarla en la Cooperativa Indígena de Las Delicias, lo cual les permite aglomerar un grupo dirigente alternativo, frente a los cabildos de entonces "amarrados" por la iglesia y los terratenientes[28]; y dotarse del centro de capacitación y movilización de su gente, en lo que se convirtió la *Cooperativa* durante los 20 años siguientes[29]. Sin embargo, no considerando a la Iglesia como la guía ideológica que necesitaban, tratan, con los Nasas de Jambaló, de dar vida al "*Sindicato del Oriente Caucano*"; un esfuerzo por continuar el tipo de trabajo organizativo que venían haciendo antes de la Violencia, pero que no llegó a desarrollarse ante los cambios que se avecinaban.[30]

En estas actividades conjuntas andaban Nasas y Misak cuando, en 1969, llegan al Cauca los ecos de cambios nacionales. De una parte, hay intelectuales e investigadores que vienen preocupándose y ocupándose de la situación de las comunidades indígenas. Unos investigan, otros publican libros y artículos, otros denuncian y movilizan opinión pública sobre las masacres, la explotación y el marginamiento a que están sometidos.[31] Los colombianos comienzan a manifestarse sobre esta situación.

---

[28] Mayor ex cabildante, Entrevista, Grabada el 14 de enero de 2010.

[29] FANAL desarrolló una intensa campaña cooperativista entre otros sectores indígenas, como los Nasa de Zumbico, Paniquitá y Huila, cuyas cooperativas sirvieron, igualmente, de importante sostén a la organización que se inició en 1971. En ellas, se reunían los luchadores, se organizaba y se colaboraba económicamente a las recuperaciones de tierras.

[30] El modelo de organización sindical, herencia del obrerismo de José Gonzalo Sánchez, no calzaba con las luchas indígenas de entonces. Ni los comuneros de los resguardos, ni los terrajeros estaban ligados con los terratenientes por relaciones salariales ni contractuales. Su lucha era por el reconocimiento de su libertad y la recuperación de su territorio. Ver: Cartilla*: Las Delicias, Quince Años De Experiencias*, Serie Despertar Guambiano, Número 1, junio de 1978; y Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

[31] Cfr. Juan Fride, Antonio García, V.D. Bonilla etc. Especial importancia tienen las denuncias sobre genocidios de "La Rubiela", "Planas" y el primer juicio contra asesinos de indígenas en Villavicencio, 1972.

De otra parte, el INCORA trata de materializar la reforma agraria planteada por el Estado. Se inicia el despegue de la lucha campesina, impulsado por el mismo gobierno a través de la ANUC, incrementando el interés hacia el campo por parte de los grupos revolucionarios, generando posiciones en pro o en contra de la lucha armada. Se da el enfrentamiento de los nuevos grupos políticos bajo las consignas de *"tierra para quien la trabaja"* y *"tierra sin patrones"*. Diferencias conceptuales que llevan a enfrentamientos entre los buscadores del cambio social que retardan la comprensión de los planteamientos (libertarios y de recuperación territorial) de los sectores indígenas, pero que al mismo tiempo muestran a sus dirigentes la conveniencia de buscar, en primer término, la unidad en torno a sus propias necesidades, experiencias y formas de ser. Sin expresarse verbalmente, la necesidad política de continuar luchando en "unidad indígena" se abría paso en las mentes de Nasas y Misaks. Las condiciones maduraban para otro salto político en su camino histórico.

3. "como lo vivimos y lo hemos hecho..."

> "Somos pobres; No porque nacimos pobres sino porque nos empobrecieron. Nos arrebataron todas nuestras pertenencias y no satisfechos con eso nos arrebataron nuestra fuerza de trabajo... Un sistema amparado por el Estado, por los legisladores, por toda la institucionalidad cuando gobernaban las tres instituciones: la autoridad civil, la autoridad militar y la autoridad eclesiástica.. No tuvieron en cuenta que éramos humanos, que sufríamos, que no teníamos comida... lo único que les interesaba era que el terrajero estuviera en buen estado para explotar... Somos producto de eso... Y no solo los terrajeros, los no terrajeros también: nuestras comunidades y autoridades empobrecidas, que no tenían con qué administrar, con qué asumir los problemas internos,_no tenían.. ... Medio siglo después nos da orgullo que tuvimos ganas de vivir, ganas de trabajar, ganas de salir adelante. Eso es lo que nos tiene hoy en vida..." Lorenzo Muelas, 2011.

Así, de entrada, dejan traslucir los Misak sus ansias de autonomía. Donde otras clases y poblaciones esperan ser correctamente administrados por la "institucionalidad", por el gobierno común, ellos quieren siempre serlo por sus propias autoridades, por los cabildos que respetan. Pero volvamos a su memoria, que comienza a *"desenvolverse"*, como afirman, con el relato de los mayores y shures de la comunidad:

Organizando juntos Nasas y Misaks

Los terratenientes comienzan a expulsar desde el año 34, cuando aparece esa ley de reforma agraria que se llama Ley 200. Entonces comenzaron a discriminar. A la gente que trabajaban callados, sin decir nada ahí los dejaban. A los que pensaban a protestar comenzaron a expulsarlos. Muchos tenían que ir a las partes bajas o a otras comunidades a buscar una solución pequeña con otros cabildos. En esa manera fue que nuestros antepasados comenzaron a sentir el ataque de que el indio era estorbo en el país y que tenía que cambiar la forma de ser, el vestido, la lengua. Y esa persecución aumentó desde 1946, cuando el presidente Mariano Ospina Pérez. Antes los indígenas, Nasas y Misak-wan iban era a Bogotá solamente a pedir permiso. Que no nos acaben tan rápido, que nos dejen siquiera 10 años. Y pasaban los 10 años y tenían que volver para hacer otra petición y de esa manera subsistieron....

Pero cuando aparece esa nueva violencia con el fin de acabar las ideas de los indígenas y los campesinos, desde allí (el pueblo misak) se calla desde el 48 al 58, hay un olvido. Los indígenas paeces perseguidos por los pájaros y los guambianos como no había quien oriente, vivíamos callados en ese espacio...[32]

[32] Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

Terminada esa etapa de violencia, hacia el año 58, la actitud de las comunidades cambia:

> Pero perseguidos por los terratenientes despertamos que teníamos que recuperar la tierra que nuestros antepasados nos habían dejado. Teníamos una cosa clara: que la tierra del Gran Chimán era nuestra, de los indígenas guambianos... pero no teníamos fuerza organizativa para recuperar nuestros derechos... Entonces, hacia el año 60, sintiendo el problema más grave y que nosotros producíamos y en el mercado de Silvia los precios los ponían la alcaldía y la policía nos perseguía y echaba del pueblo después del mercado... entonces, por todo eso fue la intención de formar un sindicato que se llamó "Sindicato Gremial Agrario de las Delicias"...[33]

Era una tentativa de organización no tradicional ya que el cabildo estaba dominado por los sacerdotes, monjas y politiqueros, a quienes se pensaban enfrentar basados en los Ocho Puntos"[34] que se disponía a desarrollar el sindicato[35].

Con los Nasa, del sindicalismo al cooperativismo y a la acción

> En esa época la minga era de cien a ciento cincuenta personas. Una persona que tenía su trabajo hacia su minga y todos

[33] Ibíd, Testimonio.

[34] Estos son: "1. Recuperar las tierras que hemos perdido. 2. Exigir respeto a las costumbres de nuestra comunidad. 3. Exigir atención de las autoridades. 4. Acabar con las formas de explotación directa o indirectas a que ha estado sometido el indígena. 5. Alcanzar la participación en el gobierno. 6. Elevar el nivel social y económico de nuestra comunidad. 7. Exigir que nuestras ideas sean escuchadas y respetadas por los que ahora tienen el gobierno. 8. Exigir respeto de los blancos por los atropellos que contra nosotros cometen." Ver: Cartilla: *Las Delicias, Quince Años De Experiencias*, Serie Despertar Guambiano, Número 1, junio de 1978.

[35] Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

venían y hacían el trabajo... y eso nos sirvió porque nosotros encontramos que la palabra minga era cooperación, como nos indicaba Eugenio Colorado, de FANAL, hablándonos de organizar mejor con el cooperativismo. Y desde allí, de la formación de la Cooperativa de Las Delicias (1963) ha sido el despertar de las comunidades indígenas del Cauca[36] . Especialmente nos acompañó otro grupo indígena Nasa de Zumbico, que tienen una buena organización y que como nosotros lograron entonces recuperar con el cooperativismo, ellos 1.000 hectáreas y nosotros sencillamente 400...[37]

Continuando la lucha del Chimán con Toribío: Nace el CRIC

Al llegar 1969, como los terratenientes Mosquera seguían desalojando, no podían resistir más presiones. Por eso, en las noches, un grupo de terrajeros y comuneros unidos comenzaron a "picar" las altas mesetas en El Chimán, frente a Silvia. Pero no era suficiente, se requería un apoyo más organizado. Por eso:

[...] en el año 70 (cuando) Lleras Restrepo hablaba de reforma agraria, nosotros comenzamos a organizar como Usuarios Campesinos en los municipios de Silvia, Jambaló, Totoró, Caldono, y pudimos despertar más... entonces algunos compañeros como Caldono y Pioyá negaron que no querían nada con el movimiento campesino. Por esa razón los del Norte, y especialmente a los compañeros de El Credo, comunidad de Tacueyó donde pagaban terraje los nasa y ellos también comenzaron a luchar con compañeros de Corinto y los mantenían en la Carcel...[38]

[36] El 28 de abril, "con secciones de consumo, comercialización, crédito, transporte y asistencia social. Éramos 16 socios y no aportábamos sino 10 pesos cada uno..."

[37] Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

[38] Ibíd, testimonio.

Así que nosotros, en un análisis profundo en nuestra finca cooperativa con unos compañeros colaboradores, hicimos conocer nuestros Ocho Puntos del Sindicato en donde hablamos de que al indio tiene que ser respetado, oídas sus quejas al Estado y los demás puntos que teníamos, y de ahí sacamos los siete puntos que, para agilizar, llevamos a Toribio, donde los escribimos en la casita de La Susana, porque allí era el problema grave de los terratenientes... Y de ahí fue que comenzamos a hacer conocer a los Cabildos...Unos compañeros a Caldono y Jambaló, a mí me tocó a Tierradentro, a otros compañeros Coconuco, Puracé y Paniquitá… Y así, de esta manera, se organizó la Asamblea del 24 de Enero del 71 en Toribio... Eso fue el primer paso del Concejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Eso se dio a través de nuestro Sindicato Agrario de Las Delicias, de Guambia.[39]

La ruptura con el CRIC: nacimiento del autonomismo

¿Debemos decir por qué en los ochenta apareció una coordinación como La marcha de Gobernadores? Posteriormente ¿Por qué las Autoridades Indígenas de Sur-Occidente?, ¿Por qué el AICO, por qué...? Son temas que no se han discutido hasta ahora, que han quedado opacados y muchos no han querido discutir eso por el temor, porque entre nosotros también hay terrorismo, hay temor... porque esa organización enfocó contra la humildad de los pueblos indígenas. Llegamos el momento en que no pudimos entender, no nos entendieron, no nos entendimos. En eso fue el distanciamiento con el CRIC. Yo creo que por comportamiento... por no haber dado cumplimiento como inicialmente se dio. Los que participaron en un principio se sintieron usados, y nuestra gente no resistió... Estamos hablando de la Empresa comunitaria El Chimán.[40]

[39] Testimonio, Grabado el 26 de julio de 2010.

[40] Ex gobernador y dirigente Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Gra-

Y una ex terrajera añade refiriéndose al visible apoyo que se daba desde el Comité Ejecutivo del CRIC a la política agraria del INCORA que pretendía imponer un sistema de empresas comunitarias con requisitos excesivos y restringiendo a 25 el número de adjudicatarios, cuando la comunidad esperaba el reconocimiento de las 48 familias que habían participado.[41]

> Nosotros habíamos caminado mucho con el CRIC, pero no defensa... nos sentimos muy mal… Después hubo otro lanzamiento de otra familia... seguro que habían tenido alguna falla, pero hubo lanzamiento por el CRIC y por el INCORA... Solicitamos protección pero no quisieron proteger, así nosotros nos retiramos de la organización del CRIC porque fue formado en defensa de los indígenas pero no nos defendió..."[42]. Por eso "En 1975 en una Asamblea el pueblo guambiano decidió separarse de esa organización... Nadie había pensado que iba a haber otra organización con otro nombre. No. Todo se quedó de ese tamaño del 75 al 80...[43]

Irrupción de los Misak, movimiento de solidaridad y diferenciación de estrategias

Los vuelos de la memoria de los dirigentes por entonces aglutinados en Las Delicias los llevó a recordar las ayudas que, a diferentes niveles, habían recibido de compañeros no indígenas durante esos años en que se trataba de superar la falta de acción del Cabildo manejado por la *longa manu* de la Iglesia y los políticos tradicionales. Desfilan nombres de personas, entidades y situaciones (investigación histórica y legal, denuncia nacional e inter-

bado el 12 de febrero de 2011.

41 Enumeran algunos de los requisitos que les exigían y que rechazaron: ser varones, jóvenes, sin impedimentos mentales o físicos, entre otros.

42 Ex terrajera y dirigente, entrevista, Grabada el 12 de febrero del 2011.

43 Ex gobernador y dirigente Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

nacional, fortalecimiento intelectual de los luchadores) que van trazando los perfiles paralelos del Movimiento de Autoridades y el de Solidaridad con las Luchas Indígenas, que se puso como objetivo contribuir al máximo, con apoyo político y popular a su causa, respetando su pensamiento y forma de actuar; mientras a los colaboradores del CRIC se les considera parte de la organización y la dirección, haciéndolo menos *étnico.*[44]

La mente colectiva se desplazó luego a 1980, año clave de su historia. Primero, porque se dio la alianza efectiva con los cabildos nasas de Jambaló, Munchique, Jebalá, Novirao y La Paila, para respaldarse mutua y exitosamente en las luchas de recuperación de tierras[45]. En segundo lugar, porque tuvieron un

> "muy buen cabildo, muy buen gobernador...Él logró organizar al pueblo, aprendió de otras partes (los nasas que los acompañaban) cómo podría recuperar las tierra y lideró la difícil recuperación de "Las Mercedes" en poder de los poderosos terratenientes caleños González Caicedo...[46]

Sobre cómo ocurrió esta primera recuperación con que iniciaron el efectivo reintegro de las tierras de su resguardo ocupadas por los terratenientes, abundan los detalles: El enfrentamiento a los 700 toros de lidia de la famosa ganadería "Las Mercedes", la participación en esas jornadas de los Nasas y de los "solidarios"

---

44 La diferencia del esquema de compromiso radica en que para los "solidarios" su contribución debía hacerse, como colombianos, desde su ubicación social, profesional y política, con miras a obtener una movilización nacional a favor de los pueblos indígenas, en lugar de preferir una organización cerrada, facilitando vincular muchos esfuerzos y opiniones en cualquier ciudad. Esta característica permitió que en cada grupo coexistieran pacíficamente los militantes de las más diversas tendencias políticas.

45 Ver: Autoridades Indígenas del Sur – Occidente, *Reconocimiento de los cabildos de Munchique Tigres, La Paila, Jebala y Nuvirao*, Serie Gobernadores Indígenas en Marcha, Número 6, Junio de1985.

46 Dirigente y Gobernador Misak para el año 1982, Entrevista, Grabada el 27 de agosto de 2010.

venidos de Popayán, Cali y hasta de Medellín; la "novatada" de recibir descargas de gases policiales; el gran apoyo nacional e internacional que tuvieron a través de mensajes y publicaciones; el largo año de sacrificios y dura resistencia y movilización que les llevó doblegar a los terratenientes, quienes finalmente reconocieron que eran ellos, los Misak, los legítimos propietarios de esas tierras y "*nos pidieron dos meses para sacar el ganado y nosotros les dimos solo uno…*"[47] Anécdotas sobre las que destacan las estrategias novedosas con que se inauguraron: la realización de la Asamblea del Núcleo Escolar con 500 invitados nacionales para anunciar en su "Manifiesto" la determinación de "*recuperar la tierra para recuperarlo todo: autoridad, justicia y trabajo*"; la publicación previa de la toma de la hacienda para obtener el apoyo público; la escalada en la participación que llegó a involucrar miles de comuneros.[48] Actuaciones íntegramente pacíficas con que se buscaba neutralizar la violencia uniformada, a las que atribuyen el resultado que enorgullece al entonces gobernador: "*Hemos ganado esta tierra, y todas las demás recuperaciones, sin sacrificar la vida de nadie*".[49]

Crecimiento: del movimiento guambiano a AICO

> Y continúan: "En medio de esa movilización, en la primera marcha que se hizo (guambianos y paeces) del Cauca en busca de la solidaridad de otros pueblos, nacen las "Autoridades

[47] Ibíd, Entrevista.

[48] Ante las críticas recibidas por quienes se sienten afectados por la formulación de "recuperarlo todo", aclaran que no se trata de un todo material, territorial, sino socio-cultural. Así respondieron a un grupo paramilitar: "... nosotros allá en Silvia y acá y todo guambiano que vaya donde quiera está recuperando un pedacito de su tierra ancestral, pero te insisto en el rencuentro, así sea comprada y ese es su territorio. Ahí él va a recuperarlo todo, pero a nadie le va a quitar ni un pedazo, ni un milímetro de tierra, sigue tal como está porque el principio es el respeto. Pero dentro del pedacito va a recuperarlo todo, su idioma, sus creencias, es su pequeño territorio..."

[49] Ex gobernador y dirigente Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

> Indígenas en Marcha". Posteriormente (cuando el movimiento se amplia con los pastos y kamentsas) se vio que debíamos dar otra denominación: "Autoridades Indígenas de Occidente". En ese proceso del 80 al 85 trabajamos bajo ese nombre. Allí tuvimos muchas dificultades porque el CRIC era muy molesto que hubiera otro movimiento indígena. Era como los partidos políticos que piensan siempre en la hegemonía; y no quería otro pensamiento, la diversidad. No. Tenía que ser única organización. Esa dificultad no se pudo superar. Ese fue el proceso civil que vivió el movimiento...y después AISO vino a convertirse en AICO en 1990...[50]

Paso que dieron cuando el movimiento, en vísperas de la Asamblea Nacional Constituyente, recibió el apoyo de otros pueblos indígenas, de las negritudes y de los raizales de San Andrés y Providencia, a quienes representaron en la Asamblea. Para que no quede duda sobre el origen ideológico y el actuar político de su movimiento, *añaden:*

> "Nosotros, los que estamos dentro del Movimiento de Autoridades, tenemos la concepción de que nosotros nacimos aquí, vivimos aquí y vamos a morir aquí: y por eso comenzamos a plantear (primero que todo) la defensa del territorio, la defensa de nuestras autoridades y la autonomía del movimiento". [51]

Clasistas contra indigenistas-libertarios en el CRIC

Los dirigentes Misak, al rememorar, traen a cuento los factores subyacentes de la diferenciación con el CRIC que consideran delicados, sobre la naturaleza política de la organización que im-

[50] Dirigente y autoridad Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

[51] Ibídem. Dirigente y autoridad Misak, Grabado el 12 de febrero de 2011.

pulsaban. Entre los primeros, estaba la insatisfacción de muchos por haber establecido su sede y oficina en la capital regional de gamonales y terratenientes, sus enemigos por siglos. Tampoco gustaba mucho que su dirección fuera un poco claro "comité ejecutivo", al estilo gremial urbano, y no un cabildo mayor o algo semejante que estuviera más a su alcance. También, las dificultades de entender el lenguaje castizo y urbano de los colaboradores en la oficina de Popayán que los hacia sentir "mal atendidos" al término de sus largos viajes en busca de información o ayuda. El otro factor tardó más en hacerse sentir, pero afloró: la pugna ideológica al interior mismo del CRIC, entre quienes apoyaban radicalmente las concepciones clasistas en boga y los que, por ser indígenas o tener otras experiencias, eran condenados como "indigenistas". Intransigencia ideológica–política del sector cada día más fuerte de los colaboradores externos, que en adelante sería causa de muchas persecuciones y víctimas. Reflexiones que hoy los Misak y muchos Nasas expresan así:

> "Habían conceptos que no podíamos compartir. Nosotros somos *gremiales* decían siempre. Como un gremio, como sindicato... Nosotros decíamos que debíamos valorar era a las autoridades, y que fueran ellas mismas que condujeran al Movimiento... No como gremio sino como autoridades..."[52]

Y otro ex gobernador reitera:

> Los criterios de dirigir un pueblo son muy diferentes a los que tenga un gremio, el gremio de los ganaderos, el gremio de los maestros, los diferentes gremios... Por eso nuestro movimiento es social y político. Social porque luchamos por una cantidad de derechos y político porque estamos posicionando nuestras autoridades (y no las de otros) en el panorama

[52] Ex gobernador y dirigente Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

> político nacional e internacional... La lucha de los pueblos indígenas no es una lucha gremial... la posición de los pueblos indígenas es la pervivencia...la recuperación de los territorios que se perdieron..."[53]

Pero, existían otros conceptos que reñían con los enarbolados desde el Comité Ejecutivo del CRIC, y que continuarían abriéndose paso en el futuro: el de "pueblos" indígenas, que se impugnaba como clase social; el de "recuperación territorial" por mirarse como anti nacional; el de "unidad indígena" como anti clasista que no prefería la "revolución nacional", etc. Todos ellos considerados como "indigenismo puro". Y termina el tema categóricamente:

> "Esa ha sido una lucha: el "gremio" en lucha por mantener sometidos a los pueblos indígenas y estos en lucha por la pervivencia, sus autoridades, etc., por lo que lucharon La Gaitana, Juan Tama de la Estrella, el cacique Kilo-Xicos, etc... Esa fue la lucha que se volvió a retomar con AISO y luego con AICO..." [54]

Del Manifiesto y el Derecho Mayor a la Constituyente

Como es corriente, cuando hacen memoria, otro comenta: "... hay un material muy bueno el MANIFIESTO GUAMBIANO que... es muy importante para nosotros y yo lo guardo y lo hemos venido usando, es la Biblia. De ahí es el planteamiento guambiano del Derecho Mayor. El Derecho Mayor tiene partes muy importantes que nos dice que por encima de las leyes y de las escrituras, por encima de las religiones está nuestro Derecho. Es en eso que se ha enmarcado el pueblo Misak"[55]. Y es cierto, ya al

[53] Profesor y activista Misak, Entrevista, Grabada el 20 de enero de 2011.
[54] Ibíd, Entrevista.
[55] Dirigente, ex gobernador y secretario de Cabildo, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero del 2011.

inicio del CRIC, en Agosto de 1971, exhibían en sus pancartas esta reivindicación que no rimaba con las de la ANUC y demás organizaciones movilizadas.[56]

Es notorio el esfuerzo que este pueblo de campesinos-indígenas, o viceversa, hace en defender los derechos, pacíficamente, frente a quienes los han dominado o tratan de hacerlo. Política que contrasta con el grado de la violencia que se presenta al interior de las comunidades, originada en conflictos por las parcelas que les quedan, los cuales arrojan numerosas víctimas. De ahí, la doble salida por la que optaron: la primera, recuperar el pequeño resguardo que les dejara el señor de Belalcázar. Territorio insuficiente para su población y rodeado de resguardos nasas, que les ha impedido agrandarlo al derredor, obligándolos, una vez recuperado, a buscar tierras en sitios lejanos. La segunda, proseguir solicitando al Estado el reconocimiento de "los derechos" a lo cual se dedicó bastante esfuerzo en los 10 años siguientes. Un paso importante en esa dirección, venciendo la oposición militar, fue llevar al recién inaugurado presidente Betancur a su territorio para que aceptara y promulgara (ante el asombro de la oligarquía caucana) que las relaciones indígenas con el Estado deberían ser de "autoridad a autoridad":

> Para nosotros en el Movimiento de Autoridades, lo importante es que la relación política es de pueblo a pueblo... Por eso dijimos a Betancur que había que relacionar de autoridad a autoridad… y así con los demás…hasta con los grupos armados por más criminales que sean, para poder defender... Y hasta ahora creemos que hay que mantener ese esquema de "autoridad a autoridad": de pueblos indígenas con pueblos indígenas, de la sociedad nacional con los pueblos indígenas, y así… y con un sentido: no de sometidos sino de que tenemos igualdad de condiciones y con respeto..."[57]

[56] Así consta en la fotografía anexa, tomada durante el acompañamiento que hicieran los Misak a la marcha campesina de ANUC. Foto publicada posteriormente por "Unidad Indígena" en portada, con el mensaje cambiado.

[57] Ex gobernadores y dirigentes Misak protagonistas del caso, Grabados el 19 de enero del 2011.

Principio de reconocimiento que comenzaron a practicar algunas entidades del Estado, para terminar involucrado en la legislación nacional. Militancia respaldada por las primeras marchas de Nasas y Misaks por el territorio colombiano (1980 y 1987) dedicadas expresamente a "concientizar la población sobre la situación de los pueblos indígenas", a promover la solidaridad, y a reclamar ante el parlamento una reforma constitucional que consagrara los derechos de las minorías. Actitudes que terminaban condenadas como "leguleyadas reaccionarias" por algunas visiones guerreristas, dominantes en el Cauca. Pese a lo cual, acompañados siempre por los nasas de Jambaló, Munchique, Gebalá, Novirao, La Paila y demás comunidades de AISO siguieron adelante, venciendo la oposición de otras organizaciones indígenas, hasta participar conjuntamente en la redacción de la Constituyente de 1991, que los involucró a su texto.[58]

4. "Las agresiones con que nos acosan" Contra la violencia: denuncia y diálogo

Las estadísticas muestran que el tipo de lucha que llevan los Misak les ha ahorrado muchas vidas. Otro efecto se hace sentir en su percepción de las violencias que los golpean, y la forma cómo manejan las agresiones, venga de las Fuerzas Armadas, de guerrillas o paramilitares.[59] En general, no alientan las confrontaciones sino el diálogo, y si no lo logran, rechazan las agresiones a través de manifestaciones masivas, la búsqueda de amplias solidaridades y el cuidadoso manejo de los conflictos.

[58] Este interés por lograr transformaciones constitucionales se inscribe en el esfuerzo compartido con los pueblos Kamentzas e Ikas, que venían apoyando las denuncias emprendidas por Juan Fride y V.D. Bonilla contra los abusos de los misioneros capuchinos (años 60) y la eliminación del tratado con las misiones católicas en Colombia, que implicaba al menos la reforma del Concordato con el Vaticano. Campaña compartida con las señoras liberacionistas y demás espíritus democráticos de entonces. Los cambios se alcanzaron en 1974-5.

[59] Estos grupos siguen causando víctimas especialmente en los nuevos cabildos y asentamientos de la zona plana. En el caso de paramilitares parecen estar relacionados con el dominio territorial de narcotraficantes y propietarios que ven con temor una expansión territorial Misak, así sea por compra.

Ejemplo de ello, por lo publicitados, fueron los enfrentamientos con el ejército y la policía enviados a "resguardar la propiedad privada" de los hacendados afectados con las recuperaciones del resguardo. Su respuesta fue arreciar las campañas de denuncia a todo nivel, al tiempo que dialogaban con la oficialidad y/o el gobierno para evitar derramamientos de sangre. Es decir, que se atienen a la actitud no violenta característica de la mayor parte de los pueblos indígenas en su lucha por la supervivencia. Sin ir muy lejos, como han hecho los Ika (Arhuacos) para recuperar gran parte de su territorio enfrentando pacíficamente las múltiples invasiones y agresiones de que han sido objeto de parte de terratenientes, sectores armados y criminales de todo género.[60]

De la violencia revolucionaria...

Dijimos que el "pacifismo" de los Misak no les ha evitado enfrentar, a los grupos armados, siempre a su manera. Primero aparecieron las FARC:

> "Empezaron diciendo que apoyaban las recuperaciones pero luego se llevaban el ganado y algunas cosas de los terratenientes y nosotros decíamos nosotros no vamos a robar ganado ni a saquear cosas, que nuestra lucha es "limpia", por el territorio...
>
> Pero pronto la estrecha relación y apoyo a la luchas de los resguardos nasas vecinos, trajo consecuencias en un departamento donde hacían presencia cinco (o seis) grupos armados: "Con el M-19 tuvimos problemas grandes, con las FARC y otros movimientos también..." [61]

[60] Ver: Víctor Daniel Bonilla, Yesid Campos, Leonor Zalabata, et al, *La Memoria como forma Cultural de Resistencia: Los Arhuacos*, 2007,MAPP/OEA, 2008.

[61] Relatos varios en reunión rescatando Memoria, Tunia... 2011. Ver grabaciones.

...Como en Munchique, donde acababan de amarrar a dos compañeros en un poste, los castraron y los fusilaron... Habíamos hecho algunas denuncias, no más... Luego las FARC quiso reclutarnos 400 guambianos en un semestre y 300 paeces de Jambaló, porque "ya era el momento de tomar el país"…Dijimos que no. Ahí, las FARC dijeron que tenían que seguir fusilando... Dijimos que no. Sentados los taitas pensamos y dijimos, "si nos van a matar, morimos hablando" y salimos a la movilización... nos tocó movilizarnos (1985) hacia la ciudad de Cali. Fuimos el primer pueblo indígena de este país, que así como nos movilizamos contra los terratenientes, contra el Estado, esa vez nos tocó movilizarnos hacia Cali contra las FARC. ¿Por qué? Porque en ese momento tenían en la lista a treinta compañeros de Jambaló en "objetivo militar". Nos tocó…"[62]

Se venció de nuevo la oposición militar (esta vez el Gral. Guerra Paz), que se negaba a creer que los indígenas iban a protestar contra los desmanes de la guerrilla. Treinta chivas y muchos carros más, trasladaron a los 3.000 indígenas que hicieron posible la primera manifestación de guambianos y paeces en Cali.[63] Pero era solo el inicio. Luego viene la lista de sus jóvenes y dirigentes que han desaparecido y de los que han sido asesinados o heridos en las "tomas" de Silvia y demás acciones de ese grupo armado.[64]

[62] Profesor y activista Misak, Entrevista, Grabada el 20 de enero de 2011.

[63] La histórica jornada de protesta (primera de la que se tenía noticia en América Latina contra los abusos de los sectores armados) terminó en la expulsión de los miles de indígenas por orden de la Ministra de Educación. Fueron metidos en camiones militares y arrojados en la carretera Panamericana, sin que hubieran podido pasar bocado ese día.

[64] Fue en 1997: "las balas guerrilleras" mataron Luis Eduardo Tombé e hirieron a tres estudiantes más.

Respecto al M-19 recuerdan:

"Cuando estaban arriba en la sabana de Los Bujíos nos mandaron a llamar y hablamos con ellos durante horas... Ellos pedían 200 jóvenes que para enseñar a manejar armas; les dije: "No estamos a favor ni en contra. Nosotros somos los primeros habitantes de estas tierras y tenemos derecho a vivir... *¿Pidieron permiso al gobernador*? - Dijeron No.- "Eso se llama invasión les dije, se me pisan..." Otro ex gobernador partícipe de la reunión sigue: "Ellos decían: pero esto es Colombia, somos colombianos. Pues sí, Colombia es muy grande para que vayan a establecerse, pero lo nuestro es muy chiquitico: miren las casas unas sobre de otras y las parcelitas como correas y además de eso: todo el desplazamiento que nos han causado: la invasión, la independencia, la colonización y ustedes últimamente, ustedes que están causando todos estos desplazamientos todavía quieren seguirlo. No. No. Nosotros no podemos aceptar. De manera que respetuosamente les decimos que tienen que irse. Entonces, se van, o se les da juete: una de dos. Y terminaron diciendo que ellos eran respetuosos de las autoridades y se fueron…" Termina el primero: "El ejército estaba más abajo, en Las Delicias, y nosotros no queríamos ser carne de cañón. Y ellos se fueron..."[65]

... A la violencia de los amigos...

Y los relatos continúan *"Esta lucha fue fuerte. El CRIC nos ha asesinado gente a través del Quintín..."* Y vienen las explicaciones*:*

"... Ha habido algunos errores, los hay, pero es conveniente que el pueblo colombiano sepa la verdad, como estamos los indígenas. Divididos, con situaciones diferentes, con intereses diferentes, con intereses politiqueros unos. Y las mismas organizaciones cuántos

[65] Intervenciones de los gobernadores en Tunía, Grabadas el 12 de febrero del 2011.

nos han matado... No hay que esconderlo. Hay que decir la verdad porque así es. Por qué ponernos a mentir...[66].

"En base a eso a la mayoría de los guambianos que estamos aquí nos ha tocado participar en varios desalojos por diversos grupos armados. Yo me acuerdo en La Marquesa, cuando el Quintín Lame nos esperaba en la escuela. Nosotros íbamos allá para un encuentro, porque nuestros mayores habían oído como el Quintín Lame hablaba de lo propio, de lo nuestro. Pero el Quintín estaba era para acabarnos los que no estábamos con el CRIC, a los que pensábamos en independencia política. ..."[67]

Otro dirigente interviene: "… En esa confrontación ideológica y política es natural. Pero nosotros en el movimiento tenemos el orgullo de que no hemos asesinado ni a una sola persona. Esa es nuestra dignidad. En cambio se nos ha perdido la cuenta en los dedos de las victimas que hemos sufrido. Y todavía pensamos que seguimos peligrando algunos. Ese ha sido el proceso".[68]

Esta serie de víctimas las encabeza el gobernador Juan Tunubalá:

"[…] que lo llevaron, lo torturaron, lo asesinaron, pero lo descubrimos. Cuanto les pagaron y quienes fueron… Cuando comenzamos a divulgar llegaron a preguntar: ¿por qué ustedes aseguran eso?... Porque hemos investigado, bien investigado... Y nos llegó un oficio que si son tan berracos los vamos a enfrentar en un congreso... Y fue, en Tóez, en 1988. Allá había más de 6.000 o 7.000 paeces en ese Congreso. Había varias comi-

[66] Ibídem. Intervenciones de los gobernadores en Tunía.
[67] Ex – gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.
[68] Profesor y activista Misak, Entrevista, Grabada el 20 de enero de 2011.

siones y la gente se acumuló en la Quinta que se iba a debatir ese problema de la muerte de Juan Tunubalá. Y antes de que comenzáramos a decir así fue, uno de los hermanos paeces, como sabían todo, dijo "Ahí está el asesino... Ahí está..." y lo señaló con la mano. Se agachó nomás... (Y alguien preguntó:) "¿Señor gobernador, qué piensa de ese daño que hicieron a ustedes? Había gente del gobierno y de muchas partes. Les dije: "Hay que perdonar..."[69]

Llama la atención que, al tiempo que describen la dureza de la confrontación policial, no se acusa de desmanes a los hacendados desalojados en las recuperaciones guambianas, y los "mayores" protagonistas de esos hechos, solo mencionan la forma cortés como terminaron cediendo[70]. En cambio las confrontaciones con las comunidades nasas dirigidas por el Comité Ejecutivo del CRIC han tomado el camino opuesto.

... Y de los compañeros

Las contradicciones del CRIC con el Movimiento guambiano se incrementaron con el crecimiento de AISO. Los relatos, hechos y fechas presentadas muestran una secuencia de acontecimientos tendientes, como afirman los mayores Misak, a aislar su "mal ejemplo político" de parte del movimiento "oficial": La "recuperación" de la dirección del Cabildo de Jambaló (1983) con ayuda del gobierno[71], la creación del movimiento Quintín Lame (1983) y la "invención de una nueva lengua" y etnia, los ambaloteños (guambianos como el resto de tradición y lengua

[69] Cfr. Debate Consejo Regional Indígena del Cauca –Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, Justicia Y Hermandad, Comisión 5, Congreso de Toéz, Noviembre de 1988; y Grab. Tunia.

[70] Referencias a cómo las familias ganaderas González Caicedo y Estela de Cali, terminaron reconociéndoles el derecho a las tierras que ocupaban.

[71] La División de Asuntos Indígenas depuso al cabildo elegido y facilitó el cambio buscado por el Comité Ejecutivo del CRIC.

Wam) que "pusieron a pelear con nosotros [...]" En este caso el asesinato del ex gobernador Juan Tunubalá agravó la situación dando comienzo a la serie de enfrentamientos que continúan hoy y que les ha causado tantas víctimas. El hecho más lamentable ocurrió en la antigua hacienda La Cruz, en los límites con Ambaló, en 2004, cuando trataron de recuperar las tierras que el INCORA les había asignado pero que fue ocupada por los de Ambaló, desencadenando una batalla campal con antiguos "quintinos" armados. El balance de esta violencia inusitada para los Misak fue de cuatro muertos, treinta heridos y muchos ranchos y motos incinerados[72]. Desafortunadamente, esta situación continúa golpeándolos:

> "Muchas veces el CRIC se ha lavado las manos cuando acababan de suceder todos estos hechos lamentables. En el 2007 cuando Guambía adquirió una finca allá en El Pital, afortunadamente estuve presente en esa finca donde se asediaba con armas de fuego durante las noches. Y desgraciadamente ellos niegan, niegan y niegan cuando la gente con sus propios ojos habían visto que cargaban armas ... pero como el guambiano no ha sido guerrerista, ha sido humilde, busca diálogos, busca cómo vivir como hermanos... a lo último lo que hizo el guambiano fue desplazarse a la carretera y esperar una solución del Estado[73]. Entonces la pregunta de nosotros es: ¿qué hacemos para poder vivir como hermanos? Pero nuevamente, cuando compran otra finca por allá por el lado de Morales, casi sucede lo mismo. Entonces, *¿Adónde estamos nuestras organizaciones indígenas*?"[74]

[72] Exámenes forenses mostraron heridos a machete, a piedra, a garrote y de armas de fuego (Entrevistas a participantes y familias afectadas). Cfr. Grab.

[73] Cfr. Comunicado: "*Ahora Indígenas Desplazados por indígenas*", Cabildo de Guambía, diciembre 20 de 2008.

[74] Consejero y administrador del Cabildo, Entrevista, Grabada el 29 de agosto del 2010.

Mientras algunos aseguran que la situación continúa repitiéndose, otros dirigentes, comentan la llamada "actitud regional", encabezada por algunos alcaldes, de no vender fincas al Cabildo de Guambía para impedirle instalar a las familias necesitadas[75]; lo cual los ha llevado a conformarse con adquirir pequeños predios "como si fueran privados". Al respecto, afirman:

> La situación es que no podemos ni comprar un pedazo de tierra. Donde tratamos de establecernos en el Cauca nos caen ya sea los terratenientes, los campesinos y, como lo han dicho otros compañeros, mismos indígenas. Es una política de acorralamiento hacia la comunidad guambiana. Es una política desde las directrices que sabemos. Por eso se vio en El Pital. Allí los compañeros que se instalaron eran los más pobres de todos y aunque el gobierno terminó ayudando a solucionar, allí los argumentos fueron machete, armas, insultos, agresión permanente, y como los guambianos no somos agresivos ni hemos sido guerreros, prefirieron irse a la carretera y se perdió esa finca. Bueno, se quedaron otra vez los hermanos paeces… Pero la confrontación ya se creció y ahora los hermanos paeces están enfrentados a los campesinos. Ese es un hecho: que los guambianos tienen que estar solamente en Guambía y nada más..."[76]

...Mientras tanto, el silencioso desplazamiento continúa...

Al analizar estos acontecimientos (y el argumento atribuido a los "hermanos invasores" de estar velando por asegurar un territorio) los Misak recuerdan los tiempos en que sus antepasados señoreaban sobre todas esas tierras, que ahora no pueden ni siquiera com-

[75] Afirman: El Consejo Municipal de Desarrollo Rural no permite a través de las juntas de acción comunal, consejos, CDR, comprar tierras. Solo para los nacidos en el Municipio de Morales. Igual le pasa a los Nasa."

[76] Profesor y activista Misak, Entrevista, Grabada el 20 de enero de 2011.

prar, cuando la realidad es que físicamente no pueden vivir todos en Guambía. Tal encerramiento los ha llevado al desplazamiento forzoso en que se ven envueltos. Una dirigente ex terrajera recuerda:

> "Nos han desplazado no solo los terratenientes, los particulares, las autoridades, la Iglesia... En El Chimán de 300 familias de terrajeros quedaron 4...Las autoridades con sus policías desplazaron... Muchos fueron a morir en otros climas que no eran fríos... porque el problema de Guambía ha sido la tenencia de la tierra, hasta ahora... que se están yendo a otros departamentos... en distintos sitios... ese es el problema..."[77].

> Y el más antiguo dirigente reitera: "Por eso es que los desplazados cuando pasa el tiempo regresan encuentran los rastros de las tierras que eran de los guambianos... Por eso es que hoy por hoy, por escasez de tierras en la cordillera han venido hacia abajo a través de comprar finquitas pequeñas y organizan sus cabildos. Y ese es el proceso de que venimos hablando de que no hemos olvidado nuestros territorios... y es con grandes esfuerzos que tenemos hoy que recuperar nuestra tierra, aunque sea por compra, porque la necesitamos..."[78]

... Y el proceso de reconstruirse también...

En esta forma, mientras la diáspora avanza al ritmo del aumento de la población, los Misak han logrado que el Estado oficialice seis pequeños resguardos en Cauca y Huila, mientras los otros miles de familias se apiñan en los pequeños predios que han ido comprando en otros sitios del Cauca y de Colombia a la espera de que algún gobierno o milagro les depare otros pedazos de tierra (Cuadro anexo). Estos pequeños asentamientos, algunos urbanos, se apresuran a nombrar

[77] Etnoeducadora y dirigente Misak, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero del 2011.

[78] Ex terrajera y dirigente, Entrevista, Grabada el 12 de febrero del 2011.

en la forma tradicional sus cabildos, para garantizar su propia autoridad y mantener así la relación y unidad socio-cultural con Guambía como centro. Más allá, desparramados en toda Colombia, andan diseminados el resto de los 23.000 Misak de que se tiene noticia.

RESGUARDOS Y ASENTAMIENTOS MISAK
CENSADOS EN 2010

Nº	Nombre	Familias	Hectáreas	Municipio	Depto
	Resguardos				
1	Guambia	3130	13.000	Silvia	Cauca
2	La María	¿?	¿?	Piendamó	Cauca
3	Bonanza	510	83	Morales	Cauca
4	Gaitana	180	170	La Plata	Huila
5	Reforma	30	154	La Plata	Huila
6	Nuevo amanecer	81	317	La Plata	Huila
7	Nam Misak	88	815	Argentina	Huila
	Asentamientos				
8	Pisitao	400	40	Piendamó	Cauca
9	Siberia	360	139	Caldono	Cauca
10	Kurachak	133	74	Cajibío	Cauca
11	San Antonio	235	58	Morales	Cauca
12	Monte Redondo	121	¿?	Jambaló	Cauca
13	Tijeras	17	¿?	Purace	Cauca
14	Nu Ketrasre	115	--	Bogotá/ Mosquera	Bogotá
15	Nu Pachik Chak	80	--	Cali	Valle
16	Nuevo Milenio	17	100	La Uribe	Meta
17	Danubio	15	¿¿	Florencia	Caqueta
18	Munchique–Tambo	¿?	¿?	Tambo	Cauca

Fuente: Datos del Cabildo Misak

Sin embargo, un inconveniente subsiste para la realización de su esperanza: la "territorialidad indígena dispersa" que AICO propuso en la Constituyente como fórmula de facilitar la unidad de los pueblos indígenas disgregados por el proceso colonizador, fué rechazada por los sectores terratenientes y el Estado. Sin embargo los Misak no pierden la esperanza de llegar a una unidad política entre todos:

> ...con ellos ya tenemos una parte de territorio. Para legalización de esos (pequeños) resguardos nos faltan cinco que son: los de Pisitao, de Cajibio, el Cabildo de San Antonio, el de Siberia-Ovejas y el de El Carmelo. Con eso queremos reconstituir nuestro Resguardo total a través del NUK NACHAG (Un solo pensamiento) que son los 14 cabildos donde se ha venido forjando y relacionando el proceso desde 1980...[79]

La reparación que buscan

Y añaden:

> "...todo ese desplazamiento territorial, cultural, todo ese mercado capitalista que con los proyectos diseñados desde afuera lo traen a las comunidades…y las autoridades no han tenido autonomía para ejecutar los recursos…Llega un poquitico, que es por la lucha de las comunidades; pero llega lleno de vueltas y vueltas y al final el recurso vuelve al mismo Estado otra vez. No hay autonomía…"[80]

> "Y el gobierno saca leyes y leyes, que sobre aguas, sobre minas, sobre recursos naturales, sobre todo… pero no ayudan a

[79] Dirigente, ex gobernador y secretario de Cabildo, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero del 2011.
[80] Ex gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

resolver nuestro problema principal de la tierra, aunque respetemos el monte y dejado de trabajar los paramos para que haiga agua y oxigeno, no solo para nosotros sino para Colombia y para el mundo..Eso lo estamos haciendo las comunidades pero no lo ven porque los gobiernos y los parlamentarios nunca han ido a más de respeto..."[81]

"Tantos robos, tantas masacres, tantos compromisos que han hecho y los gobiernos no han cumplido. Entonces sería una indemnización retroactiva esa... Reclamamos justicia, que haiga justicia, que haiga verdadera reparación. Pero que no sea lo de ahorita, lo de ahorita... Que se mire el pasado. Nosotros, nuestros mayores, cuanta tierra teníamos. Cuanto teníamos. Ustedes mismos lo dicen... ¿Quién va hacer justicia en Guambía? Si en verdad éramos 80.000 y quedaron solamente 78, entonces más de 79000 muertos, ¿Quién los va a pagar? ¿Quién nos va a indemnizar? … Y todas las tierras que nos han robado, ¿Quién nos las va a devolver? Ojalá el Estado colombiano dentro de la reparación que va a hacer nos de autonomía; Autonomía!..., para poder reconstruirnos, territorialmente, culturalmente, políticamente, de todo."

Y concluyen:

"Ahora otra vez todos los pueblos hemos crecido algo. Dentro de la riqueza capital, hemos mantenido la riqueza en el pensamiento social y el pensamiento de lucha. Por eso hoy en día estamos aquí, para siempre".[82]

[81] Profesor, dirigente y autoridad Misak, Entrevista grabada, Sin Fecha.
[82] Ex gobernador, Intervención en el Encuentro de Tunía, Grabado el 12 de febrero de 2011.

BIBLIOGRAFÍA

Almendra Velazco Agustín, Uso del namui wam y la Escritura del Castellano. Un proceso de tensión y distención inter generacional en el pueblo Guambiano. Departamento del Cauca, Colombia, Plural Ediciones, Bolivia, 2005.

Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, Cartilla: La Posición Del Indígena: Nuestra Lucha Es Tu Lucha, Medellín, 12 de octubre de 1973, Segunda Edición, Agosto de 1974.

Autoridades Indígenas del Cauca en Colombia, Debates: Cultura Y Justicia Indígenas Ante La Violencia, Co -edición Comisión Andina de Juristas- Grupo Tinkwy, Lima, Perú, 1989.

Autoridades Indígenas de Colombia, "Cuadernos De Discusión Política", Número 2, Sin Fecha.

Autoridades Indígenas del Sur – Occidente, Reconocimiento de los cabildos de Munchique Tigres, La Paila, Jebala y Nuvirao, Serie Gobernadores Indígenas en Marcha, Número 6, Junio de1985.

Autoridades Indígenas del Sur – Occidente, Los Derechos Indígenas En La Reforma Constitucional, 2ª edición, 12 de octubre de1990.

Bonilla Víctor Daniel, Historia Política de los Paeces, Editorial Colombia Nuestra, Cali, 1976,78.

Bonilla Víctor Daniel,Derechos Humanos y Pueblos Indígenas, Editorial Colombia Nuestra, Bogotá, 1988.

Bonilla Víctor Daniel, Siervos de Dios y Amos de Indios, el Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo. Ed. Universidad del Cauca

(Biblioteca el Gran Cauca), Cali, 2006.
Bonilla Víctor Daniel, Yesid Campos, Leonor Zalabata, Et. al, La Memoria como forma Cultural de Resistencia: Los Arhuacos, 2007,MAPP/OEA, 2008.
Cabildo de Guambía, Cartilla: Cartilla: Las Delicias, Quince Años De Experiencias, Serie Despertar Guambiano, Número 1, Junio de 1978.
Cabildo de Guambía, De Popayán A Bogotá "Abriendo Paso A Nuestros Derechos", Serie Despertar Guambiano, Número 3, Editorial Colombia Nuestra, FCN, Cali, Noviembre de1980.
Cabildo de Guambía, "Ipe Namuy Kon Y Ñim-Meray Kucha" (Esto es lo de nosotros y para Uds. también), Manifiesto Guambiano, Ed. FCN, 1980.
Cabildo de Guambía, Cartilla de pre- lecto escritura: Asha Isua Poram Kusremik, Programa de Educación Experimental Bilingüe y Bicultural, Santiago de Guambía, 1989.
Cabildo de Guambía, Plan De Vida Del Resguardo De Guambía, CENCOA, 1994.
Cabildo de Guambía, "Namuy Wan Alá Marik" (Diagnóstico Y Evaluación Del Proceso Educativo Del Pueblo Guambino), Comité de Educación, 2002.
Cabildo de Guambía, Documento interno Plan De Vida Guambiano, Policopiado, Silvia, Cauca, 2004.
Cabildo de Guambía, Por la Defensa del Derecho Mayor, patrimonio del Pueblo Misak, Cauca, 2007.
Castellanos Gabriela, Matilde Espinosa: Inocencia ante el Fuego, Editores La Manzana de la Discordia, 2002.
Consejo Regional Indígena del Cauca, Cartilla: Nuestras Luchas De Ayer Y De Hoy, Volumen 1, 1973.
Consejo Regional Indígena del Cauca, Cartilla: Cómo Nos Organizamos, Volumen 2, 1974.
Consejo Regional Indígena del Cauca, Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, Debate: Justicia Y Hermandad, Comisión 5, Congreso de Toéz, Noviembre de 1988.
Dagua Hurtado Avelino, Aranda Misael y Vasco Luis Guillermo,

Guambianos: Hijos del Arcoiris y del Agua, Editorial Los Cuatro Elementos, 1998.

Dagua Hurtado Avelino, Aranda Misael y Vasco Luis Guillermo, Somos Raíz y Retoño, Editorial FCN, 1999.

Dagua Hurtado Avelino, Aranda Misael y Vasco Luis Guillermo, Tunubalá Velasco Gerardo, Varela Gálvis Mónica, Mosquera

Franco Edith, "Namuy Kqllimisak Merai Wam" (La Voz de Nuestros Mayores), Colección Educativa Piurek, Cabildo de Guambía, proyecto Recuperación de Memorias Ancestrales del Pueblo Guambiano, 2002-2005.

Folleto Reconocimiento Al Derecho Del Pueblo Guambiano, Ed. Otra Vuelta de Tuerca, Cabildo de Guambía, agosto de 1980.

Gnecco Cristobal y Zambrano Marta (Editores), Memorias Hegemónicas, Memorias Disidentes. El Pasado Como Política De La Historia, Instituto colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2000.

Gobernadores Indígenas En Marcha: Comunidades En Lucha Y Comité Ejecutivo, El Cric Somos las Comunidades Organizadas y en Lucha Paeces y Guambianas del Oriente Caucano, noviembre de 1980.

Gros Christian y Morales Trino, ¡A mí no me Manda Nadie! Historia de Vida de Trino Morales, Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH-, Bogotá, 2009.

Grupo de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Documento de Trabajo: Una Masacre Por Detener Y Una Lección En Que Pensar: La Violencia Hegemónica En El Seno Del Movimiento Indígena Del Cauca., Cali, mayo de 1984.

Grupo de Solidaridad con los Pueblos Indígenas, Más Allá De La Denuncia. ¿A Dónde Va La Violencia Revolucionaria Del Cauca?, enero, 1986.

Jimeno Myriam, Juan Gregorio Palechor: Historia de mi Vida, Universidad Nacional-CRIC-ICANH-Universidad del Cauca, Bogotá, 2006.

Lehmann Henri, Los Indios en la Región de Popayán, Grupo Guambiano-Coconuco, Acta venezolana, Boletín del grupo de Caracas de la Sociedad Interamericana de Antropólogos y Geografía.

Muelas Hurtado Bárbara, Relación Tiempo-Espacio en el Pensamiento Guambiano, Tesis de grado para optar al título de Mágister en Lingüística y Español, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de idiomas, Cali, 1993.

Muelas Hurtado Bárbara, Piurek, Imprenta Auros Copias, Bogotá, 2004. 130 págs.

Muelas Hurtado Lorenzo, Urdaneta Franco Martha, La Fuerza de la Gente, Juntando Recuerdos sobre la Terrajería en Guambía – Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.

Quintín Lame, Manuel, En defensa de mi raza, Publicaciones La Rosca, 1971. Pág. 133.

Segundo Foro Indígena del Sur Occidente, Documento interno Por Qué Hoy Nosotros Luchamos Distinto, Pasto, diciembre de 1985.

Sin autor, Breve Recuento Histórico De Aico: Posición Frente A La Guerra Laboratorio De Paz En Territorios Indígenas, Popayán, febrero de 2003.

Urdaneta Franco Martha, Tróchez Tunubalá Cruz, y Flor Camayo Miguel, En Busca de las Huellas de los Antiguos Guambianos, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República, Bogotá, 1990. 39 págs.

Urdaneta Franco Martha, Mananasrik Wan Wetotraik Kon, Cabildo del Pueblo Guambiano, Bogotá, 1992.

CAPÍTULO 5
LAS GUERRAS DE LOS AÑOS OCHENTA Y LA RESISTENCIA CONTRA LOS ACTORES ARMADOS.



Fuente: Archivo Semana

CAPÍTULO 5
LAS GUERRAS DE LOS AÑOS OCHENTA Y LA RESISTENCIA CONTRA LOS ACTORES ARMADOS.

DANIEL RICARDO PEÑARANDA

1. Movilización social y represión armada.

El avance de la movilización, a partir de la fundación del CRIC, condujo a la multiplicación de las agresiones por parte de los enemigos tradicionales de las comunidades indígenas del Cauca. Para entender la intensidad de la represión que se desató entonces, hay que subrayar la importancia que, como reto a todo un engranaje de dominación, representaba la creación de la organización indígena y la puesta en marcha de un programa de reivindicaciones que cuestionaba el modelo de sociedad y el sistema de control establecido durante siglos.

Así lo recuerda Marcos Avirama:

> En el departamento, a medida que se va fortaleciendo la lucha indígena en la medida en que empieza a avanzar, empieza

> a surgir también la represión, represión de parte del Estado, especialmente se ejerce a través de la policía que tiene generalmente obediencia a las órdenes de terratenientes a nivel de los municipios y a nivel del departamento, y la represión se da fundamentalmente contra los dirigentes metiéndolos presos, acusándolos de delitos que no han cometido para tratar de desarticular el proceso organizativo que se había iniciado. Después, en vista que eso muy poco resultado dio entonces la persecución de forma directa con la policía, ejército y todos los estamentos del estado, de allí empiezan a surgir los que se llamaron en el Cauca grupos de pájaros, personas armadas con armas no muy sofisticadas y las cuales tenían la misión de eliminar a los dirigentes indígenas más destacados en cada una de las regiones, es así que en el año 1974 se inicia todo este proceso con el asesinato de Gustavo Mejía y con otros asesinatos de compañeros.[1]

El informe "Relación de Atropellos Cometidos a los Indígenas del Cauca a partir del año 1972"[2] elaborado por la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno, permite apreciar la dimensión de la violencia ejercida contra los indígenas del Cauca durante los años que siguieron a la conformación del CRIC. El informe registra 155 denuncias por hechos atribuidos en su mayoría a terratenientes o agentes estatales entre 1972 y 1979. La mayor parte de las denuncias están relacionadas con problemas de tierras, 68 casos, que equivalen al 44% del total; le siguen 52 acciones represivas o abusos cometidos por agentes estatales (34 %); 16 denuncias contra instituciones gubernamen-

[1] Marcos Avirama, entrevista, en *Memoria del MAQL*, Pp. 10 – 13. Gustavo Mejía, líder cívico de Corinto, fue uno de los principales promotores de las asambleas de Toribío y La Susana que dieron origen en 1971 al CRIC.

[2] Véase Néstor José Otálora, "El Territorio indígena y la violencia de le departamento del Cauca", tesis, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, Bogotá, 1981.

tales (10%); y 14 asesinatos (9%). El 81% de las 154 denuncias corresponde a hechos ocurridos en la zona oriente (Toribío, Caldono, Jambaló, Silvia, Totoró, Tierradentro y Coconuco). El 12% a hechos ocurridos en la zona centro (Popayán, El Tambo y Morales). Finalmente, el 7% corresponde a hechos cometidos en la zona norte (Santander de Quilichao, Caloto y Corinto). Jambaló, Toribío y Tierradentro, presentan los mayores índices de denuncias con 25, 24 y 23 respectivamente.

Las movilizaciones masivas que acompañaron la realización del Cuarto Congreso del CRIC en Toez en 1975 y la multiplicación de las recuperaciones de tierras, fueron respondidas por la actitud desafiante de las élites locales que, con el respaldo de algunas notables autoridades nacionales, pretendieron contrarrestar la ola de movilizaciones mediante la puesta en marcha de un organismo gremial de carácter regional: el Consejo Regional de Agricultura del Cauca (CRAC). Por otra parte, el asesinato del dirigente Gustavo Mejía, en marzo de 1974, dio rienda suelta a la acción de los "pájaros", criminales a sueldo al servicio de los grandes propietarios, a quienes se atribuye, solo en 1975, el asesinato de Marco Aníbal Melengue, Ángel Mestizo, Avelino Ramos y Manuel Dagua, así como los atentados fallidos contra el Presidente del CRIC, Marcos Avirama[3].

Es en este contexto en el que hay que comprender la actitud de numerosos dirigentes que coincidieron en la necesidad de construir mecanismos de autodefensa y de buscar alianzas con organizaciones de izquierda y con grupos insurgentes presentes en la zona. Así lo recordaba Cristóbal Secué, refiriéndose a la actitud del dirigente Avelino Ul:

> El finaito Avelino Ul, antes de morirse porque él hacía rato que estaba perseguido y se andaba escondiendo, era el que más o menos orientaba, hablaba de las FARC, hablaba del PC, hablaba

[3] CRIC, "La represión contra los indígenas del Cauca", en CRIC, Diez años de lucha, CINEP, Bogotá, 1981

del CRIC. Nos decía, miren que aquí en Colombia todas las organizaciones que han surgido de las luchas de los pobres han tenido que conformar grupos de autodefensa para que el enemigo no los acabe, nosotros sabemos que aquí en el Cauca hay varios muertos, yo estoy amenazado, ustedes tienen que ir luchando por la tierra con las comunidades, pero también tienen que ir pensando en armarse porque a nosotros nos van a dar en la cabeza, yo creo que yo no duro mucho tiempo, nos iba explicando.

Junto con Avelino Ul otro que en el Norte le metió duro fue Taurino Ñuscue, que también ya murió. Cuando Avelino muere, Taurino sigue con la idea, fue uno de los primeros que en San Francisco comenzó a recoger unos muchachos y a recoger instrucciones militares con el M y luego ya comenzaron a dar respuesta a algunos terratenientes allá. [4]

La búsqueda de estas alianzas estimuló la presencia de grupos insurgentes de vieja y nueva generación. Lo que en un comienzo se pudo llegar a considerar como un eventual apoyo, terminaría siendo años más tarde un nuevo foco de tensión y de violencia, debido a los enfrentamientos intestinos, a las consecuencias que traería la respuesta de las fuerzas de seguridad y a la agresión directa por parte de algunos de estos grupos que pretendieron controlar el curso de la movilización indígena.

Los excesos cometidos por algunas de estas organizaciones armadas, hicieron inevitable, poco después, la ruptura de esta convivencia forzada por las circunstancias y condujeron a un rechazo cada vez más abierto frente a la interferencia de los actores armados que ciertamente es indiscutible hoy en día.

El rechazo de las vías armadas terminó, en alguna medida, cobijando también a los propios grupos de autodefensa indígena

[4] Cristóbal Secue, entrevista, Septiembre 20 de 1996, Archivo Fundación Sol y Tierra.

y a la organización armada que derivó de ellos a partir de 1984, el Movimiento Armado Quintín Lame. Con todo, volviendo sobre las circunstancias del momento, algunos de los líderes de entonces reclaman hoy una mirada más comprensiva, como se desprende, por ejemplo, de los comentarios de la dirigente Blanca Andrade a propósito de la acción de los grupos de autodefensa y de las alianzas con grupos armados que ayudaron a la creación del Quintín Lame.

> Una cosa es contar la historia del movimiento indígena, otra cosa es vivirla. Es que ese día ya la estaban acabando cuando Trino, la Consejería General tuvo que meterse p'al monte porque a la oficina del Nogal ya no pudieron llegar hombres. Allí también las mujeres jugamos un papel importante, allí nosotros tuvimos que tratar, mal o bien como de atender… Y esa gente llegando yo creo que nos enseñó a ser muy fuertes, esas personas que eran occidentales como Ernesto (se refiere a Guillermo Proaño militante del M-19) pero él tenía mucha fuerza y tenía mucha voluntad… y nos enseñaron a ser muy valerosos y nos sirvió. Después ayudaron a formar al Quintín y ya los indígenas ya armados empezaron a defenderse. Sino yo creo que nos han acabado porque eso iban de noche y de día yo me acuerdo… Yo digo que en esa época, donde los compañeros no tienen sus alianzas a nosotros no más sin armas yo creo que han matado, como mataron a muchos compañeros. Yo pienso ahí es donde la medicina de nosotros ha jugado un papel muy importante, y los que afortunadamente estamos contando la historia es por la medicina, porque si no compañeras y compañeros los han matado a los que se han dejado…[5]

[5] Blanca Andrade, testimonio, Taller de Mayores, El Cofre diciembre de 2010.

2. Trayectoria de los actores armados en el Cauca.

La presencia de organizaciones insurgentes en el territorio del departamento del Cauca, particularmente en la zona norte, ha estado determinada por razones geográficas, relacionadas con la intricada topografía y la posibilidad de circular hacia otras regiones, traspasando las cordilleras y también por razones estratégicas, ante la posibilidad de nutrirse del conflicto social entre comunidades indígenas y haciendas. Por esto, todos los grupos insurgentes, tanto los "históricos" como los llamados de "segunda generación", han hecho presencia en esta región.[6]

Necesariamente, esto condujo a una suerte de coexistencia forzosa que se desarrolló en medio del auge de la movilización social y el avance de las recuperaciones durante los años ochenta. En distintos momentos de esta etapa se produjeron diversos tipos de aproximación entre la población local y las organizaciones armadas. Sin embargo, en otros momentos, estas mismas organizaciones se convirtieron en una amenaza al movimiento social cuando intentaron cooptarlo o delimitar su acción.

a) Las FARC.

Las FARC es la guerrilla con más larga trayectoria en este territorio y a la vez, la que ha mantenido una relación más conflictiva con la población local. Históricamente, las FARC nacen propiamente en territorio del Cauca. En efecto, los destacamentos comunistas dirigidos por "Tirofijo" (Manuel Marulanda) fueron desalojados en 1964 de sus asentamientos, conocidos como "repúblicas independientes", en desarrollo de uno de los planes

[6] Sobre la presencia de las guerrillas en el Cauca, ver: Camilo Echandía, *Expansión territorial de las guerrillas colombianas*, En: Malcom Deas y María Victoria Uribe (Compiladores), Reconocer la guerra para construir la paz, Norma, Bogotá 1999. Luz Ángela Herrera, *Región, desarrollo y acción colectiva*, CINEP, Bogotá, 2003. Observatorio Presidencial de Derechos Humanos, Panorama actual del Cauca 2004, Bogotá, 2004.

contrainsurgentes más ambiciosos: la "operación LASO" (Latin American Security Operation), que contó con la asesoría y el apoyo tecnológico del Comando Sur del Ejército norteamericano que operaba en Panamá[7]. Las FARC van a crearse justamente como resultado del repliegue de estas unidades que se reagruparon temporalmente en Riochiquito -un área montañosa inaccesible en el departamento del Cauca, al oriente de Tierradentro, limítrofe con el departamento del Huila- que sería el último de estos asentamientos en ser atacado por el Ejército Colombiano. Allí se celebró, en septiembre de 1964, la Primera Conferencia Guerrillera, en la que se reorganizaron los viejos combatientes agrarios del centro del país, adoptando la denominación de Bloque Sur, el cual daría nacimiento, seis meses después, a las FARC.

Aún sin identificarse como FARC, la primera operación ofensiva de esta nueva organización fue el ataque a la población de Inzá[8] en el corazón del territorio indígena del Cauca, el 17 de marzo de 1965, por una columna al mando de Manuel Marulanda, de la que hacían parte quienes serían en años posteriores los principales comandantes de las FARC. Este hecho, que presagiaba las dolorosas consecuencias de la presencia guerrillera en la región, dejó como saldo dos policías y dieciséis civiles muertos, entre ellos dos monjas y doce indígenas, de los cuales cuatro eran menores de edad. Si para las FARC fue el "comienzo de un sueño", como lo denominara uno de sus ideólogos[9], para la población local fue, en cambio, el comienzo de una pesadilla.

La presencia de las FARC evolucionó en las décadas siguientes: El Sexto Frente se consolidó a lo largo de los años 70 y a

7 Eduardo Pizarro, *Las FARC: de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*, Parte III, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992.

8 Detalles sobre la toma de Inzá en el testimonio de uno de sus participantes, ver: Aurora Moreno Torres, *Campesinos en el Sur del Tolima*. Estudio de caso 1960 – 1965, Trabajo de pre-grado en Historia, Departamento de Historia, Universidad del Valle, Cali, 2006.

9 Jacobo Arenas, *Cese el fuego. Una historia política de las FARC*, Editorial Oveja Negra, Bogotá, 1985.

comienzos de los 80 era la fuerza dominante en el norte del departamento, en donde, además de la acción de las columnas armadas con fuerte presencia en los municipios de Santander, Corinto, Cajibío, Miranda, Piendamó, Inzá, Silvia, Jambaló, Caldono y Toribío, desarrolló una intensa actividad al interior de las comunidades indígenas a través de milicianos locales que infiltraron la organización indígena que estaba en proceso de consolidación. Más al sur, se consolidó el Frente 8, en la región central del departamento, con presencia en los municipios de El Tambo, Popayán, Argelia, Timbío, Balboa, Patía y Mercaderes.

Años después, en la Bota Caucana, se ubicaron los frentes 60, con presencia en los municipios de Bolívar, Almaguer, Patía, Balboa y Mercaderes, y 64, presente en Santa Rosa, Piamonte, Bolívar y Florencia. A esto se sumó la presencia de la Columna Móvil Jacobo Arenas.

b) El EPL.

El EPL estuvo presente en el Cauca, en sus orígenes, en el municipio de Corinto. Esta fue una zona en donde se vivieron complejos procesos económicos y políticos heredados de la violencia política de los años cincuenta. Allí perdió la vida Antonio Larrota, uno de los fundadores del MOEC, cuando a comienzos de los sesenta intentaba contactar a antiguos jefes de las guerrillas liberales. A finales de los años 60, esta zona fue una de las cinco elegidas por el EPL para consolidar un frente revolucionario, que no logró estabilizarse.

Los primeros cursos de instrucción militar de las futuras autodefensas indígenas, se realizaron en 1974 con el apoyo del Partido Comunista Marxista Leninista (PC-ML). Esta circunstancia, aunque permitió adiestrar en el manejo de las armas a un pequeño grupo de jóvenes indígenas, no logró de manera inmediata consolidar un grupo estable de autodefensa, pues aquellos que participaron del proceso de instrucción no encontraron otra opción diferente a la de sumarse a los comandos del

EPL que actuaban en el Cauca. Este primer núcleo de autodefensa rompió sus vínculos con el PC-ML a partir de 1975, cuando decidió no secundarlo en su confrontación con el Estado; proyecto que no respondía a las apremiantes urgencias locales, que constituían la principal preocupación de los integrantes de la autodefensa en proceso de conformación.

c) El ELN

El ELN ha mantenido una presencia fluctuante en el departamento, en función del avance o el retroceso de otras organizaciones, principalmente las FARC y el M-19. A finales de los años 90, hacía presencia en el Cauca a través del Frente José María Becerra que operaba en los municipios de Cajibío, Morales, Patía, Piendamó, Popayán y Buenos Aires. Más al sur, operaba el Frente Manuel Vázquez Castaño, asentado en la Bota Caucana, con presencia principalmente en los municipios de Almaguer, Rosas, San Sebastián, Bolívar, La Vega, La Sierra, Florencia, Timbío y Santa Rosa.

Años después, a partir de 1999, este grupo reforzó su presencia a través de las acciones de la columna móvil Lucho Quintero que opera en los Farallones de Cali en el departamento del Valle, y de las acciones de la columna Milton Hernández presente en el municipio de El Tambo.

d) M-19.

El M19 mantuvo una presencia oscilante en el norte del departamento. En 1977, este grupo se hizo presente en la zona de Tierradentro, donde realizó dos encuentros de entrenamiento con los grupos de autodefensa indígena que se estaban formando y que darían origen más adelante al Movimiento Armado Quintín Lame. En enero de 1979, realizó otro encuentro de esta naturaleza en Paletará, a partir del cual intentó crear en Tierradentro una zona de refugio para sus militantes, al tiempo que trató de resguardar parte

del armamento que había tomado en el asalto al Cantón Norte, adelantado en diciembre de 1978. Antonio Navarro fue el encargado de coordinar las acciones de la Columna Móvil del Cauca, la cual fue rápidamente desmantelada por las fuerzas de seguridad. La persecución al M19 terminó arrastrando a la cúpula de la organización indígena; varios de sus miembros terminaron detenidos junto con el grueso de la organización insurgente.

A partir de 1980, el M-19 abandonó el Cauca, para dedicarse a la "guerra del Caquetá"; de donde regresaría en 1983, para asentarse en el municipio de Corinto y adelantar desde allí conversaciones con el gobierno, que se prolongaron por casi dos años. Rotos los acuerdos con el gobierno, fue precisamente, en el norte del Cauca, donde el M19 se reorganizó, a finales de 1985. En diciembre de ese año, en San Francisco, resguardo de Toribío, se realizó la asamblea general de donde saldría el "Batallón América" con participación de columnas de otras organizaciones y algunos militantes extranjeros que, a lo largo del año 1986, adelantaría la campaña "paso de vencedores", bajo el mando de Carlos Pizarro. Esta campaña lo llevó a atravesar el departamento del Cauca, para pasar al departamento del Valle y luego, regresar nuevamente al norte del Cauca. A comienzos de 1987 presentó desde el Cauca la "Propuesta de vida y paz para Colombia", con la cual iniciaría en la práctica un segundo acercamiento al gobierno que concluiría, en 1989, con la desmovilización del M-19 en la localidad de Santo Domingo, al norte del departamento.

e) Columna Ricardo Franco

Por otra parte, actuó también en el norte del Cauca, entre 1983 y 1985, el Comando Ricardo Franco. Se trataba de un pequeño núcleo, dirigido por Javier Delgado, disidente del Sexto Frente de las FARC, con el cual mantuvo un conflicto abierto, alimentado por acusaciones de infiltración y de traición.

Luego de varias acciones conjuntas con el M19 y con el Quintín Lame, el Comando Ricardo Franco celebró en diciembre de

1985 en Tacueyó, municipio de Corinto, una Asamblea General que contó con la asistencia de más de doscientos militantes, muchos de ellos provenientes de zonas urbanas aledañas. Poco tiempo después, el aparente descubrimiento de un grupo de infiltrados en sus filas, derivó en la masacre de más de 160 jóvenes, en lo que constituye una de las páginas más tenebrosas de la guerra en Colombia.

f) Movimiento Armado Quintín Lame

A lo largo de los años ochenta, en uno de los momentos más álgidos de la confrontación entre las élites locales y las organizaciones indígenas del Cauca, surgió un movimiento de autodefensa armado que se hizo visible durante un breve lapso a través de una organización que adoptó el nombre de Movimiento Armado Quintín Lame. Fue este un corto período de movilización armada (1984-1991), que coincide con el fin del proceso de recuperación de las tierras comunales, el incremento sustancial de las expresiones de violencia política y el aumento de las agresiones por parte de diversos grupos insurgentes.

El Quintín Lame fue concebido como un mecanismo para contrarrestar la difusión de la violencia, en un escenario marcado por la confusión que generaba la presencia de múltiples actores armados, y para evitar que otros actores políticos hicieran suyas las banderas de protesta de las comunidades indígenas locales. En últimas, para "monopolizar" el uso de la violencia que otros actores armados pretendían ejercer a nombre de los indígenas. Por esta razón, la acción de esta agrupación se orientó menos hacia los objetivos tradicionales de los grupos guerrilleros, y más, a apuntalar a las autoridades tradicionales de las comunidades, que aceptaron su presencia solo en la medida en que este objetivo se cumplió.[10] Pese a los propósitos que le dieron origen, a medida que se prolongaba su acción fue inevitable el

[10] Ricardo Peñaranda, *Guerra propia y Guerra ajena. Resistencia y recomposición identitaria en los Andes colombianos*, IEPRI, Bogotá, 2012

rechazo por parte de algunas comunidades indígenas, que derivaron en críticas cada vez más abiertas hacia el final de su acción armada y que aceleraron en buena medida su disolución.

El Quintín Lame fue un grupo fuertemente territorializado, fundado en una extensa base de apoyo de las comunidades indígenas del norte del departamento. Su acción se concentró en los 16 municipios del nororiente, en los que se concentra cerca del 70% de la población indígena del Cauca. Estos municipios fueron: Buenos Aires, Caldono, Caloto, Corinto, Inzá, Jambaló, Morales, Páez, Piendamó, Popayán, Puracé, Santander, Silvia, Sotará, Toribío y Totoró. La territorialización no impidió que el Quintín Lame se viera involucrado en algunas acciones fuera del departamento de Cauca que acarrearían consecuencias negativas, como la campaña "Paso de vencedores" que promovió el M-19 en 1985.

Esta experiencia de resistencia armada finalizó en 1991, en buena medida gracias a la presión de las propias autoridades comunitarias, que percibieron los riesgos que implicaba tratar de conservar el equilibrio entre la protección que demandaban las comunidades y las consecuencias que acarreaba el uso de la violencia. De otra parte, la disolución del Quintín Lame resultaba necesaria para dar paso a nuevas formas de expresión política a través de los canales institucionales, que se hicieron posibles a partir de los años noventa dadas las transformaciones en el régimen político. El fin de esta experiencia facilitó la puesta en marcha de nuevas organizaciones políticas regionales y nacionales, y contribuyó a crear el clima que facilitó el notable avance político de las organizaciones indígenas en los últimos años.

g) Paramilitares y AUC

La presencia paramilitar tuvo como antecedente la acción de grupos armados asociados al narcotráfico, fenómeno que permite enlazar las viejas prácticas de los "pájaros" al servicio de los terratenientes, con agresiones propias del paramilitarismo a finales de los años noventa. Estos grupos armados, en algunos casos con compli-

cidad de unidades militares, eran ya a finales de los años ochenta responsables de agresiones a dirigentes indígenas y, en diciembre de 1991, fueron los autores de la masacre de El Nilo, en el municipio de Caloto, en la que perdieron la vida veinte comuneros.

A finales de los años noventa, fuera del periodo al que hacemos referencia en este capítulo, las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) hicieron presencia por intermedio del Bloque Farallones, desprendimiento del Bloque Calima que operaba en el norte del Valle, el cual actuó en los municipios de Buenos Aires, Cajibío, Caldono y Santander de Quilichao; pero cuya influencia se extendió hacia el norte, a los municipios de Miranda, Corinto y Caloto, y también al sur, hacia la bota caucana. Este grupo armado fue el responsable, en abril de 2001, de varios asesinatos colectivos conocidos como la masacre del Naya, que dejó cerca de cien muertos y produjo un desplazamiento masivo de la población.

h) Otras organizaciones

Como es apenas comprensible, el gran número de actores que hicieron presencia en el norte del Cauca debilitó el control por parte de las autoridades, lo que favoreció, junto con las condiciones geográficas, el florecimiento de actividades criminales como el narcotráfico y la piratería terrestre, que nutrieron las finanzas de algunas de estas organizaciones.

Las circunstancias favorecieron a tal punto la acción de los grupos armados, que incluso otros, apenas en formación, buscaron crearse un espacio en la zona, como el Comando Jorge Eliecer Gaitán (JEGA), el Grupo Democracia disidente del M-19 e incluso el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), un pequeño grupo cuya zona de operaciones estaba en la Costa Atlántica muy lejos de las montañas del Cauca.

Todas estas organizaciones que hemos mencionado confluyeron durante la década del ochenta, en el limitado y accidentado espacio geográfico del Norte del Cauca, compuesto por dieciséis

municipios, en donde se asienta el grueso de la población indígena del departamento. Tal confluencia supuso un costo enorme para las comunidades indígenas, que debieron soportar el peso que implicaba la presencia de un número tan elevado de actores armados, las exigencias y limitaciones que ello imponía para el desarrollo de cualquier actividad comunitaria, así como el riesgo que implicaba para su supervivencia el desarrollo continuo de los múltiples conflictos desatados al interior de estas organizaciones y, entre ellas y el Estado.

Esta situación obliga a pensar en algunas posibles hipótesis que expliquen una circunstancia tan particular, como no se dio en ninguna otra región del país. Una de ellas, es la hipótesis del "abandono" de las zonas rurales del Cauca por parte de las Fuerzas Armadas, propuesta por María Teresa Fidji, según la cual, el Ejército habría optado por dejar el campo libre a las organizaciones subversivas, manteniéndose en la periferia y evitando que se extendieran hacia otras regiones de mayor importancia estratégica como la importante zona agroindustrial del vecino departamento del Valle del Cauca[11]. Esta hipótesis puede incluso complementarse con otra que he propuesto en algunos trabajos anteriores y que considera que, de manera paradójica, tanto las élites locales, como los grupos subversivos, coincidieron en el interés mutuo de empujar la participación de la población indígena en el conflicto. Las primeras para obtener el apoyo del aparato militar del Estado y frenar el avance del movimiento indígena y los segundos, para nutrirse del apoyo de las comunidades[12].

La población indígena local se encontró sola frente a las múltiples expresiones del conflicto y debió, a través de sus organizaciones y de la movilización, imponer un orden que le Estado no quería o no podía proveer.

[11] Fidji María Teresa, "Tragedia, cultura y luchas de los paeces", En: Desastres y Sociedad, Red de Estudios sociales en Prevención de Desastres de América Latina, Número 4, enero-junio de 1995

[12] Peñaranda, *Guerra propia y Guerra ajena*, op. cit.

3. Las primeras expresiones de resistencia frente a los actores armados.

En el largo plazo, la presencia de cualquiera de los grupos armados mencionados terminó siendo traumática para la población, pese a las "proximidades" ideológicas que pudieron presentarse en algunos casos o los "beneficios" momentáneos que en algún momento se esperaron.

Aun así, fue el enfrentamiento con las FARC el que terminó siendo el más agudo y el de más larga duración. La etapa entre 1980 y 1984 fue particularmente difícil. En efecto, durante este periodo, las FARC intentaron consolidar un dominio territorial en el Cauca y ejercer el poder político exclusivo, ignorando a las autoridades indígenas y coaccionando a las comunidades, mediante el cobro de "impuestos", así como la imposición de un estricto control militar a las organizaciones civiles, que incluía, como una práctica generalizada, el fusilamiento de aquellos considerados como "desertores".

Refiriéndose a los grupos de autodefensa indígena que surgieron a finales de los años setenta y a su relación con las organizaciones guerrilleras, Francisco Gembuel señala:

> […] estos grupos de autodefensa indígena eran mal vistos también por la guerrilla, entonces ya no el enemigo, ya no era la policía, el ejército, bueno o las fuerzas de seguridad del estado, sino que también buena parte también la guerrilla, de la guerrilla en este caso de las FARC. Pero no era un enemigo digamos de clase, ni que se pudiera declararlo como enemigo, pero si era un obstáculo para la, es decir para el trabajo de seguridad de los grupos de autodefensa. Estos grupos de la guerrilla, pues, consideraban como dueños de sus territorios y no permitían entonces una labor más importante de estos grupos y hubieron algunos enfrentamientos. En el 78 creo, y ya en el 82 y 83, hasta el 85 hubieron problemas muy graves en los resguardos de Toribío y San Francisco y un tanto en Jambaló, en donde los grupos de autodefensa creados por la guerrilla de

> las FARC, comienzan a matar a los líderes del CRIC. Creo que eso fue como el motivo, pues, más importante para fortalecer los grupos de autodefensa (indígenas) porque si la guerrilla comenzaba a eliminar a los líderes indígenas pues ya necesariamente había que fortalecer la fuerza de defensa también, para poder garantizar a los líderes, pues, la seguridad […][13]

El control que ejercieron las FARC en la región incluyó la extorsión generalizada a las haciendas a cambio de "protección" a los propietarios rurales, de las recuperaciones de tierras emprendidas por las comunidades indígenas. El bloqueo de la movilización social derivó en una política represiva que llevó a las FARC a dar a los recuperadores el tratamiento destinado a los delincuentes comunes. Más de cien muertos significó para las comunidades indígenas este enfrentamiento, que incluyó hechos tan dramáticos como la masacre de Los Tigres, el 3 febrero de 1981 en el resguardo de La Aurora, municipio de Santander de Quilichao, en donde fueron asesinados por el Sexto Frente de las FARC, siete indígenas acusados de cuatreros y desertores, entre los que se encontraba el dirigente local José María Ulcué, antiguo miembro del PC y a quien se responsabilizaba por la pérdida de influencia del Partido en la región.

Aunque desde la primera denuncia se sospechaba ya la identidad de los autores, esta no se hizo pública sino hasta el mes de octubre de 1982, cuando las FARC asesinaron a Ramón Julicue, dirigente indígena del Resguardo de San Francisco y a uno de sus hijos, en una acción que estaba dirigida contra el Gobernador del Cabildo y Fiscal del Comité Ejecutivo del CRIC, Manuel Antonio Julicue. La gravedad de la situación llevó a que por primera vez el CRIC denunciara públicamente, en un hecho sin precedentes, a las FARC como responsables de la violencia a que estaban sometidos los dirigentes indígenas en el Cauca:

[13] Francisco Gembuel, entrevista, octubre de 1996, Archivo Fundación Sol y Tierra.

EL Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC.

INFORMA: El Sexto Frente de las Fuerzas Armadas de Colombia -FARC- al mando del comandante Richard, en su órgano informativo "Revolución" No. 21 del mes de agosto de 1982 se hace responsable de la masacre de 7 compañeros indígenas en "Los Tigres", Resguardo de la Aurora, ocurrida el 3 de febrero de 1981, donde cayó nuestro dirigente de las comunidades indígenas del norte del Cauca José María Ulcué.

AMENAZAS: Desde hace mucho tiempo atrás, este Frente guerrillero y algunos cuadros del Partido Comunista de la Regional del Cauca, vienen amenazando y calumniando públicamente a compañeros dirigentes de nuestra organización, así como a Comuneros de las veredas de San Francisco, Toribío, Potrerito, El Congo, Natalá, El Cedro, Corinto, Canoas, La Aguada y la Aurora, presentando a los compañeros indígenas como bandoleros y aventureros dedicados a invadir tierras.

HECHOS: Estas amenazas se han hecho realidad, en atentados contra la familia del compañero Manuel Antonio Julicue, Fiscal del Comité Ejecutivo de nuestra organización, en el último de los cuales el día 8 de octubre fue asesinado su padre Ramón Julicue y su hermano Benito de 15 años de edad, el compañero Ramón desempeñó los cargos de Gobernador del Cabildo de San Francisco y Presidente de la Empresa Comunitaria, también fueron heridas su madre Rosa y sus hermana Esneda de 12 años.

Cinco días antes fueron heridos los compañeros Miguel y Ramiro Julicue, este último de 17 años quedará inválido de por vida.

DENUNCIAMOS: El Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC- denuncia públicamente al Sexto Frente Guerrille-

ro de las FARC y a los cuadros del Partido Comunista en el Norte del Cauca por estos asesinatos cometidos a nombre de las luchas populares y revolucionarias que estos individuos dicen defender.

SOLIDARIDAD: Reclamamos la solidaridad de todas las personas y organizaciones defensoras de la vida y los derechos humanos para que se pronuncien ante la Secretaría General del Partido Comunista Colombiano, los derechos humanos y la Comisión de Paz, repudiando estas acciones de violencia que atentan contra la integridad de las Comunidades Indígenas del Cauca.[14]

No era este el primer ataque de las FARC contra la dirigencia indígena del Cauca, sin embargo, su dimensión y las condiciones del momento llevaron a la organización comunitaria a denunciarlo abiertamente. Tal como habría de corroborarse años después y pese a que resulta aparentemente paradójico, los momentos en que las FARC aceptaron diálogos políticos con el Estado, como ocurría entonces, significaron siempre una mayor presión para asegurarse el control de las comunidades.

La agresión desatada por las FARC contra dirigentes indígenas de la zona norte del Cauca produjo la consecuente respuesta por parte de los núcleos de autodefensa indígena, que en ese momento se estaban reorganizando. Esto generó una serie de acciones de retaliación que cobraron la vida de varios dirigentes indígenas y campesinos. La situación fue temporalmente superada, luego de que se firmara un acuerdo de paz entre la dirigencia regional del Partido Comunista y el Comité Ejecutivo del CRIC, quienes manifestaron conjuntamente: "Los representantes del Partido Comunista Colombiano y del Consejo Regional Indígena

[14] Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración, En: Unidad Indígena, Número 59, Popayán, Firmada Octubre 9 de 1982.

del Cauca abogamos porque en las regiones indígenas y campesinas norte caucanas resurja el espíritu de paz y solidaridad entre la población trabajadora y el respeto al derecho de todo ciudadano a profesar el credo religioso que desee y la adhesión a las ideas políticas que quiera".[15] Aunque los acuerdos produjeron una disminución momentánea de los enfrentamientos, la ruptura de los procesos de negociación entre el gobierno y los grupos armados, llevó años después al incremento de las acciones bélicas, lo que haría necesario futuros pronunciamientos, como la declaración de Vitoncó, en el año 1985.

También, a mediados de los años ochenta, el cabildo de Guambía promovió acciones directas para protestar contra la interferencia de los grupos armados. De hecho fueron los Guambianos quienes promovieron, en abril de 1984, la primera movilización pública rechazando la presencia de los grupos insurgentes en el territorio indígena.

Uno de los dirigentes Guambianos del momento lo recuerda así:

> […]esa vez nos tocó movilizarnos hacia Cali contra las FARC. ¿Por qué…? Porque en ese momento tenían en la lista a treinta compañeros de Jambaló en "objetivo militar". Nos tocó. Nosotros acá éramos l40 taitas con "objetivo militar". Entonces dijimos: hasta ahora hemos callado lo de los mejores dirigentes paeces... como en Munchique donde acababan de amarrar a dos compañeros en un poste, los castraron y los fusilaron... Habíamos hecho algunas denuncias, no más... Luego las FARC quiso reclutarnos 400 guambianos en un semestre y 300 paeces de Jambaló, porque "ya era el momento de tomar el país"... Dijimos que no. Ahí las FARC dijeron que tenían que seguir fusilando... Hasta ahorita hemos estado callados, hemos sacado una que otra denuncia y listo... Sentados los taitas pensamos y dijimos, "si nos van a matar, morimos hablando" y salimos a la

[15] Periódico El Liberal, Los comunistas y el Cric firman acuerdo de Paz, Popayán, noviembre 23 de 1982.

movilización. Treinta chivas más unos 25 carros pequeños a la ciudad de Cali. [16]

Algunos años después, el Movimiento Autoridades indígenas del Sur-occidente, sintetizaba de la siguiente manera los rasgos generales de la situación vivida como resultado de la presencia de múltiples organizaciones armadas:

> La lucha de las comunidades indígenas nació con idea de justicia, de defender los derechos, de recuperar los derechos perdidos de los anteriores, de recuperar todo lo nuestro y desarrollar. Por eso siempre dijimos que los invasores se lleven lo que trajeron, las casas, los animales y nos dejen nuestra tierra.
>
> Nos damos cuenta de que aquí no había más justicia que la de los terratenientes y politiqueros pero en las comunidades había más respeto dentro de esa humillación y miseria. En cambio ahora que hemos recuperado hasta resguardos enteros, lo que hay en las mismas comunidades es sospecha, inseguridad, sapeos y miedo, pero no es porque hagan falta los terratenientes. Lo que pasa es que ellos se fueron y llegaron las guerrillas con otra clase de justicia que tampoco es nuestra, la de los grupos armados y que es que había que colaborar y callarse. Y de ese tiempo salieron más bandidos que antes, porque en lugar de trabajar a luchar en la comunidad, a varios les pareció mejor y les gustó más andar aventurando con una arma y viviendo fácil y hablando fuerte. De ahí salió una nueva injusticia y de la peor de todas. La de los propios indígenas aliados de las guerrillas, que después vinieron a formar grupos de ladrones y aterrorizadores en Munchique, en Jambaló, en Caldono y en todo el territorio de los Cinco Pueblos.[17]

[16] Encuentro Mayores Misak, Tunia enero de 2011.

[17] Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, Resguardo de Muchique-Tigres, agosto 17 de 1989.

4. Esfuerzos de paz y profundización de la guerra

Como ya lo hemos reiterado, un conjunto de razones históricas, geográficas y culturales, explican que el departamento del Cauca haya sido, y continúe siendo, uno de los territorios con mayor presencia guerrillera del país. Lo que llevó a que fuera a la vez un importante escenario de los procesos de diálogo entre el gobierno y los grupos insurgentes, al promediar los años ochenta, cuando el gobierno del presidente Betancur impulsó el primer gran esfuerzo de negociación con la insurgencia colombiana. Luego de la firma del acuerdo de paz en Corinto, en agosto de 1984, el M-19 se traslada de Yarumales, al campamento de Los Robles, situado también al norte del Cauca, en donde permanece en constante tensión con el Ejército, hasta mediados del año siguiente. Simultáneamente, las FARC realizan "tomas pacíficas" en la zona de Tierradentro para dar a conocer a los pobladores sus propuestas de paz, instalan campamentos en Belalcázar y presentan el proyecto de la Unión Patriótica en un acto público realizado en el mes de Agosto en Popayán.

Paralelamente, el ELN que no participa de los procesos de negociación con el gobierno, consolida su presencia en el sur del departamento. A esta situación se agrega, la presencia de grupos armados en pleno auge como el Quintín Lame y el Frente Ricardo Franco, disidente de las FARC. Banderas y siglas revolucionarias cubrieron entonces las montañas del Cauca, y si bien algunas de estas organizaciones mantuvieron por unos meses diálogos con el gobierno, su presencia creciente en el departamento se tradujo en un incremento notable en el índice de acciones guerrilleras, situación que solo comenzaría a disminuir a comienzos de los años noventa, cuando se produjeron las primeras desmovilizaciones efectivas bajo el gobierno del presidente Virgilio Barco.

Los registros del periódico local, El Liberal, sobre acciones armadas atribuidas a la guerrilla en el departamento, muestran una tendencia creciente: 10 en 1984, 35 en 1985 y 34 en1986. Estas cifras no incluyen los ajusticiamientos a cuatreros, los atentados

a las autoridades locales, indígenas o campesinos, ni las purgas internas o los enfrentamientos entre los distintos grupos armados, que arrojaron en el mismo período una cifra superior a los doscientos muertos.

A comienzos de 1985, un informe de la Secretaría de Gobierno Departamental reveló que distintos grupos insurgentes estaban presentes en quince municipios.[18] Informes gubernamentales posteriores mostraron un incremento del secuestro y la extorsión a propietarios rurales, al igual que un aumento en las acciones de "limpieza" contra delincuentes comunes adelantadas por los grupos guerrilleros, circunstancias que generaron varios éxodos campesinos.[19] La percepción general de que se vivía en medio de una "guerra civil", llevó en el mes de abril de 1985 a que el gobierno anunciara la militarización del departamento, mediante el traslado de unidades contrainsurgentes de otras zonas del país. Sin embargo, la situación de seguridad no cambió y las comunidades indígenas quedaron atrapadas en un conflicto de múltiples dimensiones.

Dos asesinatos cometidos por el VI frente de las FARC motivaron nuevamente la protesta pública. El primero, fue el asesinato del tesorero del Cabildo de San Andrés, Julio Pencue, a quien la guerrilla acusaba de promover la invasión de una Finca cuyos propietarios habían pagado la "vacuna ganadera"[20]. El segundo, fue el asesinato de la musicóloga y educadora Rosa Elena Toconás, en la vereda Marinas del Resguardo de Pitayó, a raíz del cual, el CRIC expidió un fuerte comunicado en el que señalaba a las FARC de haberse convertido en el "enemigo número uno de los indígenas".

[18] Periódico El Liberal, *Gobierno departamental advierte sobre presencia múltiple de guerrilleros*, Popayán, enero 23 de 1985, Pág. 3.

[19] Periódico El Liberal, *Limpieza de abigeos que ejecutan guerrillas, aumenta éxodo campesino*, Popayán, febrero 5 de 1985. Según el artículo los municipios afectados eran La Vega, Almaguer, Bolívar, Sotará, La Sierra, Rosas y Popayán.

[20] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Asesinan compañeros en nombre de la revolución*, Periódico Unidad Indígena, marzo de 1985, Pág. 5.

El Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, hace saber:

El día 11 de agosto fue cobardemente asesinada la compañera Rosa Elena Toconás, en la vereda Mariposa, Resguardo de Pitayó, municipio de Jambaló, por un grupo que según la misma compañera y momentos antes de morir se identificaron como del VI Frente de las FARC.

Una hora antes, el mismo grupo había dado muerte a tres indígenas y tres mestizos entre ellos a un niño, con el injustificado pretexto de colaborar con el "Ricardo Franco". Estas seis personas fueron acribilladas cuando se dirigían en un vehículo a Jambaló.

Hasta la fecha, las FARC que hoy conforman la Unión Patriótica, han eliminado 17 compañeros indígenas en el Cauca, por el solo hecho de no pertenecer a su organización y se están convirtiendo en el enemigo número uno de los indígenas.

Este movimiento, que se dice revolucionario, lo que realmente hace es servir a los terratenientes y demás clases reaccionarias del Cauca y del país, creando la división y el caos a través del asesinato vil y cobarde, lo que solamente servirá a los intereses más retardatarios de nuestra sociedad... [21]

Las presiones venían de todas partes y la situación empeoraría al finalizar el año de 1985, luego de la ruptura de las negociaciones entre el gobierno y los grupos armados que durante los meses anteriores se habían comprometido en procesos de dialogo a la postre infructuosos. Guillermo Tenorio, presidente del CRIC en aquellos años, recuerda cómo se vivía entonces en medio de múltiples amenazas:

[21] Consejo Regional Indígena del Cauca, Comunicado: *FARC han asesinado a 17 indígenas caucanos*, agosto de 1985.

> Yo tuve muchas persecuciones. Estaba persiguiendo la policía, el F2, el ejército y pues no querían perdonar bajo ningún punto. Había momentos que el 6º frente de las FARC en cabeza del comandante Evelio había ordenado a una escuadra: "ese presidente que anda hablando mierda hay que darle en la cabeza".
>
> Estaban pasando yo no me daba cuenta, estaban atrás de mi. Yo llegué a la casa, decía la mujer "cuando usted salió al rato llegaron 3 tipos armados preguntándolo todos cansados". Pero yo entraba en un carrito estaba a una media hora, no me encontraban, pero yo no sabía. Hasta que la señora dijo: no, a usted lo está persiguiendo la guerrilla, la policía y el ejército ¿qué va a hacer? Había que hacer muchos rituales con los médicos tradicionales.[22]

La presión sobre las comunidades llegó al límite y a partir de 1985, en diferentes escenarios, comenzó a expresarse abiertamente el rechazo a la presencia de todas las facciones armadas. Se produjo un cambio notable y a partir de entonces, se dejó de lado cualquier consideración ideológica o política, que en algún otro momento, hubiera significado una actitud más tolerante hacia cualquiera de los grupos armados presentes en la zona. Varios pronunciamientos y documentos producidos a partir de 1985, dejaron constancia de ese rechazo que terminó por constituir una regla general.

El primero de estos pronunciamientos se produjo en el encuentro de las Autoridades Indígenas del Suroccidente, reunidas del 25 al 27 de enero de 1985, en la vereda de Santiago, resguardo de Guambía. Este documento denuncia vehementemente a los grupos insurgentes "llámense como se llamen", como invasores de los territorios indígenas y como continuadores de los métodos de amedrentamiento y terror empleados por los "explotadores de siempre".

[22] Guillermo Tenorio. Taller Mayores, El Cofre, diciembre 2010.

AISO rechazaba no solo las agresiones directas que habían ocasionado decenas de muertos, sino también, las acciones desarrolladas al interior de las comunidades que debilitaban la autoridad y generaban confusión. En particular rechazaban: a) El reclutamiento de jóvenes e incluso niños, a los que se les estaban entregando armas, sin un apropiado adiestramiento político, lo cual estimulaba la futura organización de bandas de atracadores formadas por desertores. b) La competencia entre los distintos grupos armados para atraer un mayor número de jóvenes a sus filas, que había desatado una explosión de discursos en los que se fundían la supuesta defensa de la causa indígena, con acusaciones a los otros grupos en competencia. c) La suplantación de las autoridades tradicionales en las labores de investigación y juzgamiento de supuestos delincuentes, lo que además de debilitar la autoridad de los Cabildos, facilitaba la comisión de excesos sin posibilidades de control. d) La incorporación a las filas guerrilleras de delincuentes, que ingresaban para eludir el castigo o que eran reclutados forzosamente como una sanción, pero que una vez investidos del poder que les daba el uso de las armas, atacaban a los dirigentes de las comunidades. e) La práctica de involucrar a la población indígena en las luchas intestinas de los distintos grupos, en los enfrentamientos con los disidentes y en los continuos ires y venires de inestables procesos de paz y negociación.

Las conclusiones de este encuentro dejaron también consignado el rechazo a las organizaciones que se reclamaban defensoras de los derechos de los indígenas, como fue el caso del Quintín Lame cuya acción, a su juicio, no se diferenciaba sustancialmente de la de los otros grupos armados que operaban en el departamento:

> El hecho de armar a un grupo indígena no quiere decir que esté haciendo una lucha indígena. Lo que hace que una lucha sea nuestra es el PENSAMIENTO QUE LA DIRIGE, y si el pensamiento y la dirección son contrarios a la comunidad, no es indígena. Esto es lo que pasa con el grupo Quintín Lame, que se ha dedicado a servir de policía, a perseguir unos cuatreros

(porque otros están en sus filas) y a remplazar la autoridad de los cabildos, aunque diga que los respeta. Porque respetar no es "pedir permiso" para interrumpir una reunión o entrar en una casa, cuando se va acompañado del temor que producen las armas. Respetar es aceptar la libre voluntad de los cabildos y las comunidades AUNQUE PIENSEN Y HAGAN DISTINTO; y el grupo Quintín Lame anda amenazando con acabar con todos los compañeros que no lo apoyan a él y a los que los mandan.[23]

Un pronunciamiento similar, aunque menos beligerante en lo que se refiere al Quintín Lame, se produjo por parte del CRIC en Febrero de 1985, en la vereda Andalucía del resguardo de Caldono. Este documento, que se conoce como "Acta de Andalucía"[24], recoge numerosas denuncias de la interferencia de los grupos armados, particularmente las FARC, en la vida de las Comunidades: denuncias tales como la intervención de los grupos guerrilleros en los procesos de investigación, juzgamiento y castigo de delitos cometidos por indígenas, desconociendo la autoridad de los Cabildos; la ligereza en los procedimientos seguidos al reclutar jóvenes guerrilleros, sin verdadera convicción, ni conciencia de la responsabilidad que asumían y que una vez adiestrados en el manejo de las armas se convertían en delincuentes que asolaban los resguardos; la oposición, particularmente del VI Frente de las FARC, a los procesos de recuperación de tierras, bien por los compromisos que este grupo mantenía con los hacendados a los cuales extorsionaba, o bien por la intención de orientar ellos mismos las adjudicaciones, desconociendo de esta manera también a los Cabildos. Igualmente, rechazaba los controles que pretendían implementar los grupos

[23] Op. Cit, Conclusiones del VII encuentro, pág. 20.

[24] *Acta de la Asamblea de Andalucía realizada en el Resguardo de Caldono los días 2 y 3 de Febrero*, En: Nuestra idea y los problemas de hoy, Gobernadores indígenas en marcha Número 7, Julio de 1985. Ver también: Periódico El Liberal, *Comunidades indígenas denuncian acoso de guerrilleros*, Popayán, Febrero 26 de 1985, Pág. 2. A esta Asamblea asistieron representantes de los Cabildos de Caldono, Pueblo Nuevo, San Antonio, La Aguada, La Aurora, Corinto y delegados del CRIC.

armados y la obligación de asistir a sus reuniones políticas, en las que se discutían problemas internos que nada tenían que ver con los problemas de las Comunidades. Finalmente, el documento expresaba el temor de una inminente militarización de sus territorios, considerados por las autoridades como "zonas guerrilleras".

Convocados por la Junta Directiva del CRIC, representantes de cuarenta y cinco Cabildos produjeron en febrero de 1985 la "Resolución de Vitoncó"[25], uno de los documentos que ha tenido mayor alcance, dada su gran divulgación y el enorme respaldo que tuvo. En la misma dirección, se manifestaron los representantes de cuarenta y cinco cabildos, reunidos en la Junta Directiva del CRIC. Este texto constituye un rechazo a la injerencia indebida de todas las organizaciones, armadas o no, que intenten interferir en las decisiones de los cabildos, reclamando para estos y las comunidades el derecho de organizar y controlar la vida política y social al interior de los resguardos, de manera totalmente autónoma, sin aceptar ninguna limitación externa en asuntos de su competencia. En su parte resolutiva se destacan los siguientes principios que se consideran indiscutibles:

> PRIMERO. Recalcar y hacer valer por todos los medios que estén al alcance de los Resguardos el derecho a la autonomía, es decir, el derecho que los Cabildos y las comunidades tienen de controlar, vigilar y organizar su vida social y política al interior de los Resguardos y de rechazar las políticas impuestas venidas de afuera. […]
>
> SEGUNDO. Exigir también que todas las organizaciones respeten las recuperaciones de tierra y no se utilicen las posibles contradicciones que surgen dentro de la lucha para penetrar en los Resguardos y ahondar divisiones. Es al Cabildo al que le concierne dirimir los posibles conflictos que surjan de la lucha por la tierra. […]

[25] Acta firmada en el Resguardo de Vitoncó el 23 de febrero de 1985.

> TERCERO. Seguir exigiendo por todos los medios que estén al alcance de los Cabildos y nuestra organización, que el gobierno abandone la política de represión a nuestras comunidades y que, por el contrario, entre a combatir a las fuerzas que desde el mismo gobierno vienen impulsando políticas represivas y violentas para defender intereses de terratenientes que tienen posesiones de tierras en los Resguardos. […]
>
> CUARTO. Que los Resguardos, comunidades, empresas comunitarias comuneros que tengan conflictos acudan a sus Cabildos para arreglar asuntos […] En ningún momento se debe buscar el apoyo de organizaciones ajenas a nuestro Resguardo para dirimir conflictos que pueden solucionar las mismas comunidades con la asesoría y apoyo de otros compañeros de la organización. Nuestra experiencia nos ha demostrado que la intervención de organizaciones ajenas en este tipo de conflictos, más que solucionar positivamente los mismos, los han profundizado y creado heridas a los Resguardos que han durado años en sanar.

Aunque inicialmente se avanzó en el compromiso de algunas organizaciones armadas de respetar los acuerdos de Vitoncó, la ruptura de las negociaciones con el gobierno llevó a la reactivación de las operaciones bélicas, entonces, incluso, aquellas organizaciones que se habían mostrado dispuestas a respetarlos no tuvieron reparo en pasar por encima de ellos durante los años siguientes, tal como ocurrió con la toma de Toribío en marzo de 1986, por parte de una columna conjunta del M-19 y el Quintín Lame, y como en general sucedió a lo largo del 86 y parte del 87, con las acciones armadas del "Batallón América" en el departamento del Cauca.

Estos nuevos ataques produjeron en los años siguientes nuevos pronunciamientos, como la declaración de Cabildos del Cauca reunidos en Tacueyó, suscrita el 17 de julio de 1987 por representantes

de 39 Cabildos. Este documento reclamaba a las fuerzas insurgentes el traslado del conflicto armado fuera de los resguardos para evitar que la población indígena tuviera que soportar el peso de la militarización, al mismo tiempo que exigía respeto por su autonomía:

> Al presentarse este avance del movimiento indígena en el departamento del Cauca, aparecen los grupos guerrilleros que buscan aprovechar estas luchas para fortalecer sus propios esquemas políticos. Estos grupos permanecen en los territorios indígenas debilitando la autonomía de las comunidades y sus cabildos, ya que dividen las comunidades y esto ha sido causa de enfrentamientos que han generado más hechos de sangre en estas martirizadas tierras. Debido a que estos grupos se mueven por las comunidades se ha convertido a los resguardos en escenario de la guerra entre los grupos guerrilleros y el Ejército, agravando aún más la situación social de los indígenas que tienen que soportar el peso de la guerra como son los bombardeos, los muertos, y en general la militarización... [26]

En septiembre de 1988, durante las sesiones del Congreso del CRIC en Toéz, nuevamente se desató una polémica por las agresiones contra dirigentes indígenas. En esta oportunidad se suscitó a raíz del asesinato del dirigente guambiano Juan Tunubalá. Los voceros de AISO sindicaron a miembros del Quintín Lame de ser autores del crimen y acusaron al CRIC de darle una cobertura política a esta organización. Lorenzo Muelas denuncio la persecución a los dirigentes guambianos en estos términos:

> Desde 1985, que yo fui gobernador del pueblo guambiano, gobernador y también integrante del Movimiento de autoridades Indígenas del Sur Occidente, desde entonces el CRIC tenía

[26] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Declaración de los Cabildos Indígenas del Cauca reunidos en Tacueyó.* Periódico Unidad Alvaro Ulcué, agosto de 1987.

> intenciones de apoderarse del cabildo del pueblo guambiano; como a este propósito no se llegó políticamente, quisieron dar golpe de estado a mi administración, precisamente con los que hoy acompañan a su lado, con los mismos guambianos, por eso en Guambía está infiltrado en este momento el Quintín Lame. A mí me boletiaron tres veces en mi administración, a nombre de ese grupo armado. Fuera del boleteo también me han hecho amenaza verbal, amedrantamiento, a ese mismo nombre, personas provenientes de esa organización. [27]

Aunque la polémica en Toez concluyó con un pacto de no agresión entre el CRIC y la AISO, este solo duraría algunos meses. A partir de 1989, a raíz de los ajusticiamientos atribuidos al Quintín Lame, la AISO volvió de nuevo a denunciar la violación de los acuerdos previos y el desconocimiento del Quintín de la autoridad de los cabildos.

En la medida en que se avanzaba, a finales de los años ochenta, en el proceso de negociación entre el gobierno y el Quintín Lame, las denuncias de AISO subieron de tono. El pronunciamiento de las Autoridades Indígenas de Suroccidente, en el resguardo de Muchiche – Los Tigres, en agosto de 1989, propone cerrar las puertas a cualquier forma de acción de los grupos armados al interior de las comunidades, en la antesala del proceso de paz y de la futura Asamblea Constituyente. Las críticas apuntaban directamente al CRIC y al Quintín Lame que ya había anunciado en ese momento su intención de dejar las armas.

> Se oye que el CRIC anda diciendo que las autodefensas que han formado tienen que seguir aunque viniera la paz, porque servirían para asegurar la defensa de las comunidades. Nosotros queremos saber CUÁL DEFENSA? si es que es defensa lo que está pasando?

[27] Debate CRIC – AISO, Documento: *Justicia y hermandad*, septiembre de 1988, pág. 10.

> Lo que se ve es los asaltos que han hecho acusando al M-19 o a las FARC de ser ellos, los robos de ganado a los miembros de las comunidades, los asaltos de los camiones a los comerciantes y últimamente a las chivas de las comunidades mismas. ¿Qué colaboración es esa de asaltar los carros cuando van y vienen del mercado para robar a la gente indígena misma lo poco que tiene?

El documento reclamaba un pronunciamiento del CRIC frente a las persistentes agresiones y frente a algunos casos emblemáticos que, incluso en el presente, continúan denunciando.

> Todo esto viene pasando sin que el CRIC informe ni condene. Y pasa porque no hay mejor astilla que la del mismo palo. Como esas autodefensas del Quintín Lame lo han escogido de las mismas comunidades, ellos saben quien es cada uno, que tiene o que piensa, quien dijo alguna cosa que no les gusta y así en lo demás. Y pueden caer a traición en cualquier momento. Como pasó en 1984 con el antiguo gobernador de Jambaló, Bautista Guejia y el año pasado con el compañero Juan Tunubalá en Guambía... por estar dirigiendo la lucha en forma distinta a la de ellos.[28]

A partir de este momento, la tensión cedió con la puesta en marcha de sucesivos procesos de paz, que tuvieron como escenario nuevamente al departamento del Cauca y que condujeron a la desmovilización del M-19 en 1990 y del Quintín Lame en 1991. El encuentro de distintas tendencias del movimiento indígena del Cauca en la Asamblea Nacional Constituyente tendió puentes que ayudaron, en parte, a superar las diferencias que

[28] Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, Resguardo de Munchique-Tigres. agosto 17 de 1989.

quedaron luego de una década marcada por los efectos de las guerras que tuvieron que enfrentar. Las heridas, sin embargo, no se han cerrado.

*****

Los años noventa comenzaron en el Cauca con vientos de renovación, producto de los importantes cambios introducidos en la nueva Constitución gracias, en buena medida, a la notable presencia de tres representantes de los pueblos indígenas colombianos. Sin embargo, la década se cerraría con la reactivación de la violencia contra las comunidades indígenas, que han sido objeto de renovadas agresiones por parte de la guerrilla de las FARC, de los grupos Paramilitares y del propio Estado colombiano.

La demanda de autonomía de las comunidades indígenas del Cauca frente a los actores armados y sus guerras no cayó, sin embargo, en el vacío. A pesar de que las agresiones hayan continuado e incluso profundizado durante los últimos diez años, la solidaridad nacional e internacional ha acompañado de manera creciente la movilización indígena por la vía de la protesta civil, que tiene sus bases en el rechazo a los grupos armados que se construyó durante los años ochenta. Durante la última década, en medio de los bombardeos de las FARC, las masacres de los paramilitares y los intentos del gobierno de socavar su legitimidad, la resistencia indígena en el Cauca contra los actores armados, se convirtió en un símbolo nacional.

BIBLIOGRAFÍA

Arenas Jacobo, Cese el fuego. Una historia política de las FARC, Editorial Oveja Negra, Bogotá, 1985.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Diez años de lucha, CINEP, Bogotá, 1981.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Historia del CRIC, Popayán, 1990.

Consejo Regional Indígena del Cauca, 20 años de lucha, 20 años de historia, En: Unidad Álvaro Ulcué, Número 19, 1991.

Departamento Nacional de Estadística, Censo 2005.

Echandía Camilo, "Expansión territorial de las guerrillas colombianas", en Malcom Deas y María Victoria Uribe (Compiladores), Reconocer la guerra para construir la paz, Norma, Bogotá 1999.

Fidji María Teresa, "Movimiento social y cultura política: Apuntes para la historia del Movimiento de Autoridades Indígenas en Colombia", En: Amado Guerrero (Compilador), Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia, VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, Bucaramanga, 1993.

Fidji María Teresa, "Tragedia, cultura y luchas de los paeces", En: Desastres y Sociedad, Red de Estudios sociales en Prevención de Desastres de América Latina, Número 4, enero-junio de 1995.

Gamarra José, La economía del departamento del Cauca: concentración de tierras y pobreza, Documentos de trabajo sobre economía regional, Número 95, Banco de la República, CEER, Cartagena, 2007.

Herrera Luz Ángela, Región, desarrollo y acción colectiva, CINEP, Bogotá, 2003.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Cauca: características geográficas, Bogotá, 1992.

Observatorio Presidencial de Derechos Humanos, Panorama actual del Cauca 2004, Bogotá, 2004.

Peñaranda Ricardo, "De rebeldes a ciudadanos: El caso del Movimiento Armado Quintín Lame", en Ricardo Peñaranda y Javier Guerrero (Compiladores), De las Armas a la Política, IEPRI – Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1999.

Peñaranda Ricardo, "Resistencia civil y tradiciones de resistencia en el sur-occidente colombiano", en Francisco Gutiérrez (Coordinador), Nuestra guerra sin nombre, IEPRI – Norma, Bogotá, 2006.

Peñaranda Ricardo, Guerra propia y Guerra ajena. Resistencia y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos, IEPRI, Bogotá, 2012

Pizarro Eduardo, Las FARC: de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992.

Primera Asamblea del Pueblo Guambiano, Para proclamar nuestro derecho, Guambía, junio 29 de 1980.

CAPÍTULO 6
EL HILO DE LAS MUJERES EN EL CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

CAPÍTULO 6
EL HILO DE LAS MUJERES EN EL CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA

LIBIA TATTAY BOLAÑOS

En cada una de las luchas y reivindicaciones del Consejo Regional Indígena del Cauca han participado hombres, mujeres, niños, niñas, mayores y mayoras, en el marco de un proceso que históricamente se ha reconocido a sí mismo como un proceso "de comunidad".

Al volver atrás junto a Juan Tama y Quintín Lame, aparecen figuras femeninas inspiradoras de la lucha indígena como La Gaitana y la Cacica Angelina Guayamus; sin embargo, pese a las evidencias de la participación de las "compañeras" y el reconocimiento en el imaginario de las luchas indígenas de "mujeres aguerridas", la contribuciónparticular de las mujeres en el andar de la Organización se convierte en un tema que se presenta de forma difusa y marginal en las memorias y narraciones que recogen los trazos de la historia del CRIC.

Es desde esta constatación que consideramos fundamental la reflexión sobre el papel de la mujer en el campo organizativo, con un carácter esencialmente político y de interés estratégico para la consolidación del movimiento indígena en el Cauca.

Quizás, este olvido que envuelve el papel de las mujeres en la lucha indígena tiene diversas razones, y una de ellas es que el asunto de género en la Organización no ha tenido hasta el momento el posicionamiento político y social suficiente para revelar y reconocer, de una manera más clara, la historia desde sus mujeres y su contribución frente a la consolidación organizativa.

Sucede también que pese al reconocimiento innegable, antes y ahora, del papel de algunas líderes en la trayectoria del CRIC, ciertamente personajes políticos visibles; muchas de sus contribuciones tienen lugar en nichos menos públicos, esenciales para la consolidación organizativa pero con menos protagonismo; nichos que, justamente debido a la manera cómo se estructura el sistema cultural, tienen un valoración social menor y por lo tanto, menor visibilidad. De todas maneras, como señalaba Alicia Chocue, ex gobernadora y dirigente indígena, "visibles o invisibles" las mujeres siempre hemos estado allí:

> Yo pienso que la organización ha sido de las comunidades, y dentro de las comunidades pues la participación de las mujeres siempre ha estado allí; nosotras siempre hemos estado allí visibles o invisibles pero allí hemos estado pues de frente con todas las luchas que se han liderado como las recuperaciones, las marchas, las tomas; bueno, todas las actividades que se han hecho para lograr nuestros derechos, y en este sentido pues nosotras hemos ido participando.[1]

Siguiendo sus palabras, cabe decir que las mujeres indígenas que han hecho parte de la Organización, desde su creación en 1971 han sido fundamentales en el avance y desarrollo de cada

[1] Alicia Chocue, entrevista 2009.

uno de los puntos de la Plataforma de Lucha y tienen un papel relevante en el proceso de recuperación de las tierras y en la confrontación del embate represivo del Estado y de las diferentes fuerzas privadas como terratenientes y ganaderos de la región.

Además, las mujeres han participado activamente en la construcción de estrategias de educación propia y de salud indígena aportando de manera fundamental al fortalecimiento de dichos programas en el marco organizativo. También han contribuido a la recuperación de la producción tradicional y del cuidado de los recursos naturales de los territorios indígenas y han desarrollado, a la par con los compañeros, el proceso de Guardia Indígena, pieza clave en la defensa y protección de sus territorios.

Igualmente, es fundamental reconocer que dentro de las diversas contiendas reivindicativas asumidas por el CRIC, la Organización ha hecho esfuerzos válidos por transformar el juego de inequidades entre hombres y mujeres en los territorios indígenas.

En este sentido, el CRIC tiene un componente específico denominado Programa Mujer que contempla acciones de educación, organización con perspectiva de género, diagnóstico de problemáticas y mejoramiento económico de la familia. Se busca con él, ante todo, potenciar la participación igualitaria de la mujer en las decisiones que le competen (CRIC: 2003). Este Programa se conformó después del XVIII Congreso del CRIC en 1988, donde, por primera vez, funcionó una comisión para tratar específicamente el tema de género gracias a los esfuerzos organizativos que las mujeres venían desarrollando.

Las mujeres también son elegidas en las instancias de Dirección, Consejería, Cabildos, Asociaciones de Cabildos, Comités de Organización local y zonal, aunque en proporciones no muy significativas, un 10% en promedio. Cabe anotar que antes del CRIC ninguna mujer había ocupado el cargo de gobernadora o miembro del cabildo y, como miembros del Comité Ejecutivo Regional, sólo fueron nombradas a partir del año 1988. Actualmente hay varias gobernadoras, especialmente en el pueblo Nasa. Quienes han desempeñado su labor con eficiencia y sentido comunitario.No obstante, debemos men-

cionar que en toda la historia del CRIC, son casos muy particulares aquellos en que las mujeres han logrado acceder a cargos de representación en la Consejería Regional, hecho que lejos obedecer a la inhabilidad, incapacidad o inexperiencia de las dirigentes, revelan los múltiples intereses que predominan en los procesos de selección de candidatos desde las zonas y las comunidades.

Pese a que la participación de las mujeres en el campo organizativo es aún restringida, las compañeras han orientado diversos procesos y se puede decir que participan activamente en la dirección y toma de decisiones en los campos que les corresponden.

En la actual coyuntura política que viven el país, la región y en particular los territorios indígenas, el campo de acción de las compañeras ha estado ligado a la defensa del territorio, la protección de la familia y la denuncia de la intensificación del conflicto armado en sus territorios a manos de las fuerzas insurgentes y de las fuerzas del Estado; han señalado con vehemencia los efectos particulares de esta violencia hacia las mujeres y sus familias y apoyado decididamente todas las acciones organizativas para denunciar estos hechos. Es de resaltar su amplia participación en acciones de movilización: como mujeres, reivindicando necesidades particulares, y como comuneras, haciendo parte de la organización en su conjunto. Entre los escenarios de participación encontramos la "Marcha por la paz, la dignidad, la alegría y la autonomía" en septiembre del 2004, las Mingas indígenas del año 2006 y 2009, la Visita de las Mujeres a las familias del Norte del Cauca en el mes de julio de 2005 y la Minga por la dignidad de los pueblos del año 2008. Todas estas fueron movilizaciones orientadas a la defensa de los derechos como pueblos indígenas y como mujeres indígenas.

En este sentido, las "compañeras" siempre han luchado al lado de sus "compañeros" y a su vez, han adelantado acciones diferenciadas de las de los hombres buscando capacitarse y cualificar su apoyo a las luchas ancestrales de las comunidades y a los procesos de resistencia. Del mismo modo, siempre han pensado en el bienestar conjunto de hombres, mujeres, jóvenes, niños y niñas, de los pueblos indígenas.

La mujer como generadora de vida

> Dicen que la Sisca amanecía sin dormir cocinando mote. Bien de madrugada, mucho antes de comenzar a rayar el día, ya le tenía el mote preparado y le servía la comida al marido. Bien bañada y bien limpia se cargaba su jigra blanca a la espalda y así salía al rosal… muy hermosa, vestida de un anaco bien negro como un chamón, y bien peinada con su buen chumbe nuevo con el cual fajaba su anaco y de su casa salía.[2]

En las comunidades indígenas del Cauca, a pesar de la fuerte interrelación que existe con otras culturas, predomina una visión acerca de la mujer que afirma como su función central, el ser generadora de vida. Esa visión va acompañada de la idea de que la mujer es, junto con el hombre, la otra "mitad de la vida humana". A pesar del reconocimiento de esta dualidad en el funcionamiento del cosmos, las prácticas de socialización y las normas culturales se orientan mucho más a garantizar el cuidado de la mujer como la encargada esencial de la procreación de los hijos de la tierra y la comunidad, en una proporción mucho menor que la asignada a los compañeros, y justamente por ello, se le asigna una responsabilidad mucho mayor en la conservación y transmisión de la cultura.

Esta función la comparte con la naturaleza, con la tierra concebida como madre. La tierra es la madre, la tierra es mujer, la naturaleza es mujer, la vida es mujer, se reitera continuamente. Ellas cuidan y brindan los alimentos. En la cultura Nasa, por ejemplo, un aspecto formativo fundamental de la socialización de la mujer es el aprendizaje en la distribución equitativa de los alimentos. "Que alcance para todos en buenas proporciones", es el consejo de las abuelas. Cuando una niña es capaz de calcular, cocinar y distribuir equitativamente, se considera que está preparada para integrarse como mujer en la comunidad.

[2] Tradición oral del Pueblo Nasa.

En este sentido, las prácticas educativas propias de los Nasas, constituyen un medio de formación a través del cual las jóvenes se van apropiando de los saberes tradicionales. Estas actividades, consisten usualmente en charlas informales que realiza la madre con la joven o, a través, del ejemplo en una situación determinada a través de los relatos ancestrales.

Muchas de las normas culturales están orientadas a regular el cuidado de la mujer, especialmente frente a la sexualidad y el ciclo reproductivo. Algunas implican ciertas restricciones y prohibiciones que garantizan su bienestar y el de la naturaleza. Cabe resaltar nuevamente que esta reglamentación cultural sobre la sexualidad es fundamentalmente orientada a las niñas y que no existe una reglamentación cultural sobre la sexualidad equivalente en la formación de los niños.

> La tía me explicó: cuando cumpla 14 años se le viene la sangre. No se lave en un río sino en un pozo. Estaba haciendo tercero de primaria. Sentí escalofrío, me caí. Me llevaron donde el médico occidental, dijo que me había dado parálisis, ese día llovió, llovizna de arco. Fui a donde el médico tradicional. El me miró y dijo: que era el arco y tenía que hacer un seguimiento. Me dio chandur y me hizo bañar. A las dos horas, podía moverme y sentir. Al otro día tuve la primera menstruación.[3]

Culturalmente, las prácticas y los cuidados de la mujer están fundamentalmente relacionados con el arco, una fuerza fundamental en la regulación de los ciclos de la naturaleza. En estas prácticas culturales también tienen lugar aquellas relacionadas con la prohibición de las mujeres de ser andariegas y relacionarse con muchos hombres. Por ejemplo, las mamás prohíben a sus hijas comer la cola de la gallina para que no se vuelvan "hombreriegas".

[3] Fidelina Peña, Popayán, 1998.

Las personas que conforman la familia acompañan a sus hijos e hijas practicando costumbres como la identificación de las fases de la luna para cultivar la tierra, hacer limpieza en la familia, los animales y las plantas. Igualmente, las fases de la luna han sido tenidas en cuenta para tener relaciones sexuales con la pareja y para el embarazo de la mujer.[4]

Pese a que la base cultural es esencial en los procesos de formación y socialización de los niños y las niñas indígenas. Esta concepción de la mujer encubre algunas veces formas de discriminación específicas. Entre los guambianos, por ejemplo, el periodo menstrual, en tanto implica el derramamiento de la sangre que podría haberse convertido en un niño, connota algo "sucio" y representa una amenaza para ellas, sus familias, sus sembradíos y sus animales.

Desde el punto de vista cultural, existen embarazos físicos y embarazos espirituales, ambos necesitan de la atención de los parteros. Los embarazos espirituales son producidos por el Arco u otros espíritus malignos y constituyen verdaderas enfermedades que sólo pueden ser tratadas por el médico tradicional o partero. A las parteras no les corresponde hacerlo por cuanto son susceptibles de estar igualmente sucias. Los dolores de la menstruación se interpretan como el hecho de haber cogido frío, a causa del Arco o Kushenbite. El partero las trata con plantas calientes. Todo ello pone a las mujeres en cierta condición de marginalidad social, al no poder ser elegidas, por ejemplo, como cabildantes.

La mujer como guardiana de la cultura

Como se mencionó inicialmente en este apartado, de manera similar a otros pueblos indígenas, las mujeres son las depositarias de la cultura y, por lo tanto, una de sus funciones esenciales es la transmisión de dicha cultura a través de la formación de los hijos.

[4] Mayora Julia Secue: 2003.

> Mujer que teje plasma la historia de un pueblo, cuando está hilando se dice que está hilando pensamiento. Para los Nasa tener hijos es un acto político, se constituyen en los mejores aliados y redes sociales, allí transmiten la cultura y defienden los principios.[5]

La mujer tiene como responsabilidad esencial "guardar" la cultura, especialmente juntando la lengua y el pensamiento. Esta relación entre la cultura y la mujer la presenta el Mayor Isidro Campo de la siguiente manera:

> Lo que se hacía en el fogón había que transmitirlo, como nuestras mayoras que se ocuparon de los mensajes en el idioma propio, con ideas propias, porque así se hizo el habla nuestra, desde lo profundo del contacto con la tierra, con las madres, con la memoria del compartir y del luchar y del amar día a día con todos.[6]

Sin embargo, cabe decir que pese a que las mujeres han jugado un papel trascendente en la transmisión de los valores culturales de cada uno de los pueblos indígenas, desde la familia, la crianza de los hijos y la vida comunitaria, sobre ellas recae, muchas veces, la responsabilidad sobre la crisis de valores y la desintegración de la familia. Son las mujeres las que soportan el mayor peso en la confrontación permanente del sistema propio de conocimientos y de valores culturales, con las ideas de afuera, con las imposiciones externas a la comunidad en lo político, lo económico y lo social.

[5] Op. Cit. *Memorias del Diplomado Equidad de Género y Familia*, 2010.
[6] Isidro Campo: 2006.

Esa cuestión de "género" en las comunidades…

> Desde los primeros tiempos existió el neh, mujer y hombre al mismo tiempo, y otros espíritus y seres que habitaban la tierra en forma de vientos, un viento era mujer y el otro hombre. Los dos recorrían la tierra sin rumbo...Un día en una de sus correrías se encontraron... el viento mujer llevaba un anaco fajado con un chumbe de lana para hilar, era su vara de mando. El hombre viento vestía una ruana de color negro y un pantalón de color blanco que le llegaba a los tobillos y sus pies estaban descalzos. En su cabeza lucía un sombrero de pindo y en su mano llevaba un bastón de oro...Mirándose fijamente se preguntaron quienes eran. La mujer dijo "soy Uma, soy quien teje la vida". El hombre dijo, "Soy Tay y también tejo la vida" (CRIC, 2004)

En las comunidades indígenas, la categoría de género aún es vista como un término impuesto por occidente que surgió en el marco de contextos particulares, producto de otras necesidades distintas a las propias. Este concepto es leído de alguna manera como un instrumento de intervención de organismos internacionales y de políticas públicas que no necesariamente abordan la complejidad sociocultural de los contextos indígenas. Es importante reconocer que este término no tiene equivalencia, al menos con el mismo sentido y significado, en las lenguas indígenas u originarias del continente americano.

En la cosmovisión de la inmensa mayoría de pueblos indígenas, hombre y mujer hacen parte de una dualidad que explica el origen del universo por la acción de principios irreductibles. En la lengua Nasa por ejemplo, perteneciente a una de las etnias de mayor población en el Cauca, Tay (hombre) y Uma (mujer), hacen parte de una unidad inseparable en armonía con el cosmos, la naturaleza, el territorio. En este sentido se plantea que para hacer territorio, para hacer vida, siempre se necesitan dos distintos: hombre y mujer.

La relación hombre-mujer, como la definición de sus roles y responsabilidades a nivel de grupo familiar, de familia ampliada o de comunidad, fueron establecidos históricamente por leyes y valores ancestrales dictados por su propias cosmovisiones, las cuales se vieron altamente fragmentadas y subvaloradas al contacto con la religión católica y el posterior proceso de evangelización que se prolongó por siglos a partir de la Colonia y en la República.

En este sentido, desde la perspectiva cultural de las comunidades del Cauca, la concepción de género forma parte de la totalidad de una cosmovisión y no sólo expresa específicamente un planteamiento de planificación del desarrollo. El enfoque de género va más allá de las relaciones de la mujer y el hombre con el proceso productivo e incluye, una amplia y compleja red de relaciones que involucran tanto a la familia, como a la comunidad, lo interétnico y lo intercomunitario. Las prácticas culturales, los ritos, las fiestas, las mingas, las asambleas, los cabildos, cobran especial significado, en tanto regeneran permanentemente el tejido social y la identidad del pueblo.

El criterio de género es un componente esencial y complementario dentro de la cosmovisión Nasa, abarca todos los entes de la naturaleza incluyendo las plantas, los animales y los astros además de las personas: río macho, río hembra, piedra macho y piedra hembra. Así, en esta cosmovisión, todos los seres cobran vida. La agrupación de pareja es condición necesaria para la generación de la vida. Entre los nasas es motivo de preocupación social no tener pareja y, por lo tanto, no tener hijos.

En el marco de esta cosmovisión, la relación entre los hombres y las mujeres es de complementariedad y convivencia armónica, expresada en relaciones de respeto y valoración de cada una de las partes.

Este es un factor que los cabildos, como autoridad de las comunidades, tienen en cuenta a la hora de exigir responsabilidades al padre y la madre tanto hacia los hijos como en otros escenarios. Los cabildos, como el de Jambaló, que han iniciado una reflexión más profunda desde la cosmovisión, sobre el papel de los hombres y las mujeres en las estructuras organizativas, han generado una transformación en los espacios de autoridad,

incorporando hombres y mujeres en el direccionamiento político y espiritual de sus resguardos.[7]

Sin embargo, cabe decir que esta concepción en el marco de la cosmovisión no necesariamente señala que no existan problemáticas específicas ligadas a la relación entre hombres y mujeres en la comunidad que son reconocidos por los resguardos y sus cabildos a través de las Consejerías de Familia. Ahora abordaremos la contribución de las mujeres indígenas a la organización.

El papel de las mujeres a través de la historia de la organización

Al volver atrás sobre el papel de las mujeres en el marco de la resistencia, un lugar común en la memoria de las compañeras y compañeros vuelve hacia la Cacica Gaitana, Angelina Guyumús o María Mandiguagua, emblemas de la resistencia indígena colonial frente a la Corona Española. Pese a que la característica más visible en la memoria de la lucha de resistencia es el carácter guerrero de las "dirigentas", las compañeras de hoy toman la precaución en sus menciones de no enunciar completamente la calidad de guerrero usualmente adscrita a los pueblos indígenas como único fundamento de su identidad como mujeres indígenas. De modo que, la caracterización de las compañeras indígenas sobre sí mismas, añade a su fuerza y arrojo el ser conciliadoras. Pese a lo cual, dicha caracterización frecuentemente se cruza con la mención de momentos concretos de "lucha" con fechas y lugares en los que las mujeres han aportado significativamente en la defensa del territorio, de los hijos y de la comunidad.[8] Los hijos, en el caso de las compañeras, son siempre convocados, como parte fundamental de las razones para ser "otras" distintas, para ser guerreras y resistir.

[7] Basado en: Asamblea Comunitaria, Jambaló, 2010.

[8] Ver: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento de trabajo: *Memorias del Diplomado Equidad de Género y Familia, Programa Educativo Bilingüe e Intercultura*l – PEBI-, 2010.

Flor IlvaTróchez, dirigente nasa de Jambaló, aborda de la siguiente manera los comienzos de la resistencia de las mujeres:

> La cacica Gaitana, luchó fuertemente contra la invasión española, resistió contra todos los ataques que se estaban dando desde el mundo de occidente, desde el descubrimiento, el mal llamado descubrimiento de América; su lucha nos dejó un legado, un lema muy importante: la defensa de la vida y el territorio. Si nosotros conservamos la vida y conservamos el territorio, nuestros hijos tienen futuro. Nosotras, como mujeres, somos tejedoras de vida y generadoras de vida, es nuestra obligación pensar y actuar sobre cómo hacer la defensa de la vida, no solamente la defensa de la vida de las personas como tal, sino también del mismo territorio, del agua, de los sitios sagrados, de los animales, de las plantas.
>
> La Cacica Gaitana nos enseño a defender la vida, como guerreras, no porque las mujeres nasa seamos guerreras, no lo somos; no se puede defender la vida destruyéndola, convirtiéndose uno mismo en asesino; pero hay momentos en los que las fuerzas invasoras son tan destructoras, su arrogancia y ambición es tan ciega, que la única forma de parar la destrucción es resistiendo a la fuerza, la ceguera, el odio y la ambición de algunos, porque esa dominación es tan fuerte, que obligan a gente no guerrera a convertirse en guerreros, aun en contra de su forma de ser.

Hay un legado muy importante, dejado por la Gaitana, y que lo tenemos muy presente las mujeres:

> La dignidad del pueblo Nasa o de los pueblos indígenas, no se puede vender ni negociar. Nosotros como pueblo y comunidad somos pacíficos, también lo decimos y lo reafirmamos. Pero en el momento en el que no tengamos otra opción y se nos vaya a

quitar por completo la vida y el territorio, entonces, también luchamos y resistimos.[9]

El papel de resistencia de la mujer en la historia organizativa no solo se asocia a la lucha armada ya la vida de guerrera. Las compañeras recuerdan la manera como las cacicas han enseñado otros métodos de resistencia y de construcción de futuro a las comunidades. Es el caso de la Cacica María Mandiguagua, quien resistió en la época de colonización, evangelización y dominio cultural. Los mayores cuentan que fueron los colonizadores, mediante su religión quienes quisieron imponer un Dios, que era solo masculino, un dios padre. María Mandiguagua, recordó a las comunidades de ese entonces que desde la creación del mundo Nasa, el mundo espiritual no era solo masculino era *Uma* y *Tay*, era femenino y masculino, eran dos en iguales condiciones. *Tay* comprendido como el que procrea y *Uma*, como la generadora de la vida. A partir dela ley de origen, lo femenino y lo masculino no pueden estar separados. Así, *Uma* es la depositaria de la vida y de la sabiduría, por eso en los momentos en los que la vida está amenazada, las mujeres asumen un papel importante desde la cultura, aportan la sabiduría y tienen la obligación de generar vida. Ellas no solo están pensando en que hay que organizar la comunidad para poder resistir, sino también, cómo es posible engendrar la vida, y cómo tejer la vida de las personas, de los hijos, pero también de la comunidad y del territorio.

La mujer tiene que ponerse al frente y orientar, la mujer es educadora, de la familia, de la casa, pero también de la comunidad. Este es legado de María Mandiguagua; se inventó muchas estrategias para resistir, desde nuestra forma de ser, hacer y pensar. Ella fue orientadora, educadora, pero al mismo tiempo

[9] Flor Ilva Tróchez, *Resistencia y utopía de la mujer Nasa,Observatori de Conflicts y Drets Humanes*, 2005. Disponible en: www.observatori.org.

> tuvo muchos hijos e invitó a las mujeres a tener muchos hijos, y tuvo también muchos compañeros, muchos maridos, entendió que en ese momento, donde por enfermedades que traían los españoles los nasa nos estábamos acabando, era necesario resistir generando vida. María Mandiguagua resistió, tanto a su dios masculino y su moral machista y a sus enfermedades que amenazaban con acabarnos como pueblos y como cultura; porque en momentos de exterminio tener los hijos y enraizarlos en la comunidad también es una forma de resistencia, no dejarse acabar y engendrar las nuevas generaciones es una forma de resistir, tener muchos hijos en ese momento era una forma de resistir, no porque fuera desordenada sexualmente y familiarmente, como la acusaron los curas de la época , no porque le guste estar con el uno y con el otro, o porque la mujer nasa sea infiel por naturaleza, como se les acuso a las mujeres nasa de esa época, desde la moral inspirada en un dios masculino, sino porque ellas buscaron estrategias para que el pueblo Nasa sobreviviera, para que como pueblo indígena no se extinguiera, como pueblo no podíamos acabarnos, el pueblo Nasa no se debe acabar.[10]

Pese a los múltiples escenarios de discriminación que se han dado no sólo en los contextos indígenas, cabe decir que aún desde la historia y la cosmovisión, hay una postura de valoración del papel de las compañeras y de reconocimiento de su valía para preservar la organización y la cultura. Este sentir se ha incorporado en la lucha organizativa y ha sido asumido por compañeros y compañeras en la búsqueda de mejores condiciones de equidad y participación.

En este sentido, desde sus comienzos, en 1971, el CRIC se ha ocupado de reflexionar y atender las diferentes formas de discriminación incluidas las de género, pues al interior de las diversas

[10] Ibídem.

culturas indígenas, si bien existen miradas especificas respecto a los roles de la mujer y del hombre que son complementarias para el funcionamiento de la familia y la comunidad, también se dan situaciones de injusticia e inequidad en el trato, las oportunidades y los espacios de participación de los diversos miembros de la familia.

Cabe decir que pese a que organizativamente se busca combatir toda forma de discriminación que vaya en contra de la libre expresión de las personas, el rol cultural que la mujer cumple dentro de la familia impide algunas veces su participación social, formación académica e intervención política. Por otra parte, no ha sido una tarea fácil poner sobre la mesa de la discusión política y comunitaria los temas relacionados con la mujer particularmente. Graciela Bolaños, miembro del CRIC desde sus comienzos, recuerda los inicios de la organización frente al posicionamiento de la cuestión femenina.

> En los congresos siempre se hablaba de salud, de educación, de otros temas y no se reconocían los temas y los procesos que se estaban adelantando en los temas de género. No se apoyaba el Programa Mujer como una herramienta para el fortalecimiento de la organización. La pelea del Programa mujer se centraba en reconocer a la mujer como un parte fundamental al proceso organizativo.

> He estado en todos los congresos que se han realizado desde que nació el CRIC (13 congresos). Cuando se creó el CRIC, yo estaba recién llegada a Silvia trabajando con los compañeros de Chimán. El Chimán fue una de las primeras recuperaciones de tierra en el Cauca.

> Para el primer congreso del CRIC, los de las Delicias nos pidieron que hiciéramos los afiches, y no sabíamos qué colocar en las pancartas, en ese tiempo nos pusimos a trabajar con las compañeras de Guambía, ellas nos decían que reu-

nirse estaba prohibido, pero las reuniones nunca fueron obstaculizadas, nos dedicábamos a recoger la historia de lucha que se llevaba hasta ese momento. Empezamos a leer unos papeles y de allí comenzamos a sacar lo que se iba a llevar al Congreso. Entre los primeros puntos, que trabajamos ampliamente con las compañeras, estaba la recuperación de tierras, también decía "no queremos que nos ignoren", "no queremos que nos exploten", estas son las mismas exigencias que se tienen en la actualidad.[11]

Históricamente, muchas mujeres se incorporaron a la lucha organizativa a través de la recuperación de tierras a comienzos de los años setentas. El mayor Isidro Campo, de la comunidad de Jambaló[12], señala:

"Las compañeras sí que nos han dado valor, pensar en ellas, más guapas que nosotros, más organizadas en las cosas, sacando como fuera los alimentos, cuidando a todos y posicionándose de la tierra y ayudando a levantar sitio donde quedarnos en la tierra."

"Con ellas -agrega-, miramos juntos qué se podía hacer para recuperar los resguardos que faltaban y fue así que hicimos convergencia con negritudes, campesinos, guambianos, sin distingo de religión, color político, todos éramos humanos y pobres, y nos unimos."

La voz actual de algunas dirigentes como Blanca Andrade, indígena nasa del resguardo de Pioyá, lamenta que, pese a haber participado directamente en los espacios de recuperación y

[11] Graciela Bolaños, Entrevista, 2011.

[12] Intervención del Mayor Isidro Campo, En: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: *Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años,* febrero de 2011.

toma de decisiones a nivel comunitario, en el reconocimiento de la lucha se refleje mucho más el trabajo de los compañeros que el trabajo de las mismas compañeras:

> Las mujeres hemos estado en esa historia, porque nosotras en los Congresos siempre luchamos y nos da tanta tristeza que ni un pedacito que hablan de la mujer sabiendo que la mujer ha jugado un papel muy importante en nosotros, y por eso estamos muy bravas, por eso y ahora no vaya quedar eso así, porque las mujeres hemos trabajado, como decía la compañera Encarnación, de par en par, hemos sufrido de par en par, y si lo pesamos en una balanza, ni las mujeres ni los hombres han hecho más, pero se refleja más el trabajo del hombre que el de la mujer.[13]

Esta percepción conlleva que muchas de las habilidades organizativas, como el liderazgo político, históricamente hayan estado en manos de los compañeros "hombres" como portavoces visibles en la vida pública de la Organización, entre otras cosas porque desde los comienzos de las recuperaciones, en cuanto a la posibilidad de participar efectivamente en la toma de tierras y permanecer largas temporadas fuera de casa, las mujeres en su mayoría, cumplen con funciones tradicionalmente ligadas al espacio doméstico y a la atención de la familia.

Por otra parte, en estas "confrontaciones" territoriales de los primeros años y aún en las que se dieron en los escenarios de liberación de la madre tierra, ciertas condiciones físicas, más ligadas a los compañeros para "luchar", son necesarias. Esta realidad hace que actualmente en las Mingas de Liberación por la Madre Tierra la mayoría de quienes participan sean jóvenes del género masculino, sin dejar de reconocer el acompañamiento, aunque en menor medida, de las compañeras.

[13] Intervención de la mayor Blanca Andrade. En: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: *Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años*, febrero de 2011.

Sin embargo, es importante no olvidar que tanto en la recuperación de tierras como en el desarrollo organizativo prima el carácter colectivo del proceso, "la recuperación de la comunidad" y la comunidad involucra a todos por igual, hombres, mujeres, niños y mayores.

Así, los mayores y mayoras, recuerdan vivamente el papel de las mujeres fundamentalmente en cuanto a su posibilidad de convocar a las recuperaciones sin ser objeto de sospecha, de garantizar las condiciones logísticas, como la alimentación y la "dormida", y de tener los implementos listos para la recuperación:

> Me tocó recuperar por los lados de San francisco y luego ya pasé pa`ca ya estaba recuperado y recuperamos por los lados de San Francisco y El Berlín. ¿Y cómo se organizaban en esa época? Se reunían las mujeres, nos visitaban, nos invitaban, nos decían vamos pa´ tal partea la recuperación. La represión a mí me tocó, los cabildos se comunicaban unos con otros y en ese tiempo la gente era muy poca y tocaba animar mucho, y las mujeres animaban y así salíamos.[14]

En las imágenes más sentidas, como ciertas escenas de recuperación en La Laguna, Coconuco y López Adentro en los años ochentas, aparecen las mujeres en primera línea, convertidas en escudos de protección que impedían que el ejército y la policía entraran a agredir a los compañeros. Esta memoria tiene diferentes versiones en disputa en la actualidad. Mientras algunas compañeras resaltan el haber participado de esta manera en las recuperaciones y se muestran a sí mismas como valientes y "frenteras" en el proceso, para otras que no sienten la dimensión de la recuperación de igual manera, ellas eran puestas como "carne de cañón",

[14] Intervención del mayor Tenorio,En: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: *Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años*, febrero de 2011.

en una clara alusión a la valía que tenía la vida de los hombres, que debían ser protegidos por "sus" mujeres.

> En la recuperación de tierras, las mujeres representaban un papel muy importante. En algunas comunidades, como en Coconuco, durante el proceso de recuperación de tierras las mujeres hacían de muro de contención ante la policía; en alguna ocasión las metieron a la cárcel, pero ellas la rompieron y se salieron. En otra situación, las compañeras de Cobaló se revelaron porque era muy duro cocinar, exigieron que los hombres también debían participar del rol que se le había asignado a la mujer. Otro de los aspectos importantes es la vinculación de las mujeres a los programas, muchas han sido coordinadoras de educación y salud. Donde hay más mujeres vinculadas, que participan y deciden, es en el Programa de Educación Bilingüe del CRIC.[15]

De algún modo cabe decir que en las recuperaciones de tierras existía una visión inicial sobre la búsqueda de la equidad en el marco de la organización: Se promovía la participación de los hombres en las tareas de la cocina, principalmente en los trabajos comunitarios, rompiendo el supuesto de que estas actividades eran de exclusividad de las mujeres. A su vez, se incorporaba a la mujer en grupos de estudio, seminarios y talleres de la organización en general. Hasta hoy, se han creado comités femeninos que promueven la reflexión acerca de la situación de la mujer, lo que ha generado incluso, conflictos familiares a causa de la oposición de algunos compañeros a que sus compañeras participen, además de cierto recelo por parte de algunos dirigentes.

Particularmente las mujeres, han jugado un papel importante en la definición de los parámetros de la educación propia, aportando a los criterios de orientación de las escuelas comunitarias y participando activamente en el desarrollo de los mismos. En el

[15] Graciela Bolaños, Entrevista, 2011.

marco de la historia de la organización, se les debe, por ejemplo la articulación de la producción agrícola con la escuela, pues fueron los comités femeninos, creados a mediados de los años ochenta, los únicos que trabajaron consistentemente, logrando crear la huerta escolar como laboratorio de contenidos curriculares.[16]

Posteriormente, a finales de los ochenta y principios de los noventa, las demandas específicamente de las mujeres, fueron configurándose a través de las exigencias de los proyectos de cooperación para el desarrollo cuya agenda de los últimos años incluye como eje trasversal el fortalecimiento de la perspectiva de género.

Si bien estas demandas han nacido del seno mismo de la organización, que siempre relega los "asuntos de mujeres", es posible afirmar que este desinterés en los "asuntos de mujeres" no es gratuito. Ellas mismas explican que lo prefieren de esta manera porque, de tomar otra opción, correrían el riesgo de dividir el movimiento indígena, la organización y la familia.

Dirigentes recientes como Aida Quilcué, ex consejera mayor del CRIC, o Avelina Pancho, presidenta de la Asociación de Cabildos Juan Tama en Tierradentro, comparten la idea de que la lucha es estructural y comunitaria y debe hacerse de manera colectiva y no desde nichos específicos que "fracturen" la organización. Muchas de las dirigentes más sólidas de la organización no se han formado a través del Programa Mujer; su liderazgo no ha partido de una reivindicación inicial como mujeres, pese a que son abanderadas de la autonomía de éstas y de la necesidad de formación y participación permanente de las compañeras. En ellas, prima una visión de género de corte comunitario que armonice las relaciones entre hombres y mujeres y no cree abismos entre unos y otros, reconociendo que "las problemáticas" son complejas, estructurales y afectan a muchos y no sólo a las "compañeras". Pese a lo que acabamos de mencionar muchas de ellas han pagado precios altos en el marco de sus relaciones y su vida personal debido a las tensiones de diversas clases que enfrentan en campos de liderazgo, tradicio-

[16] Bolaños: 2003.

nalmente destinados a los hombres, donde la vida privada de las mujeres es objeto una mirada crítica permanente.

Por otro lado, la perspectiva de género convencional, como lo mencionamos previamente, no se ajusta necesariamente a la visión de género de las comunidades. Juan, dirigente y maestro comunitario del resguardo de Las Delicias en el Cauca, mencionaba en una asamblea en 1999 que en su comunidad estaban discutiendo eso del género porque eso había sido impuesto por otros, ajenos y extraños a la comunidad; decía que allá no se hablaba de mujer, no se hablaba de género, se hablaba de familia. En la percepción de Juan, las mujeres eran un pedacito de la familia, no diferenciadas, ni reconocidas específicamente como mujeres. Ellas adquirían su valor por el papel que cumplían como madres y esposas.

En este sentido, pese a las dificultades que supone asumir un concepto como familia frente a las condiciones específicas de las mujeres indígenas, hay que asumirlo como un concepto organizativo que hace parte de los desarrollos prácticos y conceptuales del CRIC. La interpretación que éste último ha venido construyendo y que ratifica el Congreso indígena de Caldono, es que es necesario definir la familia en varios sentidos y niveles: La familia nuclear o familia ampliada (que tiene que ver con las relaciones de parentesco inmediato, padres, hijos, abuelos, tíos), la familia- comunidad (como la familia a la cual se pertenece y con la cual se construye vida comunitaria) y la familia-organización (como proyecto político y de autonomía que entre todos se viene construyendo).

La Familia Indígena como punto de la plataforma de lucha de la organización, es articuladora de los principios básicos, e integradora de las problemáticas de género y de la mujer como tal. Es importante aclarar, que estos dos conceptos, género y mujer, no son equivalentes y que desde la perspectiva de los pueblos indígenas del Cauca, deben ser revalorados y reconstruidos respecto a su significado y al valor que se les quiere dar en el proceso de fortalecimiento de un proyecto de autonomía política y territorial.

Las compañeras y el proceso educativo

Mencionamos el papel de las compañeras en el proceso educativo, pues ha sido un escenario fundamental de reflexión sobre género desde los contextos indígenas. Además, las mujeres han jugado un papel central en la construcción de la propuesta educativa, como maestras y coordinadoras, como integrantes de las comunidades y madres de familia, demostrando una disposición especial para hacer seguimiento a los Proyectos Educativos Comunitarios en sus territorios. En el campo educativo su situación y su participación se han manifestado de diversas maneras.

Pensando en las escuelas comunitarias nos encontramos con que por principio, las niñas tenían en la escuela los mismos derechos de los niños aun cuando era común encontrarse con el hecho de que su asistencia era inferior a la de los hombres. Así, mientras que en décadas pasadas la deserción era más frecuente en las niñas, debido, entre otros factores, al apoyo a las madres con la llegada de los nuevos hermanos, actualmente, la deserción de los jóvenes hombres es bastante alta debido al papel que deben desempeñar en el marco de la economía familiar al cumplir los doce o trece años.

También se daban estas dificultades frente a la asistencia y participación de las "compañeras" en la elección de cargos de dirección y de orientación política, aunque había ya sentidos de equidad en el campo organizativo. Benilda Tróchez, una de las primeras maestras comunitarias del PEBI, recuerda:

> Durante mi trabajo en la organización encontré que en otros espacios había participación de mujeres y hombres, en los nombramientos de los cargos de los cabildos asistían las familias pero solo se nombraban a los hombres, allí no había condiciones para que las mujeres participaran de los nombramientos, sin embargo también se veía a compañeros ocupados de los alimentos en la cocina. Allí ya estaba madura una semilla de resistencia fuertísima, las compañeras se fueron vinculando a la lucha, en la organización se decidió nombrar a la Compañe-

ra Carmen del Resguardo de Canoas como la primera gobernadora, después de doce años de nacido el CRIC.

Frente a estas problemáticas, las comunidades han recurrido a los abuelos y abuelas, tanto como a los thewalas, buscando consejos que les permitieran comprenderlos y encararlos de manera positiva. El paulatino conocimiento de las costumbres y la reasignación de los roles de los hombres y las mujeres, además del desarrollo curricular, permiten legitimar cada vez más el derecho igualitario de las niñas. Se van transformando actitudes de timidez y no participación, muy comunes en las escuelas, hacia conductas abiertas, alegres y activas.

Frente a esto último, la adopción del cabildo escolar, un mecanismo de participación donde son elegidas y pueden ejercer el liderazgo muchas niñas, tuvo un efecto positivo en el avance hacia posiciones igualitarias entre los más jóvenes a través del espacio de las escuelas. El cabildo se encarga de coordinar el buen funcionamiento de la escuela, organizar la disciplina y desarrollar pequeños proyectos para la consecución de recursos (tienda escolar, cultivos comunitarios, encuentros, salidas, paseos y rituales). Igualmente, ha influido positivamente la realización semanal de reuniones escolares donde se estimula la participación de las niñas y los niños para evaluar el trabajo escolar y definir el tratamiento de los problemas, las actividades de apoyo a los restaurantes escolares de parte de hombres y mujeres, la delegación casi siempre obligatoria de mujeres y hombres a los eventos de las comunidades para la realización de encuentros educativos y la creación de otros espacios que permiten y promueven la participación.[17]

La paulatina incorporación de la mujer a la docencia es otro hecho destacado en esta transformación. El 50% de los maestros

[17] Graciela Bolaños, *Niñas y mujeres en el Cauca: El proyecto educativo del CRIC*, En: Inge Schira (Compiladora), Género, etnicidad y educación en América Latina, PROEIB Andes, La Paz, 2004.

son actualmente mujeres, además de que en los últimos años los cargos de dirección del Programa de Educación Bilingüe e Intercultural, se hallan principalmente en manos de mujeres y su buen desempeño es reconocido ampliamente en la organización.

De cualquier forma, pese a este reconocimiento no es posible olvidar las dificultades del proceso. Hay que considerar, por ejemplo, el hecho de que sólo después de cuatro años de iniciado el Programa de Educación, las comunidades nombraron a la primera mujer para ser formada y ejercer el cargo de maestra bilingüe, Mélida Camayo, del Resguardo de Las Delicias.

El proceso es lento y sólo se puede mejorar en la medida en que se profundice en las causas de la discriminación y sean las mujeres mismas quienes se apropien y asuman la tarea de replantear los roles y exigir las transformaciones requeridas para una vida más equitativa.

La participación de las mujeres se ha venido incrementando tanto, en los espacios locales, con mayor participación de su parte, como en los Cabildos y en la Gobernación a nivel regional.

El Programa Mujer del CRIC

El Programa Mujer se creó en el Octavo Congreso del CRIC, en Toez, Tierradentro, Cauca, en el año de 1998. Al principio, la creación del Programa obedeció a diversas problemáticas ligadas a la familia y, sobre todo, a lo que las mujeres concebían como una de las situaciones más complejas: el abandono de los hijos por parte de los padres.[18] Fue también el resultado del esfuerzo organizativo que muchas mujeres venían realizando en la búsqueda por potenciar la participación igualitaria de la mujer en las decisiones que les competían.[19]

Aunque el origen del programa tenía problemáticas muy sentidas a nivel familiar y comunitario, se presentaron muchas dificultades debido a que el modelo a seguir asumía lo que muchos consideraban

[18] Benilda Tróchez, Conversación personal, 2011.

[19] Bolaños, 2004: 75.

una posición "feminista", concepto que en el marco organizativo, no tiene una lectura favorable, fundamentalmente, porque en el decir de los compañeros se asume una "lucha sólo para mujeres", donde ellas son las víctima y ellos, los victimarios. Esto es una reivindicación que excluye a las mujeres de la lucha organizativa integral.[20]

> Creo que ha habido una gran incidencia de las corrientes feministas. Creo que ha marcado, porque, o sea, la misma forma como se tratan los problemas ¿no? Las feministas culpan a los hombres de las desgracias de las mujeres y personalmente pienso que no es así. O sea, porque estamos en un sistema de dominación tanto de hombres y mujeres, y que ambos sufrimos los rigores de la dominación. Ahora, que las mujeres se dan en ciertas circunstancias y los hombres en otra, pero bueno, somos una familia, somos un pueblo. Y entonces la corriente feminista entonces busca despistar a los hombres del maltrato de las mujeres, de las dificultades de las mujeres, y eso se reproduce también en nuestra organización. Y además se individualizan los problemas. "Ese es tu problema como mujer". Nosotros pensamos que son problemas estructurales, que también debe haber salidas estructurales a esos problemas. Y creo que ha habido una crítica en los últimos tiempos abierta a decir "bueno para el caso de los pueblos indígenas, nosotros no vemos separados a hombres y mujeres, los dos son complemento" y así es la cosmovisión.[21]

Actualmente el Programa Mujer ha asumido una reflexión interna sobre las problemáticas de las mujeres y sus familias, y cómo éstas se entienden desde el marco cultural de cada uno de los pueblos indígenas, buscando incidir en el desarrollo de soluciones y políticas comunitarias pertinentes. Así mismo, la consolidación de

[20] Basado en: Intervención del Mayor Secué, En: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: *Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años,* febrero de 2011
[21] Avelina Pancho: 2006.

Programas de Mujer Indígena a nivel zonal, ha permitido la mayor participación de mujeres de manera organizada, con asambleas especializadas, que semestralmente reúnen, en promedio, 500 mujeres por cada una de las nueve zonas.

Entre tanto, en el XII Congreso del CRIC, realizado en Caldono del 27 de marzo al 2 de abril de 2005, se abordaron algunos elementos de la problemática de la mujer y de la familia indígena, en términos de su desintegración y vulnerabilidad frente a diversos fenómenos externos como la guerra que se vive en los territorios indígenas, los procesos de pérdida de identidad y a la intromisión de antivalores para la convivencia a través de los medios de comunicación y la ideología de la sociedad capitalista.

La socialización y análisis de esta problemática ameritó que el Congreso, como máxima instancia deliberadora y decisoria de los pueblos indígenas del Cauca, acometiera la inclusión de un décimo punto en la Plataforma de Lucha del CRIC denominado, "Fortalecimiento de la Familia Indígena". De esta manera, quedó establecido como un Mandato que compromete a cabildos, asociaciones de cabildos y consejería regional a implementar acciones y desarrollar estrategias que permitan cumplir con este objetivo.

Al incluir en la Plataforma Política el tema de familia, se asumía que este concepto recogía las visiones de los grupos de mujeres y jóvenes, desde la óptica de trabajar integralmente las relaciones sociales al interior de las comunidades, con el fin de identificar problemáticas desde el hogar y en los distintos grupos poblacionales, así como sus posibles soluciones.[22] Frente a las mujeres específicamente, el mandato se orientaba a reducirla inequidad en las relaciones hombre-mujer, así como la promoción de leyes y principios contra el maltrato sobre la mujer y los niños. El enfoque de familia se ocupaba también, de asuntos tales como la inserción de los jóvenes que vuelven a las comunidades después de haber estado vinculados con alguno de los actores del conflicto armado en Colombia.

[22] Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: *Conclusiones del XII Congreso Consejo Regional Indígena del Cauca*, 2005.

Para algunos líderes indígenas este décimo punto se supone estaba presente de manera transversal en cada uno de los puntos de la plataforma de lucha, desde el inicio del proceso colectivo, mas por el reconocimiento de la agudización de una problemática compleja y de origen diverso que afecta los cimientos culturales mismos de la "estabilidad" de la familia, se adoptó este punto a nivel de política organizativa. Un punto que fue "insistido" y "empujado" por las mujeres, mayores y jóvenes, quienes hacen parte de lo que el CRIC denomina actualmente Proyecto Político. Es decir, su enfoque central son las relaciones de género y generación.

En el XIII Congreso se da un lineamiento marginal frente a la operativización del mandato sobre la familia que señala lo siguiente:

> "El congreso aprueba asignar un presupuesto del 3% de los recursos de transferencias para equipos locales de familia que trabajen los procesos de armonización de la comunidad y un plan de coordinación regional que integre a los programas del CRIC en el lapso de un año…".[23]

De todas maneras, pese a que organizativamente, ha existido un interés por la situación de las mujeres, éste se da mucho más desde una mirada que comprende a las compañeras como parte fundamental del entorno comunitario, y principalmente, desde una visión que proclama a la familia como núcleo fundamental de la organización y a las mujeres, como semilla de dichas familias.

Por su parte, han sido numerosos los proyectos que las mujeres indígenas han iniciado en la búsqueda de formas organizacionales propias y de mejores maneras de tramitar su particular forma de ver y de sentir su mundo, el de la familia y la comunidad en general además de fortalecer el proceso organizativo y de construcción de la autonomía.

[23] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Documento interno: Conclusiones del XIII Congreso Consejo Regional Indígena del Cauca*, 2009.

Reflexiones finales

Hablar de género en contextos indígenas no es una tarea fácil debido, en parte, a las prevenciones que existen frente a la idea de las reivindicaciones diferenciadas en un marco que asume lo comunitario como bandera de su lucha política y organizativa y por supuesto, a las inequidades de un sistema que históricamente suele favorecer a los "compañeros".

Sin embargo, que existan prevenciones no significa que no sea un asunto pensado ni trabajado en el marco organizativo. El CRIC, desde sus inicios, ha propiciado la participación de la mujer en el campo organizativo, prueba de esto es el alto número de mujeres indígenas ejerciendo cargos de autoridad a nivel de las estructuras de gobernabilidad de territorios indígenas y cargos de coordinación especialmente, en los campos de la salud y la educación. Por otra parte, las problemáticas de género, bastante complejas en los escenarios indígenas, han sido trabajadas desde el campo educativo particularmente y, más recientemente, en el marco del Programa Mujer y su plataforma de trabajo.

Podemos finalizar resaltando que desde la organización sí existen procesos relacionados con la cuestión de género y, particularmente existen reflexiones y análisis orientados a pensar qué significa hablar de género en los territorios indígenas ante el reconocimiento de problemáticas que afectan a las mujeres, ciertamente, pero que también afectan a los hombres. Reflexión que se da en el marco de una visión que privilegia la cultura y la comunidad sobre las mujeres sentidas y pensadas individualmente, pero que no olvida los dolores, los conflictos y las inequidades que marcan la dinámica de las relaciones de hombres y mujeres indígenas.

BIBLIOGRAFÍA

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Conclusiones del XII Congreso Consejo Regional Indígena del Cauca, 2005.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Conclusiones del XIII Congreso Consejo Regional Indígena del Cauca, 2009.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento interno: Memorias intervenciones de los Mayores, CRIC 40 años, febrero de 2011.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento de trabajo: Memorias del Diplomado Equidad de Género y Familia, Programa Educativo Bilingüe e Intercultural –PEBI-, 2010.

Tróchez Flor Ilva, Resistencia y utopía de la mujer nasa, Observatori de Conflicts y Drets Humanes, 2005. Disponible en: www.observatori.org

Bolaños Graciela, Niñas y mujeres en el Cauca: El proyecto educativo del CRIC, En: Inge Schira (Compiladora), Género, etnicidad y educación en América Latina, PROEIB Andes, La Paz, 2004.

Poveda, Juan Diego. “Visibles o invisibles pero ahí hemos estado”: Imágenes de la mujer indígena y liderazgos femeninos en el CRIC. Monografía para optar el título de politólogo. Universidad de los Andes, 2008.

CAPÍTULO 7
MOTIVANDO LA MEMORIA PARA RECONSTRUIR LA HISTORIA EDUCATIVA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

CAPÍTULO 7
MOTIVANDO LA MEMORIA PARA RECONSTRUIR LA HISTORIA EDUCATIVA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA

GRACIELA BOLAÑOS

Presentación

> En el CRIC, la educación es hacer política y en política es hacer educación. Por lo tanto, su Programa de Educación Bilingüe e Intercultural (PEBI) contribuye directamente a los objetivos fundamentales de la organización: unidad, tierra, cultura y autonomía.[1]

Hoy en día, la educación en los territorios indígenas del Cauca, se empieza a sentir como un pilar fundamental de la organización indígena que se levanta con timidez pero, al mismo tiempo, con

[1] Consejo Regional Indígena del Cauca, *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*, Programa de Educación Bilingüe e Intercultural –PEBI-, Popayán, 2004.

convicción y fortaleza, para demandar del Estado el derecho a ser orientadores y constructores de la política, de sus proyectos educativos comunitarios, PEC, y de la administración educativa con una visión de integralidad.

El derecho a que el Sistema de Educación Indígena Propio sea reconocido y respetado por las distintas fuerzas e instancias políticas y socioculturales que existen en los diversos territorios, remite a una largo trayectoria de la organización indígena para posicionar y sustentar su política educativa.

Devolvernos en el tiempo, para refrescar la memoria, rescatar e interpretar los diversos pasos que han significado la transformación, bagaje de hitos y sentidos, que constituyen el pensamiento indígena frente a la educación. Ese es el propósito de este trabajo.

Varios interrogantes surgen al respecto:

• ¿Cuál es la motivación de las comunidades, en los comienzos del CRIC, para que en su plataforma hubiera incluido tanto la formación de maestros bilingües, como el rescate y valoración de la cultura?

• ¿Por qué el CRIC siendo una organización social, asume la educación como una de sus responsabilidades organizativas y políticas?

• ¿Por qué la educación con énfasis en una orientación propia y, en ese sentido, comunitaria, es referente de una política enraizada en las características de las diversas culturas?

• ¿Cómo el CRIC fue construyendo y posicionando el derecho a la definición del tipo de educación de los pueblos indígenas? A una educación que reclama su condición de ser pueblos diversos, pero estrechamente ligados a otros pueblos y a una sociedad general, con capacidad para rechazar o hacer alianzas de acuerdo con sus necesidades e intereses.

• ¿En qué medida los procesos de resistencia cultural, los conflictos, las contradicciones y complejidades de las dinámicas organizativas, han incidido en una educación que en su esencia se caracteriza por ser comunitaria, bilingüe e intercultural?

• ¿Cómo los procesos educativos levantados a partir de la investigación y la reflexión crítica de sus contextos territoriales, políticos y culturales, vienen generando una educación con voz de conciencia, identidad, responsabilidad, derechos, comprensión social, vivencias compartidas, revitalización del pensamiento de los mayores y reconstrucción de epistemologías, que hoy día constituyen el Sistema Educativo Indígena propio como política educativa de los pueblos?

En la historia del proceso educativo CRIC, el derecho a la educación bilingüe, ligado a la lucha por las tierras, la autoridad y la cultura, constituye el referente principal con que parte una primera etapa de fundamentación de la educación propia. A este proceso le da continuidad una segunda etapa que se caracterizó por la construcción de escuelas comunitarias, y la identificación y elaboración de los criterios y principios educativos que caracterizan y posicionan la propuesta educativa en su sentido comunitario, bilingüe e intercultural, devolviendo así, la importancia de una estrecha relación entre comunidad, organización, escuela y cultura, ligada a todo el contexto organizativo de la plataforma CRIC.

La tercera etapa, se caracterizó por la consolidación de la formación de maestros indígenas y no indígenas en sus territorios, la construcción e implementación de una política educativa resultante de la acción y reflexión sobre las experiencias educativas constituidas en laboratorio de investigación. Además, del seguimiento de la práctica educativa con el concurso de toda la organización, en la revisión, concertación y consolidación de estrategias y mecanismos.

El Proyecto Educativo Comunitario (PEC), sentó las bases del tipo de estructura local impulsados por los Comités Educativos del Cabildo, a nivel zonal, con los Consejos Educativos y Pedagógicos, y a nivel regional, con el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural (PEBI) y en ese marco, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), que fundamenta y consolida los procesos y programas de formación docente y

otros procesos de investigación, y organización integral de la educación propia.

En esta dinámica organizativa, la movilización social juega un papel importante para concertar y exigir al Estado el reconocimiento del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP). Los anteriores referentes constituyen los logros principales alcanzados para que en la actualidad, las autoridades indígenas y sus respectivas organizaciones asuman la educación de manera integral, es decir, articulando los procesos en sus instancias político-organizativa, pedagógica y administrativa. Dichas instancias han sido generadas en la búsqueda de una estructura coherente a los contextos culturales de los pueblos indígenas, para que la educación contribuya de manera decisiva al fortalecimiento de los planes de vida, y en esa dimensión, para que la educación propia cumpla con su papel primordial de fundamentar y apoyar el desarrollo de condiciones estables para el buen vivir de los pueblos indígenas.

> Entendemos el Sistema Educativo Indígena en el sentido de red que articula procesos, interrelaciona dinámicas, espacios, tiempos, actores, experiencias, niveles y modalidades educativas, en función del perfil de sociedad y del proyecto de vida, individual y colectivo que buscamos. Supone la construcción colectiva a partir del territorio como fuente de vida espiritual y física donde los todos los aspectos se interrelacionan y funcionan de manera integral. Para que el SEIP responda a lo queremos y necesitamos se requiere que esté definido y consolidado desde las raíces profundas de nuestras cosmovisiones, construidas a través de la historia y que integran el territorio, la sabiduría, la espiritualidad, los conocimientos, las epistemologías de cada cultura.[2]

[2] Memorias, *Taller Sistema Educativo Propio*, Pedagogía Comunitaria, Ambaló-Silvia, enero de 2006.

1. Algunos aspectos del caminar educativo de los pueblos indígenas organizados en el CRIC

Los pueblos indígenas, históricamente han luchado y defendido sus territorios como la fuente de su subsistencia física y cultural, expresada en sus lenguas originarias, en su pensamiento, en los diferentes saberes y aprendizajes, como sentido, hábitat y raíz de su existencia. Las relaciones con la Madre Tierra o Madre Naturaleza, implican un profundo respeto y valoración hacia ella como parte del ser de cada pueblo. En esa medida, se cuida la tierra, se escuchan sus mensajes, se busca la conservación de la vida en su integralidad como base de la subsistencia de todos y cada uno de los seres que la habitan.

Este postulado hoy en día es altamente pertinente, considerando las condiciones de deterioro ambiental que viene sufriendo el planeta. En este sentido, las organizaciones indígenas de diversos países han logrado mantener, así sea parcialmente, el sentido de organización integral, donde cada cosmovisión se fundamenta en el respeto y defensa del territorio, en el culto a la vida y a la espiritualidad que nutre el pensamiento de los mayores, en el sentido de autoridad colectiva política y espiritual que orienta, organiza y define los caminos a seguir. En el CRIC, la educación propia viene retomando los saberes y prácticas ancestrales para replantear la práctica en las escuelas. Es así como, desde las investigaciones de cosmovisión a través de las prácticas culturales del Tul (huerta escolar), se va acercando estos conocimientos al currículo. El Tul no es una simple huerta: es un modelo integral del cosmos.

> Dentro de este espacio se encierran no solamente productos de cocina (cebolla, cilantro, coles, etc.), sino que se encuentran allí frutas de distintas especies, plantas medicinales, forraje para alimentar a los curíes, una o dos matas de caña si el clima lo permite, e incluso hay plantas silvestres, nativas de la región. El Tul tiene su propia lógica de siembra, se asemeja más a un bosque que a un campo de cultivo, mostrando una

variedad de cultivos asociados. Andan por el Tul los animales domésticos, dejando su abono ahí. Pero también es un espacio donde están los espíritus; son los dueños de la huertas, son los propios Ksxa`w que también cuidan y protegen a todo lo que allí se encuentra, la casa, las personas, los animales, las plantas. Este modelo integral de cosmos provee una variedad de productos para la familia Nasa y además sirve de espacio para la socialización de los hijos. El Tul como estrategia cultural, económica, investigativa y ecológica, proyecta al análisis y a la reflexión conjunta como medio para la reducción del deterioro ambiental, ampliando y recuperando las prácticas culturales que implican la diversidad de especies, la protección y reciprocidad, la utilización de fertilizantes orgánicos. En esto intervienen los médicos tradicionales, en el desarrollo de la clase con los niños. Así se hacen las prácticas culturales de refrescado y preparación del terreno; para ello se coordina con los The`wala y la comunidad.[3]

Surgen, de esta manera de ver el mundo, estrategias y formas educativas destinadas a garantizar la pervivencia de cada pueblo. Sin embargo, hay muchos obstáculos derivados de las condiciones políticas de cada Estado, del ejercicio de los derechos étnicos en cada territorio, del tipo de relaciones que establece cada cultura con los distintos sectores sociales de su entorno y, en general, de las condiciones organizativas que cada pueblo tiene. Y, depende, en buena medida de la capacidad de las comunidades para resolverlos, el crecimiento y vivencia de las culturas indígenas. La Educación Propia en esta dinámica, constituye entonces uno de los más claros y pertinentes aportes para fortalecer el proyecto político y cultural de los pueblos.

[3] Mélída Tamayo (Maestra indígena), Artículo, Publicado en Cxa`yu`ce, Número 2, 1977, Pág. 6.

El territorio, espacio central en la reproducción de la vida física y cultural de los pueblos

> Para los indígenas, la tierra no es solo un pedazo de loma o de llano que nos da comida; cómo vivimos en ella, cómo trabajamos en ella, cómo gozamos y sufrimos por ella, es para nosotros la raíz de nuestra existencia. Por eso es nuestra madre y la defendemos.[4]

Los Nasa de Tierradentro nos caracterizamos por la historia de resistencia, por la permanencia de nuestra lengua materna, el nasa yuwe, y por la práctica de la ritualidad. En esta diversidad y riqueza cultural se vive, se cuenta , se siente el valor y el potencial que tenemos alrededor de nuestro conocimiento, que para nosotros es ancestral, colectivo y está representado en la sabiduría de los mayores, de los *Thê' wala* (médicos tradicionales) y de la comunidad. Estas expresiones de nuestra cosmovisión están ancladas a un gran territorio que nos permite tener una mirada y conducta integral para pervivir de manera armónica con todos los que en él habitamos. Al compartir el territorio, nos valoramos, nos conocemos, nos relacionamos y de manera constante establecemos los puentes de comunicación e interlocución por medio de los rituales que nos garantizan un ambiente agradable, con menos riesgos y equilibrado, dicho en nuestra lengua nasa, *wêtwêt fxi'zenxi (vida alegre)*. Para garantizarnos el ambiente del *wêtwêt fxi'zenxi*, es necesario e indispensable relacionarnos con un Mayor que es muy distinguido en nuestra casa y que lo conocemos con el nombre del *kpi'sx*, el trueno. Él, de manera constante y con un corazón de padre, cuida, limpia y defiende el territorio. Junto con el *kpi'sx*, es importante mencionar la existencia, y valorar el papel fundamental de nuestro viejo canoso îisx tuhme, más conocido como el

[4] Mamo Arhuaco, Intervención en el Segundo Congreso del CRIC, Citado en: Consejo Regional Indígena del Cauca, Cartilla Número2, Colombia, 1973.

> *nxadx (nevado). A*l *nxadx* nosotros nos acercamos gracias a las prácticas cosmogónicas de nuestros Mayores y a los rituales, por eso decimos que el *nxadx*, es nuestro compañero, el sabio, el que protege, el Mayor, el viejo de las canas.[5]

El territorio no es simplemente el espacio geográfico delimitado por unos títulos o convenios, que en muchos casos solo constituyen certificaciones de la propiedad "privada" de un pueblo, desligados de su dimensión histórica y cultural. Muchas situaciones nos demuestran serios conflictos entre comunidades y pueblos, ocasionados por el tipo de apropiación territorial que se viene generando. El territorio, es ese algo que vive y que permite la vida, en él se desarrolla la memoria colectiva, él cohesiona a los pueblos y es el lugar donde se construye la historia con las experiencias y acciones de todos. Por eso es fuente de vida y motivo de enseñanzas y aprendizajes.

Desde esta perspectiva, "la tierra, es nuestra madre". Mamá es: *kiwe* (madre tierra), en nasa *yuwe*, para los nasa; pacha mama, en quechua o *aymara*; *namuy pire usi* (nuestra mama que nos cuida) en *namtrick*, para el pueblo guambiano; *tachi* V (la madre de nosotros) en *Siapidee*, para los embera siapidara de la Costa Pacífica de Cauca y Nariño. Cada lengua originaria expresa esta estrecha y viva relación, donde los seres humanos son parte de la vida de la madre naturaleza, desde allí se establecen relaciones de reciprocidad y diálogo, que se manifiestan en el equilibrio socioambiental. Para lograr este equilibrio, es fundamental vivenciar las cosmovisiones de cada pueblo, para que de esta manera se fortalezca la disposición para comprender y entender a la madre tierra, escuchar sus enojos y alegrías, reconocer sus mandatos, escuchar sus consejos, sentir sus quejas, caminar sus senderos para restablecer la comunicación con ella.

[5] Gentil Guejia (maestro indígena nasa de Tierradentro), Intervención, Programa de Desarrollo Comunitario –UAIIN, Sin Fecha.

En ese sentido, y siendo parte de la misma madre tierra, los pueblos la cuidamos y ella nos abriga y protege a todos.[6]

Esta visión del mundo se fundamenta en los principios de integralidad, respeto, reciprocidad, comunitariedad o comunitarismo, principios que expresan la experiencia cultural de los pueblos y son pilares fundamentales en la relación de los humanos con la naturaleza. Se dice entonces, que en el territorio están las raíces de la vida y la cultura, y en la educación, el sentimiento de pertenencia y valoración del territorio como fuente de la vida de todos.

Esta manera de ver el mundo que concibe a la tierra como madre y al territorio como gran casa que alberga a todos los seres de la naturaleza, se considera que todos los seres son vivos y a todos se les debe respeto. En esa perspectiva, cada ser de la naturaleza cumple una función dentro de la dinámica de la vida de la tierra misma; función que es configurada por cada cultura y que dibuja su relación con el territorio, donde se incluyen también los seres espirituales (sxaw, duendes, madres de la montaña), protectores de la vida y de todos los seres de la naturaleza. De esa manera, las lagunas, los páramos, las montañas, los ríos, el arcoíris, son todos sitios sagrados, vitales y esenciales para guardar el bienestar del territorio y de los pueblos que habitan en él.

Así se piensa el territorio desde diversas cosmovisiones indígenas. Esta concepción marca los tiempos y las prácticas cotidianas de comuneros y comuneras en el Cauca. No obstante, la tierra, además de ser entendida y vivida desde esta cosmovisión, ha sido históricamente un escenario de lucha y reivindicación política para los pueblos indígenas de modo que, su recuperación ha permitido, no solo tener un pedazo de tierra de dónde comer, sino contar con una base desde donde se ejerce la autonomía y la espiritualidad. Para continuar en la comprensión de estas realida-

[6] Memorias, conversatorio de Inocencio Ramos Pacho (mayor, dirigente y maestro nasa de Tierradentro) con un grupo de estudiantes de Profesionalización de Maestros í, Segovia, Enero de 1.997.

des, es conveniente acercarnos a la manera como las comunidades indígenas y el Programa de Educación Bilingüe Intercultural, piensan y viven sus cosmovisiones.

La cosmovisión no se entiende como una forma innata para mirar el mundo. Es decir, la cosmovisión no es el conjunto de rituales, de tradiciones orales y prácticas culturales de cada pueblo; no es el folclor. Tampoco, la podemos entender como una posición mística, porque es mucho más. La cosmovisión no se equipara a la religión, porque una cosa es el manejo de la espiritualidad y otra es la visión integral del mundo. La cosmovisión abarca ambos aspectos, mientras que la religión solo se ocupa de la primera. La cosmovisión es el proceso de creación de dispositivos para analizar el mundo y actuar en él. Eso es lo que hoy, por otra parte, se llama metodología y política.

En parte, la cosmovisión está enraizada en las vivencias de un pueblo, en sus saberes milenarios. También, se nutre de los hechos del presente y de las herramientas apropiadas de afuera- por ejemplo, como se verá más adelante, la lingüística sirve para analizar desde un punto de vista interno las ideas de afuera. En este sentido, no se puede hablar de la cosmovisión hoy en día, sin relacionarla tanto con el proceso político- organizativo como con el contexto de la construcción de la educación propia.

A continuación, se presentarán los elementos más significativos que caracterizaron el surgimiento del CRIC; principios que definen su andar y marcan una manera de entender el territorio y la educación desde las luchas indígenas, factores que fundamentan la pertinencia de la educación propia. Todos los pueblos indígenas tienen un saber milenario, pero solamente algunos de ellos han avanzado en la tarea de construir una cosmovisión sobre la base de estos saberes. Otros están en etapas más elementales de recuperar sus saberes, de construir una memoria sobre ese conjunto de prácticas que nutren la cosmovisión.[7]

[7] Op. Cit. Consejo Regional Indígena del Cauca, 2004, Pág. 89.

¿Por qué el CRIC siendo una organización social, asume la Educación con Orientación Propia como una de sus responsabilidades organizativas y políticas?

Son múltiples las situaciones y condiciones de discriminación que los pueblos indígenas vienen soportando históricamente a manos de las sociedades que desconocen su derecho a existir como pueblos con identidades propias. Estas prácticas discriminatorias, se manifiestan en términos de irrespeto, ignorancia, y atropello cultural.

Es en este sentido que pocos se detienen a pensar en su lengua originaria como expresión de un amplio conocimiento que su comunidad viene construyendo milenariamente, ante la vergüenza de ser reconocido indio o india por hablar una lengua originaria.

> El divorcio entre la escuela y la política, la no valoración de lo indígena, la ausencia de respeto por las autoridades comunitarias, el silencio de la lengua indígena dentro de los salones escolares, el autoritarismo de los maestros, la enseñanza que desconoce y menosprecia el entorno, el debilitamiento progresivo de las prácticas de trabajo, economía y organización comunitaria; el desconocimiento y negación de las formas de aprender y de educar propias de los contextos culturales, fueron criticadas dentro del PEBI y llevaron a re conceptualizar la educación en general.[8]

Podemos vislumbrar estos nuevos objetivos entre las Conclusiones del V Congreso del CRIC, en 1978:

• La educación no está en manos de las comunidades, está en manos del gobierno y de la iglesia, y su contenido no beneficia a nuestros intereses. Se hace indispensable crear el Programa de Educación Bilingüe para investigar una propuesta educativa indígena como base de la búsqueda de autonomía.

[8] Ibídem, Pág.39.

• Los criterios de educación exigen que los maestros sean bilingües, que indaguen en las comunidades sobre su historia y su cultura, y que se recojan estas experiencias. Igualmente se requiere que se analice la situación lingüística y educativa para trazar políticas desde los mismos pueblos.

• Fortalecer la lucha por la cultura y por los cabildos significa crear poder para construir y controlar nuestra propia autonomía como indígenas y como explotados.

Es importante aclarar que fue un movimiento político y no un movimiento pedagógico el que llegó a estas conclusiones.

La educación se levanta sobre tres grandes ejes que hasta hoy siguen siendo los pilares fundamentales de la organización y del crecimiento espiritual, físico y político-cultural de los pueblos. Estos ejes se refieren a: 1) La recuperación, defensa, conservación y mejoramiento de la tierra, 2) la revitalización de las lenguas y el fortalecimiento del pensamiento indígena y 3) la valoración, reconocimiento y ejercicio del gobierno propio a partir de sus respectivas autoridades internas; los cabildos.[9]

En este sentido, el CRIC en los últimos 40 años ha liderado en Colombia las luchas reivindicativas de los pueblos indígenas por el derecho a la tierra, el fortalecimiento de sus autoridades y gobiernos autónomos y la pervivencia como culturas con identidades diferentes que se reconocen, al mismo tiempo, como integrantes de un país pluricultural y plurilingüe. Desde esta posición, los pueblos vienen ocupándose del desarrollo de estrategias, mecanismos y condiciones para el cumplimiento de una plataforma de lucha que involucre los aspectos básicos de un proyecto o plan integral de vida. La educación propia es una de las estrategias principales para este fin.

[9] Cabildo: autoridades de nombramiento colectivo de los comuneros indígenas habitantes de instancias territoriales (parcialidad o resguardos). Se encarga de la representación política, social y cultural de la comunidad y de ejercer el gobierno frente al manejo y dotación equitativa de las tierras, la orientación hacia la resolución de conflictos y en general de direccionar el proyecto general de vida de las comunidades bajo su responsabilidad.

Los planes de vida de los pueblos indígenas de Colombia están ligados a los desarrollos de la Constitución Política de 1991 y, aunque de reciente circulación en el panorama nacional, retoman sus procesos de resistencia, encaminados a la defensa territorial y la conservación y protección ambiental. Son además, mecanismos de organización y visibilización de los derechos indígenas que, interpretando los mandatos de la ley de origen de cada pueblo, cumplen la función de planear y construir escenarios de mayor bienestar y autonomía.

En este orden de ideas, estos son proyectos de vida que vienen orientando los destinos políticos, económicos y administrativos de algunas culturas y colectividades.

Sobre esto, la Asociación de Cabildos Juan Tama, expresa:

> Nuestro objetivo desde siempre ha sido construir, reconstruir y fortalecer un plan de vida que se levante desde nuestros territorios, recogiendo nuestra historia, nuestro pensamiento profundo, nuestras luchas, las maneras de organizarnos; y por último, que plantee las proyecciones que estamos realizando para responder a las condiciones actuales de vida (Pensamiento Ancestral por la construcción del tejido social y el fortalecimiento de las relaciones interculturales).[10]

Desde esta perspectiva adquiere sentido la creciente movilización y organización indígena por los derechos culturales, tales como: El reconocimiento al uso y valoración de sus lenguas originarias y al castellano como lengua de relacionamiento intercultural, el ejercicio y respeto a la diversidad de pensamientos, el desarrollo y posicionamiento de epistemologías específicas a cada cultura y la creación de procesos y programas que replanteen los sistemas de educación, de salud, de manejo y desarrollo territorial.

[10] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Cartilla Plan de Vida*, Inzá, Cauca, Sin Fecha.

En la actualidad, el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), es la propuesta educativa indígena a nivel nacional, resultado de estos procesos emprendidos principalmente por los mismos pueblos indígenas mediante concertación con el Estado colombiano, para lograr el fortalecimiento y desarrollo de la educación comunitaria, intercultural y bilingüe, donde la investigación constituye la metodología principal. Actualmente, se diseña colectivamente la política educativa indígena con participación de las organizaciones representativas de los diversos pueblos a nivel de todo el país. Asunto del cual se hablará más adelante. Por ahora, se volverá atrás, para señalar bajo qué fundamentos y criterios se ha dado el replanteamiento de la escuela como eje dinamizador de la educación comunitaria.

De la formación política a la creación de escuelas comunitarias...

La capacitación política siempre ha estado presente a lo largo y ancho de toda la trayectoria organizativa indígena. Liderada por grupos de dirigentes hombres y mujeres, encargados de orientar, la capacitación, poco a poco, fue contribuyendo a la consolidación de la conciencia de lucha y resistencia.

Los talleres de capacitación para los comuneros indígenas de los primeros años abordaban, principalmente, la investigación de la historia del país y de Latinoamérica, el estudio de la legislación nacional e internacional, la crítica a las estructuras dominantes, especialmente ligadas con la propiedad de la tierra, e indirectamente, pero de manera absolutamente necesaria, ocurría un proceso de alfabetización pues muchos de ellos y ellas no sabían leer ni escribir. Se enseñaba a leer a los adultos mediante la cartilla, "Aprender a leer es también luchar". El no saber leer y escribir constituía una preocupación latente para las comunidades pues era necesario revisar los títulos o escrituras de sus resguardos y los problemas de tierra exigían levantar censos de población, hacer adjudicaciones, elaborar actas, guardar memorias de sus reunio-

nes y asambleas comunitarias y en un sinnúmero de actividades que con el desarrollo organizativo, iban tomando mayor dimensión.[11] Unidos a los procesos de la lectura o la escritura se daban espacios de discusión de coyuntura, muchas veces clandestinos, que se nutrían con la lectura de Unidad Indígena y la Controversia, texto compendio de los principales documentos y denuncias del CRIC en sus primeros años, y la Legislación Indígena de la época. De este modo, la educación, desde los comienzos de la organización, estuvo relacionada estrechamente con el territorio, partiendo de la recuperación de tierras y la apropiación de un territorio para hacer comunidad.

Cabe decir además que, pese a que los inicios del proceso educativo estuvieron marcados por la alfabetización y la formación política, la organización no proyectó este modelo como uno que pudiera trasladarse automáticamente al trabajo con los niños en las escuelas. En este sentido es importante señalar que, desde un comienzo, se visualizó la importancia de comprender a los niños como sujetos con intereses y universos independientes de los adultos. Prácticas orientadas por otros sectores que pretendían que los niños aprendieran la Ley 89[12] (legislación indígena) de memoria, eran vistas como rezagos de una educación autoritaria, y aparecía sin sentido que los niños, sin comprender los contextos políticos y sociales de donde surgían las normativas, recitaran mecánicamente los articulados de las leyes.

El concurso de los mayores ha sido permanente y su preocupación principal tiene que ver con que la organización siempre debe estar fortalecida; sus consejos al respecto, son infaltables. Así se expresan las personas mayores sobre la necesidad de ayudar a educar:

[11] Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento: *Programa Educativo Bilingüe e Intercultural –PEBI-*, 2003.

[12] Ley promulgada en 1889 que ha funcionado como eje central para las reivindicaciones del movimiento indígena en Colombia. Definía una potestad especial para gobernar a los pueblos indígenas, garantizando un régimen de protección para comunidades con sus cabildos y resguardos.

Nuestra organización nació para unir a todos los cabildos e indígenas en la defensa de nuestros derechos. Apoya y busca solidaridad con los campesinos, con los negros, con los obreros, con los intelectuales, con los estudiantes y con todas aquellas personas que luchan para que haya alegría y comprensión, para que los sueños de vivir con dignidad se cumplan para todos.

Lo que más nos une es nuestra memoria, es nuestro fuerte sentimiento de comunidad, es el deseo de resolver nuestros problemas, es la imperiosa necesidad de fortalecer y vivir nuestras culturas.[13]

De ahí que:

- Recuperamos, defendemos y ampliamos las tierras de nuestros resguardos,

- Fortalecemos a los cabildos y autoridades legítimas de nuestras comunidades, como expresiones de fuerza y autonomía,

- Defendemos la historia, las lenguas y las costumbres indígenas,

- Creemos y fortalecemos nuestras formas de educar y formar a los niños, a los jóvenes, a la comunidad para que contribuyan a la construcción de nuestra propia escuela, para que lo indígena no sea lo secundario, sino la característica principal de nuestra lucha.

Cuando decimos que el CRIC, es una federación de cabildos, y que se fundamenta en el cabildo como forma básica de organización tradicional, estamos planteando que hay que fortalecerlos.

[13] Tomado de: Consejo Regional Indígena del Cauca, Memorias, Consejo de mayores en El Chimán, mayo de 2006.

Esto ha significado que ganamos en autoridad no para hacer los encargos de los politiqueros, ni de los terratenientes y gamonales, o de los párrocos, sino para ponerse al frente de las comunidades en la lucha por la tierra, la cultura y el bienestar. Así, el CRIC, al tiempo que reivindica la forma tradicional de poder de las comunidades, plantea la necesidad de transformación para responder a las necesidades y exigencias actuales. Por eso los cabildos vienen asumiendo nuevas funciones, se relacionan de manera distinta con las comunidades, desarrollan nuevos enfoques, forjan nuevos liderazgos, generan dinámicas y estrategias permanentes de acción.

Uno de los cambios más importantes es haber ganado una visión amplia de la situación de dominación, por eso emprendió una serie de acciones que nos permitió enfrentar esa estructura de poder y discriminación y no solamente con las comunidades indígenas del Cauca solas. Implica la combinación y organización de diversas capacidades humanas, de recursos y programas puestos al servicio de los cabildos y comunidades. Capacidades y recursos que son analizados, evaluados y orientados según las decisiones colectivas en los congresos, las juntas directivas y la gestión del Comité ejecutivo. Cada programa desarrolla procesos que aspiran a generar los elementos necesarios para la elaboración de propuestas alternativas a las distintas problemáticas que queremos atender.

Esta característica de comunitariedad y construcción social de autonomía desde la base como expresión de la fuerza y capacidad de las comunidades, es fortalecida progresivamente desde el pensamiento de cada cultura es quizá uno de los mayores aportes del CRIC, al conjunto de la sociedad. De allí que consideremos que nuestro mejor patrimonio es la cultura.[14]

[14] Ibídem.

Así, los procesos de recuperación de tierras de los primeros años se fueron fundamentando y consolidando a partir de la dinamización de la tradición oral en la familia. De igual manera, las visiones culturales de cada pueblo se fueron rescatando progresivamente gracias a que los abuelos contaban a los niños y niñas los conocimientos que los mayores les habían enseñado. Al tiempo que en las asambleas y espacios comunitarios se reflexionaba sobre los conocimientos que estaban guardados, sobre las historias ocultas, sobre la legitimidad del derecho a rescatar la tierra y la cultura; nuevas visiones iban apareciendo al caminar en comunidad el territorio: "Si la tierra es mi madre, yo debo cuidarla en cualquier parte donde me encuentre en relación con ella."[15]

Según Julio Tróchez dirigente indígena del Norte del Cauca y Ángel María Yoinò, dirigente procedente de la vereda del Cabuyo en Tierradentro, en ese entonces nombrado gobernador del Cabildo del resguardo de Corinto, esto era lo que les contaban a los niños de la escuela bilingüe E´kate de López Adentro:

> No me acuerdo bien el cuento... pero fue en una minga cuando lo oí. Era una minga de rozar para sembrar maíz, estábamos como 40 o 50 personas. Ya era tarde, como las seis...En esos tiempos no era chicha de caña, sino preparado de chicha de maíz... esas eran las costumbres de nosotros. Se agarraban a contarlo entre ancianos y mayores, se sentaban con una ollada de chicha y el fogón y así tomando iban contando la historia de Juan Tama.
>
> Estaban reunidos, la comunidad y el cabildo. Eran bastantes… Entonces como a las 12 de la noche, dizque reflejaba, y ellos pensaban qué es lo que va a pasar...y en eso dizque cayó una cruz en la laguna, que dizque se vino del cielo despejado, se vino del aire como un cuetón y cayó en la laguna. Ellos se quedaron pensando...Al otro día llamaron al que coordinaba

[15] Inocencio Ramos, Memorias: Charlas sobre territorio, Taller formación de maestros bilingües, Tierradentro, marzo de 2001.

a los de wala para que dispusiera que uno trabajara esa noche en adivinar qué iba a significar eso que había caído en la laguna. Entonces el primer médico adivinó que iba a salir un... así como el papá de nosotros, que iba a ayudar a las comunidades...llamaron a uno, dos, tres médicos y todos decían lo mismo...el séptimo dijo la hora, el día y dónde iba a nacer. Se reunieron los cabildos de esa zona, limpiaron la quebrada Mez yú, del río Moras al Páramo la dejaron limpiecita y se sentaron a esperar... A las 12 del día efectivamente cayó una granizada y se oyeron truenos. En medio de las aguas venía el niño....El médico mascaba coca y ordenó cogerlo... Él decía que si lo perdían, los resguardos se acababan...

Juan Tama, fue criado en la comunidad a la orden de los cabildos... Más tarde él se movió entre los pueblos reuniendo gente y buscando apoyo para defender nuestras tierras… A él le debemos el haber ganado a los españoles los títulos de los resguardos[16].

Se crearon entonces mejores condiciones para que los médicos tradicionales realizaran sus trabajos de refrescamiento y protección de los territorios, se recordaban las distintas estrategias que las comunidades habían implementado para mantener vivo el sentido de pueblo. La historia era el hilo que iba articulando las nuevas visiones que surgían del proceso organizativo. La educación era el tejido donde se integraban, la memoria y la vida de los pueblos. Los mayores iban sembrando la semilla organizativa en los niños y niñas.

Actualmente, las dinámicas indígenas alrededor de la tierra están más vivas que nunca, cuestionando el carácter de propiedad de la tierra y su función cultural y social, vista como patrimonio colectivo y no individual. En este sentido, hoy en día las

[16] Asamblea de posicionamiento del cabildo de la escuela de López Adentro, Enero 22 de 1.987

movilizaciones de los indígenas en Colombia buscan "la liberación de la madre tierra"; reflejando la legitimidad alcanzada por estos pueblos en el marco del derecho propio y exigiendo al Estado el cumplimiento de los acuerdos pactados. Con todo, el movimiento indígena no camina solo, sino que busca el desarrollo de procesos de unidad y organización que incluyan a otros sectores y reivindicaciones sociales del país.

El camino de las recuperaciones de tierra anteriores y las liberaciones de ahora, son los primeros pasos que han permitido la gestación de una manera distinta de pensar la educación. Uno de los planteamientos centrales en el caso del CRIC era la reformulación de la escuela, dado que tal como había sido planteada desde sus inicios no escuchaba los problemas, sueños y necesidades de las comunidades indígenas del Cauca.

2. Replanteando la escuela, revitalizando las identidades

A finales de los años setenta, en Colombia y casi con seguridad en muchos otros territorios donde habitaban indígenas en Latinoamérica, la educación oficial se caracterizaba por el divorcio entre la escuela y la política comunitaria, por la no valoración de lo indígena, la ausencia de respeto por las autoridades comunitarias, el autoritarismo de los maestros y, una enseñanza que desconocía y menospreciaba el entorno del estudiante.[17] La educación estaba en manos del gobierno y de la Iglesia Católica lo cual no beneficiaba los intereses indígenas.

Históricamente la educación escolarizada, es decir, implementada por medio de la escuela, se impuso dentro de las comunidades indígenas siendo percibida como una institución ajena a su estructura cultural y social. La escuela se caracterizaba, no solo por ser represiva, sino por haber jugado, sistemáticamente, un papel predominante en la desintegración de las culturas originarias.

[17] Basado en: Consejo Regional Indígena del Cauca-PEBI-, 2004.

Con la llegada de las escuelas oficiales a los territorios indígenas, se rompe con los espacios, tiempos y actores de los procesos de transmisión cultural tradicional, situación que trae graves consecuencias para la identidad cultural y las dinámicas sociales de las comunidades.

Dentro de este marco y a partir de su crítica surge, en el quinto V Congreso del CRIC, realizado en Coconuco en Marzo de 1978, el Programa de Educación Bilingüe Intercultural, PEBI, que buscaba "lograr un posicionamiento político a través de la escuela"[18] orientado a que las comunidades se apropiaran de la educación y la asumieran como parte de su cotidianidad y, particularmente, como un espacio de lucha. Si la escuela pertenecía a la comunidad, tenía que ser, además, un eje fundamental para desarrollar la lucha de su gente, una herramienta de concientización y organización. La escuela, entonces, no era pensada como un fin en sí mismo, sino en relación con el fortalecimiento político de toda la comunidad a través de ella.

> Para poner en funcionamiento el programa, y siguiendo la orientación de los Congresos, se decidió crear escuelas bilingües propias. Se seleccionaron comunidades con distintas situaciones culturales y de bilingüismo. El Cabuyo, comunidad donde predominaba la lengua nasa yuwe; La Laguna, donde se estaba perdiendo el nasa yuwe; Miravalle, porque tenía como maestro a uno de los mejores narradores nasa (Marceliano Yotengo); Vitoyó y Potrerito en zona Norte, cultura nasa; El Chimán en territorio guambiano en Silvia; El Canelo en la zona Centro.
>
> Las comunidades nombraron los maestros, Roberto Chepe en Caldono, Jorge Penagos en Tierradentro, Abel Tombé y Francisco Hurtado en el Chimán, Jose Fidel Secue en Potrerito, María Elena Zapata en Vitoyó, Marceliano Yotengo. Todos fueron seleccionados por sus respectivas comunidades, quie-

[18] Ibíd, Pág. 40.

nes depositaron en ellos la esperanza y responsabilidad de un futuro mejor para sus hijos.

En este sentido las primeras escuelas comunitarias se fundaron en lugares que habían sostenido luchas por la tierra y estaban de alguna manera medianamente organizados. Esto significaba una dirigencia consciente de la importancia de la lucha, formada a partir de la participación en los primeros espacios organizativos y con manejo de los parámetros de la organización: unidad, tierra y cultura. Se denominaban escuelas comunitarias, porque eran orientadas y sostenidas por la comunidad.[19]

Durante muchos años, comuneros y comuneras de diferentes resguardos, fueron el sostén de la escuela mediante el trabajo colectivo en las mingas, el aporte de revuelto[20] para los niños y los maestros y, fundamentalmente, mediante su participación activa y continuada en la orientación, seguimiento y evaluación de los principios y enfoques de las escuelas propias.

La promoción de la investigación sobre la historia y la cultura desde las mismas comunidades buscaba que estas funcionaran como un insumo fundamental para la construcción curricular y el análisis e investigación sobre la situación lingüística. Esto permitió reconocer que, pese a que algunos sectores de dirigentes y colaboradores querían ver a sus niños escribiendo y hablando en *lengua propia*, la totalidad de la comunidad no siempre estaba convencida de la importancia de mantener las lenguas originarias y ser bilingües. Por lo tanto, paulatinamente, comprendieron que la primera etapa debía ser un proceso, que generara conciencia

[19] Abelardo Ramos (maestro integrante del equipo coordinador PEBI), Entrevista, Sin Fecha.

[20] El revuelto corresponde a la suma de diferentes productos como maíz, fríjol, papá, yuca, base para la alimentación familiar y comunitaria de los asentamientos indígenas en el Cauca.

en torno a la importancia de la lengua y, para la construcción de políticas que permitieran, más adelante, jalonar transformaciones.

Se requería, además, consolidar una relación orgánica entre la comunidad y la escuela: Que los padres de familia no fuesen orientadores ocasionales del proceso educativo, sino que se convirtieran en maestros permanentes desde su vida cotidiana para la construcción del proceso comunitario. En este sentido, se concibió a los padres de familia como la fuente principal para la investigación que los niños hacían desde la escuela. Igualmente, cobraba importancia la vinculación de la escuela en las actividades colectivas de la comunidad, tales como asambleas, trabajos colaborativos, y fiestas.

> Las escuelas poco a poco iban adquirieron otro sentido, eran una cosa diferente, donde el padre de familia también iba entendiendo. Se planteó que la escuela no podía seguir siendo un espacio de desintegración y debilitamiento de la identidad cultural y se buscó convertirla entonces en estrategia para la fundamentación, reconstrucción y permanencia de las culturas.[21]

> En nuestro caso empezamos a analizar la escuela, que es un elemento de afuera, pero quienes la analizaron fue la gente de adentro, de las mismas comunidades. Fue esta investigación del papel de la escuela externa desde adentro lo que posibilitó la transformación del modelo escolar.[22]

En estas primeras escuelas y en las que vendrían después, progresivamente se fueron desarrollando los criterios que se han mantenido a través de varios años. Entre ellos estaban los siguientes: Priorizar las enseñanzas que se dan con el ejemplo; las escue-

[21] Tomado de: Ponencia CRIC, Cochabamba, 2007.
[22] Colaboradora Consejo Regional Indígena del Cauca, Entrevista, Grabada marzo de 2008.

las deben ser pilares para sostener las recuperaciones de tierras y demás derechos sociales que se reclaman; los maestros deben ser seleccionados por las mismas comunidades; las escuelas bilingües deben ser semilleros para revitalizar las culturas; la comunidad debe participar en la orientación de las actividades escolares; la escuela debe enseñar lo de adentro y lo de afuera de manera crítica; a los niños hay que encaminarlos para que se queden en las comunidades y presten sus servicios; no se debe partir del currículo oficial, sino que hay que construir colectivamente nuevos programas de estudio; se debe enseñar, tanto en la lengua indígena, como en el castellano.[23]

> Otro de los horizontes de estas escuelas -antes y ahora- se centra en generar una educación para defenderse colectivamente como indígenas y no una educación para superarse individualmente - este último siendo el supuesto objetivo de la escuela oficial-. La escuela busca pensar desde las realidades comunitarias y esto significa que es un escenario donde la comunidad, no solo los maestros y los niños, reflexionan e investigan en torno a los problemas políticos, sociales, económicos y culturales del territorio. En este sentido las mismas comunidades indígenas, trabajando en concierto con la organización regional, generaron las pautas orientadoras de estas escuelas comunitarias, contribuyendo en particular a la selección de los contenidos para el trabajo en la escuela, a las actividades y metodologías que suponen la construcción curricular, a la conformación de criterios para el uso y la valoración de las lenguas, a la definición de los perfiles de las personas y comunidades que se querían formar y de los maestros que iban a hacer parte de la escuela; por consiguiente contribuyeron a consolidar la relación entre escuela y comunidad y viceversa. Hablamos de una cosa diferente, donde el padre de familia empezaba a entender que los niños hablaban sobre las conversaciones que tenían en

[23] Op. Cit. Consejo Regional Indígena del Cauca-PEBI-, 2004, Pág. 32.

> casa, y que se socializaba en la escuela ese tema. Después a los dos meses que se llamaban a evaluaciones, en la reunión con los padres de familia, los niños podían presentar sus reflexiones y entrar en comunicación con la comunidad. Entonces los padres de familia se daban cuenta, sabían sobre lo que habían preguntado, que podían sostener el tema con la comunidad. Mostrar y dibujar mapas, sostener las preguntas que sus padres les hacían, y los niños estaban sensibilizados para presentarse y conversar común y corriente, en confianza y sin miedo a ser corchados y sin temor de equivocarse.[24]

De las muchas estrategias que han servido para la construcción de una escuela propia, es necesario detenerse en dos: La primera, los criterios que han orientado la selección de maestros y, la segunda, el papel que ha jugado el cabildo escolar como mecanismo de autoridad propia y participación.

La selección de maestros

Los docentes son ante todo orientadores y amigos de los niños y las niñas. El surgimiento de escuelas comunitarias, los Centros Educativos Comunitarios Indígenas Bilingües (CECIBs), junto con los procesos de profesionalización de docentes a nivel de bachilleres pedagógicos, y la profesionalización docente a nivel universitario, han sido los mecanismos más significativos en la formación de mediadores.

Estas dinámicas formativas han transformado el sentido de la docencia, proyectando al maestro como uno de los líderes culturales y sociales de mayor incidencia en la vida comunitaria. De esta manera, se ha ido abordando la generación de criterios y el desarrollo de estrategias e instancias formativas, tanto desde los procesos

[24] Abelardo Ramos (maestro integrante del equipo coordinador PEBI), Entrevista, Sin Fecha.

de la vida cotidiana, como desde los escolarizados, potenciando y recuperando prácticas que, como los rituales del *sakelo*, la apagada del fogón, el *Kuch Wala* (recorrido dancístico para reconocimiento del territorio), entre muchos otros, han ido generando condiciones de revitalización cultural y bienestar comunitario.

Los maestros son seleccionados por las comunidades mismas, teniendo en cuenta su sentido de participación comunitaria, su responsabilidad y sus capacidades para la comunicación y el trabajo, así como la práctica de sus costumbres y el uso y valoración de sus lenguas originarias. En otras palabras, su formación integral.

Cada comunidad avala a sus maestros y, en esa misma medida, valora su desempeño.

> Cuando la comunidad de Vitoyó se reunió para discutir el problema de la escuela, casi ninguno de los hijos de nuestros vecinos iban a la escuela. Yo estuve allí y me invitaron a participar, todos quisieron que la escuela de una vez empezara a trabajar y así fue que el lunes ya nos arreglaron una bancas y llamaron a los compañeros. A mí me solicitaron ser la maestra… yo tenía grande miedo, porque nunca había trabajado como maestra y solo con mis hermanos nos sentábamos a jugar a la escuela. Me enviaron a Popayán y a Coconuco a un curso que daban los compañeros del programa de educación, y seguimos estudiando para conocer cómo son los niños, para qué venían a la escuela, ayudarles a que vayan donde sus padres para que les ayuden a investigar, que sobre las familias que habíamos llegado acá, que cómo vivimos, y qué hay que hacer para vivir contentos. Pero lo que mejor me ayudó fue cuando nos fuimos a estudiar a Caldono, en la profesionalización de maestros. Trabajamos aprendiendo a escribir en nuestra lengua; a mí me tocó también aprender a mejorar hablando, porque se me estaba olvidando. Fuimos encontrando que nuestra lengua estaba viva y que teníamos una larga trayectoria de lucha y de apropiación de lo externo, una historia representada en importantes figuras como Juan Tama, Manuel Quintín Lame, Benjamín

Dindicué. Con todo eso se desarrolló una metodología para apropiar ideas externas, desde el nasa yuwe específicamente. Pero aunque la metodología surgiera de una cultura específica, y del seno de una organización, eso no quiere decir que no sirva también para otros pueblos".[25]

La profesionalización de los primeros docentes, abriría el camino para la llegada de muchos otros maestros y maestras, contribuyendo a la apertura de más escuelas bilingües, con lo cual se logró ampliar la educación propia a muchas otras regiones. Este proceso de formación docente dio bases muy importantes para ir construyendo las pedagogías del Proyecto Educativo Comunitario, PEC, cuyo proceso se empezó a alimentar de los conocimientos que iban produciendo las primeras experiencias de enseñanza, donde participaba la escuela y la comunidad, a partir del estudio de un problema que debía ser solucionado.

Con el proceso de profesionalización en formación, al configurase de modo más definido los proyectos pedagógicos, se transformó el sentido de la escuela, puesto que ya eran conocimientos adquiridos a partir de examinar las condiciones de vida de toda la comunidad, los que entraban a circular: ¿Cómo conservar los ojos de agua? ¿Cómo mejorar la producción de los alimentos? ¿Qué hacer para que las semillas renazcan? ¿Cómo rescatar la sabiduría de nuestros mayores sobre la manera de criar a los niños y niñas?

Podemos afirmar que hay conciencia de que se está trabajando en un proyecto educativo que es grande e importante para el país.

El cabildo escolar: autoridad desde la propia escuela

Los procesos organizativos siempre han considerado como principio fundamental la participación amplia y deliberante de

[25] María Elena Zapata (Primera profesora escuela de Vitoncó, resguardo de Jambaló), Entrevista, Sin Fecha.

los distintos actores de la comunidad en la reflexión y toma de decisiones sobre las cuestiones que les atañen, procurando que desde cada uno de los espacios donde se desempeñan, cada uno o cada una, asuma responsabilidades y compromisos colectivos. En las escuelas bilingües, luego de diversos tropiezos para lograr estrategias que permitieran vincular a los niños y a las niñas en estas dinámicas, se acordó integrar la figura del cabildo escolar para que, en su ejercicio, se fuesen sentando las bases de autoridad, participación y capacitación para la autonomía. El territorio escolar fue entonces permeado por el nombramiento de cabildos. Los cabildantes eran, y siguen siendo, miembros delegados de los diversos cursos o niveles escolarizados, seleccionados de acuerdo a unos criterios de idoneidad, según su capacidad de trabajo en equipo, sentido de responsabilidad, iniciativa y selección colectiva.

Esta situación dinamizó los procesos escolares y permitió la articulación de la escuela a la experiencia de los cabildos mayores, de manera que ellos, ejerciendo su papel de autoridades comunitarias, dan posesión, posición y legitimidad a estos cabildos. Sus funciones se centran, ante todo, en la participación crítica frente al desenvolvimiento educativo, y por lo tanto, algunas de las actividades principales consisten en evaluar el proceso de la escuela, coordinar las evaluaciones con los padres de familia y apoyar el desarrollo de la autoevaluación.

Además, atendiendo a la concepción de escuela propia como un espacio donde la participación de la comunidad juega un papel esencial, otras tareas fundamentales del cabildo escolar buscan establecer relaciones entre la escuela y la comunidad a través de procesos de organización disciplinaria y de la articulación con los trabajos colectivos. Un ejemplo de esto es la vinculación de los estudiantes en las empresas comunitarias que son instancias organizativas surgidas a partir de las recuperaciones de tierras, donde se plasma una propuesta económica generada desde la minga. Estos espacios comunitarios, donde la escuela también tiene lugar, hacen parte de los planes y proyectos de vida de cada pueblo indígena en el Cauca.

Desde luego, se trataba de hacer equipo con los maestros para el buen funcionamiento de la institución. Más adelante, y sobre todo en secundaria, el cabildo estudiantil se ocupa de la organización y planteamiento de proyectos de investigación sobre las necesidades y problemas más relevantes del contexto comunitario; proyectos que a su vez, hacen parte del desarrollo curricular. La protección de los bosques, la recuperación de los ojos de agua, el control de las quemas, la elaboración de abono orgánico, el mejoramiento del Tul o pancoger, la siembra de plantas medicinales, el control de las plagas del maíz, son, entre otros, temas de uso común en las instituciones escolares.

La escuela, de esa manera, posibilita la formación del gusto y sentido de deliberación propio de una conciencia crítica. Por esta vía, se pretende que la escuela se convierta en la proyección efectiva de la organización comunitaria.

Los maestros y maestras son parte activa de la comunidad, sus autoridades. Los niños y las niñas, buscan en conjunto, y desde su lugar particular, mejores desarrollos y una alta pertinencia de los aprendizajes. Esta dinámica se extiende igualmente a todos los niveles de formación, maestros, estudiantes, miembros de la universidad y consejos educativos. El objetivo fundamental es la participación activa y deliberante en los procesos educativos y de organización integral. A su vez, el cabildo mayor se viene apropiando, pese a que ocurre lentamente, del proceso de la escuela, participan en las evaluaciones y se ocupan, de acuerdo a cada región o localidad, de atender las necesidades que requieran de su autoridad. Entonces, el espacio formal de la escuela, para lograr cambios significativos, ha tenido que salir de las cuatro paredes y hacer de la comunidad el aula de aprendizaje. Es en estos ámbitos territoriales ampliados, donde los currículos se retroalimentan desde los saberes y conocimientos de los mayores, las autoridades, los comuneros y las comuneras y, por supuesto, los padres y madres de familia.

3. Volviendo al presente: la educación propia

Más allá de los criterios y estrategias que hemos mencionado anteriormente, cabe señalar que este proyecto alternativo de educación ha tenido cambios, avances y apropiaciones. Actualmente, a esta propuesta se le conoce con el nombre de educación propia, entendida como:

> Cuando hablamos de lo propio en educación, no se trata, como algunos creen, de quedarnos exclusivamente en lo local, en aquello interno de las comunidades o en que el conocimiento cultural se encierre sin permitir el intercambio y enriquecimiento con otras culturas. Lo propio tiene que ver con la capacidad de todas y cada una de las comunidades involucradas, para orientar, dirigir, organizar y construir los procesos y proyectos educativos desde una posición crítica frente a la educación que se quiere transformar.[26]

En este sentido, la educación es propia no solamente porque toca lo de adentro, sino porque es pertinente y permite la autonomía. Lo "propio" se concibe principalmente como la apropiación crítica y la capacidad de asumir la dirección e implica por lo tanto, el replanteamiento de la educación por parte de las comunidades y los demás actores involucrados. De otra parte, lo "propio", en este contexto, tiene un carácter intercultural que implica el no cerrarse al entorno inmediato, sino el fortalecimiento de la cultura indígena. Lo que se busca es que las herramientas externas ofrezcan "elementos para desenvolvernos en forma adecuada frente a nosotros mismos y a la sociedad en su conjunto, estableciendo relaciones de diálogo y convivencia armónica con los otros pueblos y sectores sociales."[27]

---

[26] Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento: Hacia un sistema de educación propia, Seminario Bodega, Caloto, 2001.

[27] Tomado de: Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento: *Programa Educativo Bilingüe e Intercultural –PEBI*, 2005.

Es importante anotar que la interculturalidad, tal como es entendida dentro del CRIC y su proyecto educativo, más allá de sus implicaciones pedagógicas de inserción de contenidos y metodologías externas a las comunidades, tiene un sentido eminentemente político y su desarrollo, ha contribuido a adquirir una visión integral de la educación que constituye la columna vertebral del proceso organizativo.

El proyecto de educación propia exige la participación activa de las comunidades en los procesos políticos organizativos, pedagógicos y administrativos que constituyen el Sistema Educativo Propio. Esta condición le ha permitido al CRIC, como organización, asumir la administración de la educación en los territorios indígenas de la región, abordándola desde el reconocimiento y desarrollo del Sistema Educativo Propio.

Sistema Educativo Propio

El Sistema Educativo Propio (SEIP) es un conjunto de procesos que recogen el pasado y presente de los pueblos, las cosmovisiones y los principios que los orientan, proyectando un futuro que garantice la permanencia cultural y la pervivencia como indígenas. El SEIP es la forma de concretar y hacer eficaz la educación que se quiere, se necesita y se puede desarrollar. En este sentido, el sistema está compuesto de manera estructural por procesos o componentes de orden político-organizativo, pedagógico y administrativo que se relacionan entre sí. En tanto surge o se inserta en las dinámicas de reivindicación político-cultural, este modelo educativo, recrea las formas de construir y desarrollar aprendizajes y enseñanzas al mismo tiempo que se ocupa de desarrollar alternativas de administración coherentes al sentido integral de la educación.

El SEIP es el desarrollo tangible de la autonomía y la pertenencia indígena a una nación, que se reconoce constitucionalmente como diversa y equitativa. Mediante este Sistema, las comunidades orientan, direccionan, desarrollan, evalúan, hacen seguimiento y planifican la educación de acuerdo a su derecho ancestral, dentro de las realidades actuales. Estos desarrollos surgen del replan-

teamiento de la educación desde la reflexión de las realidades más próximas en sus ámbitos territoriales, igualmente nacen de las dinámicas culturales y procesos formativos de la vida misma, e incluyen la escolaridad, asumida desde una cosmovisión originaria en coherencia con las realidades sociales, políticas, económicas y culturales de los respectivos pueblos.

El SEIP es una estrategia para el fortalecimiento y construcción de los planes de vida de todos y cada uno de los pueblos indígenas.

> El SEIP retoma, además, el tejido ancestral que involucra el conjunto de derechos, procesos, procedimientos y acciones que garantizan el derecho fundamental a la Educación Indígena de manera gratuita, asegurando el acceso, la equidad, la integralidad, la pertinencia, la diversidad y la interculturalidad con reciprocidad; y posibilitando los procesos bilingües, el fortalecimiento de la autonomía y de los planes de vida de los pueblos indígenas.[28]

Entre sus elementos centrales están: El partir de las cosmovisiones indígenas, aceptando que se transforman históricamente, integrando dentro de la dinámica educativa el territorio, la espiritualidad, la sabiduría, el conocimiento, los valores y la normatividad entre los hombres y con la naturaleza. Dentro de la cosmovisión, están incluidas las lenguas como formas de comunicación y transmisión, así como recurso de enseñanza y aprendizaje. Se busca el uso y valoración de las lenguas originarias y la promoción del castellano como lengua de relación con otras culturas.

Otro de los puntos abordados en el SEIP, es la importancia de la organización y las relaciones e interrelaciones que parten del reconocimiento de la identidad cultural originaria, sus concepciones del mundo, valores y prácticas que al mismo tiempo,

[28] Mesa Nacional de Concertación de la Política Educativa de los Pueblos Indígenas, Memorias, Santandercito, septiembre de 2007.

incluyen y señalan el derecho de las mismas comunidades a orientar y controlar los cambios culturales que la realidad actual exige.

Cobra importancia aquí, la creación y desarrollo del Proyecto Educativo Comunitario (PEC), como instancia fundamental para el desarrollo de la educación propia y el ejercicio de la política. El PEC, retoma la dinámica educativa integral y desde el cabildo la asume institucionalmente para orientar y apoyar los desarrollos educativos. De esta manera, se asume la educación escolarizada y no escolarizada en el territorio indígena.

De otra parte, se rescata la diversidad e interculturalidad como el reconocimiento y valoración de las diferentes etnias, pueblos y culturas que conviven en el país y en la sociedad en general, enfatizando el componente político que busca unas relaciones de equidad social, solidaridad, aceptación y respeto por la diferencia y la armonía en la convivencia.

A nivel pedagógico, el proyecto se caracteriza por el énfasis en la construcción colectiva del conocimiento, la observación y experimentación como prácticas cotidianas de enseñanza y aprendizaje, la generación de formas particulares de elaboración y transmisión del saber y del conocimiento propio, entre otros aspectos que buscan propiciar una visión del conocimiento colectivo.

De igual manera, se considera la investigación como recurso de aprendizaje y como contenido formativo esencial. El proceso pedagógico del CRIC asume la investigación cultural y educativa como el recurso principal para el desarrollo de los aprendizajes, tal como es señalado en documentos de reflexión de la organización: "Ha implicado la desestructuración del concepto de investigación académica, trabajando para construir una práctica social que permita la elaboración de conceptos desde las realidades socioculturales en que se interactúa."

Este proceso de investigación ha ido conformando un modelo de trabajo y ha establecido diálogos entre las distintas lenguas en contacto, entre los distintos actores e instancias institucionales (escuela, comunidad, niños, adultos, maestros, coordinadores,

asesores), entre los distintos espacios (local, zonal y regional) y niveles (básica, media, universitaria). La propuesta de investigación se ha ido consolidando lentamente, a partir de los proyectos de investigación que cada maestro participante en el proceso de profesionalización docente debe realizar como exigencia para obtener su título de Bachiller Pedagógico con énfasis en Etnoeducación. El abordar el desarrollo de aprendizajes y conocimientos a partir de la investigación del entorno desde la escuela, ha ido transformando gradualmente la concepción que se tenía, tanto de la educación, como de la pedagogía. Esto, se ha convertido en la motivación para nuevos aprendizajes, para el posicionamiento crítico ante las realidades, y ante todo, para nuevas indagaciones, interesadas en realizar cambios.

El cambio mencionado anteriormente fue más perceptible a medida que se profundizó la profesionalización docente: En la primera promoción de maestros profesionalizados encontramos que se visibilizaba el territorio como fundamento central de las dinámicas educativas a nivel indígena, dado que de 76 trabajos de grado, 52 de ellos hicieron énfasis en la temática de territorio, comunidad y mejoramiento ambiental; 14 en la problemática de desarrollo de las lenguas y la comunicación bilingüe y 10 en aspectos pedagógicos y didácticos. Esto nos hizo reconocer la existencia de muchos conocimientos ancestrales y la preocupación latente por la conservación y mejoramiento de la relación tierra-comunidad.

Estos trabajos más tarde se revertirían en las transformaciones y ajustes curriculares de las respectivas instituciones de donde procedían los maestros, contribuyendo de gran manera, a fundamentar la importancia del reconocimiento de las realidades territoriales como fuente central de la educación comunitaria, bilingüe e intercultural, y a señalar las transformaciones integrales que los procesos de Educación Integral Bilingüe (EIB) exigen.

En este sentido, los resultados de estos trabajos de investigación se caracterizan por generar espacios de intercambios de saber que son apropiados por el proceso a manera de insumos para el análisis, la capacitación y la comunicación amplia, nutriendo

así las dinámicas pedagógicas. Es decir, la producción investigativa se revierte en el fortalecimiento interno y es patrimonio colectivo, sin desconocer con ello que los aportes del proyecto educativo del CRIC también han contribuido a niveles más amplios de calidad y cobertura en otros sectores del país.

En términos generales, en el SEIP se concreta uno de los logros más significativos y transformadores de la propuesta educativa del CRIC, en tanto proyecta una reforma estructural, a partir de la injerencia de las autoridades y comunidades en todo su proceso y desarrollo. Los tres procesos que se consideran trascendentales en la reconstrucción educativa son: Los procesos político-organizativos, los procesos pedagógicos y los procesos administrativos, los cuales articulados adecuadamente retroalimentan la política educativa, tanto en su formulación, como en su implementación.

A manera de conclusión

Ha sido incuestionable el crecimiento del CRIC como organización sociocultural y política que, asumiendo la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía, como sus principios fundamentales, ha generado procesos de profunda transformación social, al abordar estrategias que, como la educación, contribuyen a la generación y fortalecimiento de condiciones para la revitalización de la identidad cultural replanteando la vida en todas sus dimensiones.

Roberto Chepe, nasa del resguardo de La Laguna Caldono, uno de los primeros maestros pioneros en la creación y funcionamiento de las escuelas bilingües decía:

> La comunidad dice que nosotros volvimos a vivir cuando logramos recuperar la dignidad de ser indígenas y hacer nuestra escuela, porque así pensamos en la política para exigir al gobierno nuestros derechos, porque volvimos a pensar con el corazón y recuperamos a nuestra madre tierra, ya no nos da miedo caminar… estamos juntos para organizar el cabildo, ahora tenemos autoridad…estamos aprendiendo para que los

hijos sigan el camino de los mayores, en la escuela estamos recuperando fuerza y entendimiento para vivir con todos bien.[29]

Conversando con los mayores Ascensión Tunubala y Álvaro Tombè de la Comunidad del Chimàn, dirigentes del pueblo Misak en el CRIC, comentan que con las escuelas dirigidas por las mismas comunidades se tiene un apoyo grande para profundizar en la investigación, en la capacitación y desarrollo de acciones alternativas. Con estas acciones, las comunidades buscan atender las diversas problemáticas comunitarias y se convierten en propuestas demostrativas frente al Estado para sustentar las exigencias posibles y, ante otras comunidades, como una de las mejores formas de aportar con el ejemplo.[30]

La definición y desarrollo del SEIP, no solo en el Cauca sino a nivel nacional, proyecta una de las más significativas reivindicaciones alcanzadas por el movimiento indígena al ser reconocida la diversidad cultural y con ella, el derecho y capacidad para la construcción de sistemas propios para administrar la educación o la salud, avanzando en la capacitación y formación para el ejercicio del derecho a la autonomía. Esta condición, por demás importante para la revitalización de las culturas, se constituye en germen y eje de las innovaciones que nuestros países requieren para reconstruir condiciones de vida digna y de buen vivir de todos y para todos.

[29] Roberto Chepe, Pueblo Nuevo, Centro de Formación Integral,"Luis Angel Monroy" Taller de evaluaciòn educativa, diciembre de 2004

[30] Chimán, septiembre 2010

BIBLIOGRAFÍA

Bolaños Graciela, Pancho Avelina Et al., Educación superior indígena en Colombia: una apuesta de futuro y esperanza, UNESCO/IESALC, ONIC, ASCUN, MEN, CRIC, Bogotá, 2003.

Bolaños Graciela, Cerón Patricia, Mendoza, Martha, Tamayo, Mélida, Fernández Isidro, Osnás Valia y Chate River, Educación superior para comunidades indígenas: Hacia una secundaria integral: Centro de Formación Integral Luís Angel Monroy, Pueblo Nuevo, Caldono, CRIC-PEBI, Popayán, 1988.

Castillo Elisabeth y Rojas Axel, Educar a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia, Editorial Universidad del Cauca, Popayán, 2005.

Centro de Investigación y Educación Popular, Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC- Diez años de lucha, Bogotá, 1985.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Elaboración de currículo en comunidades indígenas paéces, , 1990.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Propuesta de formación superior: Licenciatura en Pedagogía Comunitaria, Programa Educativo Bilingüe e Intercultural –PEBI-, Popayán, 1997.

Consejo Regional Indígena del Cauca, ¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia, Programa Educativo Bilingüe e Intercultural –PEBI-, Popayán, 2004.

Consejos Educativos de Pueblos Originarios, Conclusiones: Primer Encuentro Internacional de Participación Social en Educación del ABYA YALA, Bolivia, 2008.

López Luis Enrique, De resquicios y boquerones. La educación intercultural bilingüe en Bolivia, PROEIB-Andes y Plural Editores. Bolivia, 2005.

López Luis Enrique, y Regalis Pablo, Movimientos indígenas y Estado en Bolivia, PROEIB-Andes, Bolivia, 200G5.

ONIC, CRIC, PROEIB, Abriendo Caminos. Educación y comunidad en los pueblos indígenas de los países andinos, PROEIB-Andes, ONIC, 2000.

Pancho Avelina, Proceso de contratación en territorios indígenas: una decisión comunitaria para avanzar en la autonomía. En: Çxayu´çe, Número 13, Consejo Regional Indígena del Cauca, Bogotá 2007.

Rappaport Joanne, El espacio del diálogo pluralista: historia del Programa de Educación Bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca, En: Daniel Mato (Coordnador), Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2003.

Secretaría de Educación Pública de México, Memorias del segundo encuentro regional: Educación Superior para los Pueblos Indígenas de América Latina, UNESCO/IESALC, México D.F, 2009.

CAPÍTULO 8
UNIDAD INDÍGENA: UN PERIÓDICO EN LA ESTRATEGIA DE COMUNICACIÓN DEL PROCESO INDÍGENA CAUCANO



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

CAPÍTULO 8
UNIDAD INDÍGENA: UN PERIÓDICO EN LA ESTRATEGIA DE COMUNICACIÓN DEL PROCESO INDÍGENA CAUCANO

Vianney Judith García y Jorge Caballero Fula

El periódico Unidad Indígena fue una pieza importante del proceso iniciado con el nombre de Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, en el cual jugó un papel político central en la estrategia de comunicación y en la consolidación de la organización y del movimiento indígena departamental y nacional. Para el CRIC fue claro, desde sus inicios, que se requería de una propuesta de comunicación con un enfoque educativo, capaz de capacitar y de formar unas bases sólidas para lograr sus propósitos.

A través de Unidad Indígena, se observa que desde los primeros años el CRIC quiso ser una organización con una estructura y un funcionamiento cada vez más complejo, al mismo tiempo que un movimiento político que se expandiera a través

del trabajo popular. Esta característica le causaría, un par de años después de su fundación, fuertes críticas y una escisión en su interior.

Así, el periódico CRIC se convirtió, por sí mismo, en la memoria de los 40 años del proceso. Este es, tanto el testimonio de los sucesos, como el instrumento para la recreación de la memoria indígena base del movimiento.

El análisis de este instrumento también dejaría vacíos si no se identifica la influencia del llamado "periodismo popular" de la época, pues, es conocido que para las organizaciones gremiales y políticas de los años sesenta y setenta, la prensa hacía parte fundamental de las estrategias de propaganda organizativa al igual que los eran las escuelas de formación política.

Desde las primeras ediciones se observa, en Unidad Indígena, la necesidad de resolver interrogantes sobre la redacción, la edición y la diagramación, pasando por situaciones de dirección política e intelectual, hasta llegar a los asuntos del quehacer informativo y la misma distribución. De ahí que resulte imperativo recurrir a las voces y memorias que fueron sujetos permanentes de estas herramientas de comunicaciones. Resulta interesante, no solo el esfuerzo inicial identificado, sino la calidad editorial, lo cual sacude la imaginación frente a los narradores que eran personal indígena y no indígena con un alto nivel de compromiso con el proceso organizativo. En ese sentido, el periódico es un ejemplo de buena prensa popular, observándose su énfasis en la promoción de la extensión y consolidación del movimiento indígena a nivel regional, nacional, e internacional. También es notoria su continuidad y la variedad de artículos, incluso su calidad fotográfica.

Otra verdad de apuño es que los movimientos políticos y organizaciones populares de esos años se preocupaban, en términos de información, por lograr el control de los medios y el manejo objetivo de la noticia, lo que para las corrientes marxistas significaba romper la hegemonía y lograr la unidad popular desde un periodismo científico de opinión a través de un alto contenido crítico y de una "concientización de las masas populares".

Con el fin de ilustrar lo que se está exponiendo, a partir de aquí se utilizará parte del esquema periodístico de la época. Entre estas indicaciones está el *QQCCD: Qué, Quién, Cómo, Cuándo, Dónde*. En la prensa popular se recomendaba también incluir el *Porqué* y el *Para qué* de toda nota con el fin de permitir a los lectores profundizar en el análisis político del contexto y concientizarse más de las situaciones. Estos siete interrogantes se ven reflejados en casi todos los artículos de la Unidad Indígena CRIC, en la cuantiosa correspondencia de todas partes del País y en algunos mensajes internacionales que denotaban el interés y la buena distribución en el mundo de la cooperación entonces dominado por grupos independientes de solidaridad temática.

1. ¿Que era el periódico en sus inicios?

Ficha técnica:
Nombre: Unidad Indígena
Tamaño: Tabloide
Páginas: 12 promedio
Tintas: Caras externas, dos tintas. Tripa, una tinta.
Papel: Periódico
Contenido: Difusión problemática de los pueblos indígenas, así como las noticias sobre actividades y acciones del proceso organizativo de las regiones indígenas
Periodicidad: Mensual

En aquel momento, se desarrolló un proceso de prensa popular que avanzó con la creación del periódico Unidad Indígena. Su primer número apareció en enero de 1975 desde el CRIC, aunque la decisión de su creación fuera tomada en la Asamblea Indígena del III congreso de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, ANUC, en Bogotá, en agosto de 1974.[1] La discusión del medio, el

[1] Cuenta Jesús María Pérez, dirigente ANUC de la costa atlántica, que durante el III Congreso la comisión indígena se formó espontáneamente, debido al alto número de delegaciones de todo el país, quienes decidieron sesionar entre ellos (al pare-

nombre y el carácter nacional que debía imprimírsele a este periódico se dio entre las delegaciones indígenas de todo el país, decidiéndose que estaría bajo la responsabilidad de la Secretaría Indígena de la ANUC, creada en 1972 en el II Congreso ANUC en Sincelejo, y del CRIC, siendo esta la organización indígena más representativa del momento aliada a la ANUC.[2] En Sucre, por ejemplo, fue nombrado como encargado de la Secretaría al indígena guambiano Trino Morales, en ese momento vicepresidente del Comité Ejecutivo del CRIC.

El primer número se pudo financiar gracias a la ONG inglesa Survival International, sección Francia.[3] Este apoyo económico sería fundamental para garantizar la periodicidad dela Unidad Indígena durante toda su trayectoria en el CRIC[4], hasta el I Congreso Indígena Nacional de Bosa en 1982, cuando, por la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, se decidió pasarle a ésta, la responsabilidad del periódico indígena nacional. Al mismo tiempo, para presidir la nueva organización, se eligió al compañero Trino Morales, quien, de ahí en adelante, aparecería tanto como el director del periódico CRIC, como titular del comité ejecutivo ONIC.[5]

---

cer, por el debate interno que ya se daba en la organización campesina frente a la invalidez de la reivindicación étnica y que fuera uno de los motivos fundamentales para la separación total entre CRIC-ANUC de un par de años más tarde). Dice que su llegada al recinto de plenaria infundía respeto, por sus vestimentas y actitud. (Jesús María Pérez, *Luchas campesinas y reforma agraria*, Puntoaparte Editores, Colombia, 2010)

[2] En el aparte de una entrevista realizada por Luis Carlos Castillo para su libro se explica la prelación de la posición indígena en el III Congreso ANUC y el proceso de decisiones sobre Unidad Indígena. (Luis Carlos Castillo, *Etnicidad y nación: el desafío de la diversidad en Colombia,* Universidad del Valle, Cali, 2007, Pág. 110)

[3] Tomado de: Op. Cit. *¡A mí, no me manda nadie!*, Introducción.

[4] Sin embargo, en un documento manuscrito, sin fecha ni carátula, del programa de Comunicaciones CRIC se afirma que la organización asumió el periódico solo hasta 1976, y las personas consultadas hablan del grupo de trabajo alrededor de la Secretaría Indígena, para esos primeros números.

[5] La mayoría de la gente identifica Unidad Indígena con la ONIC, olvidando su periodo CRIC del 75 al 82; además por la necesidad de fortalecer la organización nacional, al parecer, la regional continuó elaborando el periódico, puesto que, según

Por otra parte, la periodicidad mensual, con algunas excepciones en esos 7 años, también asombra, dada la tecnología de la época y la manera colectiva en que se construyen los textos. Inclusive, su impresión, en una época, se hacía en Bogotá junto con la del periódico de derecha, El Siglo.

Dicho proceso de información volvió a tomar responsabilidad regional en 1985, con el periódico Unidad Álvaro Ulcué, en respuesta a la necesidad de la dinámica indígena del Cauca que enfrentaba muchos enemigos mientras se fortalecía su accionar social.

Se nota que el periódico Unidad Indígena, trataba de responder a las tres claves de la prensa popular: buena distribución, lectura educativa y análisis con las comunidades. Por eso, el punto nueve de las conclusiones de la Junta directiva regional de Cabildos, realizada el 18 de mayo de 1975, en Santander de Quilichao, al preparar el IV congreso regional indígena del Cauca, expresa que:

> Acordamos preocuparnos más porque nuestro periódico UNIDAD INDÍGENA sea distribuido correctamente en nuestros resguardos y también porque sea estudiado y discutido por el mayor número de compañeros.[6]

Asimismo, el IV Congreso CRIC, realizado en Toéz los días 7, 8 y 9 de agosto de 1975, concluía, como mecanismo de seguridad para los colaboradores, la conveniencia de no colocar los nombres de los participantes en el periódico. Se indicó también, la necesidad de incluir en el periódico, un artículo central orientado a ser leído y explicado de forma colectiva, escrito, en la medida de lo posible,

un documento de Comunicaciones CRIC, en 1984 el Ejecutivo decide conformar un Equipo de Comunicaciones para que asuman la responsabilidad de la elaboración del periódico Unidad Indígena. La conformación de un equipo encargado en Bogotá se dará solo hasta 1986, al asumir la presidencia el también indígena caucano Anatolio Quirá Guauña.

[6] Documento mecanografiado, sin fecha. Archivo programa de comunicaciones. CRIC.

por las mismas personas de las zonas indígenas del Cauca a través de Comités de Redacción. Para los miembros de otras regiones, se sugería que los artículos fueran elaborados por los habitantes mismos de cada zona.

Dos años después, ante las críticas expresadas en el documento "Políticas de Unidad Indígena, Carta al CRIC No. 1", el Consejo Regional Indígena del Cauca expresó que la posición del CRIC y del Periódico seguiría siendo la de promover tanto la unidad indígena como la unidad con las clases explotadas.

Había entonces, razones de peso para hacer públicas las posiciones políticas e ideológicas. Era una época de debate ideológico que requería la oportunidad y efectividad informativa como lo hace saber Edgar Londoño:

> […] éste tipo de inquietudes y muchas más que nos impulsaron a realizar un fuerte trabajo de capacitación y formación partiendo del estudio, el análisis y la investigación histórica que nos permitieran conocer y reconocer el pensamiento de los diferentes procesos populares y en particular de las luchas indígenas, de sus dirigentes y de la trascendencia de estos en los cambios históricos del país en contraposición a la historia de los clásicos nacionales enseñada en las escuelas y colegios. Esto requería no solo la formación y capacitación presencial sino de un medio como el periódico que nos permitiera estar presente como elemento pedagógico permanente, de educación popular, dentro de la concepción Investigación- Acción - Participación y generar de ésta manera pensamiento y acción colectiva. De tal manera que el periódico debía de jugar el papel de fortalecimiento de las luchas gremiales y el desarrollo del pensamiento político para la construcción de instituciones alternativas en el campo social y político. Por lo tanto las primeras preguntas que nos hicimos fueron: para qué y para quien el periódico. La respuesta fue inmediata, para las comunidades indígenas del Cauca como prioridad uno y para los sectores populares cómo prioridad dos y como medio de información y vínculo entre la dirigencia y las bases, pero además como

medio de comunicación con la opinión Nacional e Internacional que en esos momentos tenía puesto los ojos en Colombia.[7]

En un informe de comunicaciones del CRIC de 1993, se plantea que el periódico había sido creado en 1974 para "[…] unir, informar y denunciar la problemática indígena, así como la de otros sectores como la (ANUC y organizaciones de apoyo)." Continúa este escrito diciendo que:

> […] en lo primeros cinco años, alrededor del periódico se dieron discusiones profundas en relación con la orientación organizativa, la educación y el programa en general, la situación del Cauca. Se trabajó en un equipo amplio, donde se definieron criterios, temas centrales, editoriales y todos los contenidos.[8]

Además, se menciona que:

> Los artículos a publicarse se discutían y de acuerdo al consenso se reelaboraban y complementaban, participando en este proceso la dirigencia indígena y colaboradores de ese entonces, consolidándose así un pensamiento unificado.[9]

También, se aclara que:

> El periódico, como expresión escrita, nunca fue de uso masivo de las comunidades, y quienes más lo utilizaron fueron los dirigentes como medio de educación hacia las comunidades a través de grupos de estudio[10].

[7] Entrevista vía correo electrónico con Edgar Londoño, en varias sesiones, a lo largo delos meses de junio y agosto del 2010. Londoño fue uno de los acompañantes del proceso CRIC en su primera década, desde su trabajo en el INCORA y luego en la organización como tal. Posteriormente apoyó al CRIT –Consejo Regional Indígena del Tolima- durante muchos años y en la actualidad es asesor para proyectos de derechos humanos en comunidades indígenas.

[8] Op. Cit. Londoño 2010.

[9] Op. Cit. Londoño 2010.

[10] Op. Cit. Londoño 2010.

Finalmente, se concluye que:

> El periódico Unidad Indígena permitió que nos conocieran desde fuera, además, como medio de sensibilización nacional e internacional, aportando a la conformación de otras organizaciones indígenas, siendo el vocero del naciente movimiento indígena.[11]

2. ¿Quién recibiría la información?

Desde el comienzo, se pensaba que la comunicación para los pueblos indígenas era una acción permanente de información y de debate, tanto que, al hablar sobre la creación del CRIC, personas como don Javier Calambás, líder guambiano fundador de este consejo, expresan que:

> […]para defender los derechos de los indígenas se reunió la gran asamblea de resguardos caucanos en Toribío y ahí se logró en febrero en 1971 el Consejo Regional Indígena del Cauca, llamado también CRIC. En el mes de agosto se volvió a reunir otra gran asamblea de cabildos en la región llamada la Susana, allí, como en los tiempos de Quintín Lame, fueron hombres mujeres y niños de muchos resguardos, todos querían saber de qué manera defenderse de los abusos de los terratenientes y gamonales; porque no es posible seguir sufriendo con los brazos cruzados y todos estuvieron de acuerdo en la necesidad de unidad y esa unidad entre todos los resguardos y en el apoyar al CRIC para poder hacer frente ante los opresores de las comunidades indígenas. Desde entonces los directivos del CRIC y varios representantes de los resguardos se reúnen estudian y viajan por muchas partes, haciendo el trabajo de organizar a las comunidades, es por esto que visitan las veredas, para de estas cosas hablar con

[11] Op. Cit. Londoño 2010.

los campesinos y llevarles noticias que les interesan, porque es necesario unir a todos los paisanos del Cauca, del norte y del sur, de los páramos hasta los valles, anímelo compañero, y mientras las mujeres preparaban el almuerzo los hombres discutíamos…[12]

Esta era una tarea de difusión permanente, de acompañamiento a la comunidad con talleres, asambleas, reuniones alrededor del fogón y como recuerda el mayor Guillermo Tenorio:

[…]yo me acuerdo, con Edgar Londoño hicimos una asamblea clandestina donde nos tocaba meternos en un monte espesa, que no estuviera viendo nadie, unas cincuenta personas y el exponía lo que es la legislación indígena, las políticas organizativas, para nosotros eso era nuevo… no se podía sembrar candela nada sino que el almuerzo nos llegaba por allá desde dos kilómetros sabían ir a traerlo y unas señoras allí repartían, y así se hizo muchos talleres en diferentes resguardos para poder que todos lo que se ha determinado por mandato de los congresos llegue a las bases, porque, pues así como se ha dicho, muchos gobernadores eran muy apegados al partido tradicional, unos eran del partido liberal otros del partido conservador. Entonces ellos hacían más caso a su jefe político que ir a los congresos […] por un lado había mucho miedo, pues estas reuniones como digo clandestinas siempre se colaba una persona.[13]

[12] Sesiones del Consejo de Mayores del Bloque Político del CRIC –integrado por líderes de las épocas de recuperaciones de tierras iniciales y ex directivos de la organización- de su proceso de reconstrucción de historia para la conmemoración de los 40 años CRIC el 21 de febrero de 2011. Una sesión mensual en el 2010. Memoria sin fechas.

[13] Líder indígena Nasa del Resguardo de Toribío, ex presidentes del entonces Comité Ejecutivo CRIC y uno de los organizadores del Consejo de Mayores del Bloque Político. Médico tradicional.

Entonces, los procesos, métodos y programas se activaban en pro de la organización, como se observa en el número 8 de octubre de 1975 en el artículo llamado "Otro triunfo de la Organización Indígena" que informaba sobre la cooperativa Gustavo Mejía, de la siguiente manera:

> […] las discusiones y reuniones de estudio las hacemos en el local de la Cooperativa: allí estudiamos el periódico UNIDAD INDÍGENA Y LAS CARTILLAS DE CRIC, así como también hemos celebrado asambleas de nuestra organización.

Igualmente, el periódico se convertía en un punto de apoyo para las relaciones de la naciente organización, pues sus integrantes eran enviados como delegados del CRIC, a eventos de otras regionales o de otras organizaciones sindicales. Esto se observa con claridad, en el mensaje al congreso de Fedepetrol, donde Unidad Indígena saluda fraternalmente al Congreso y les desea éxito en sus deliberaciones para bien de las luchas del pueblo colombiano.

Como puede verse, el periódico UI se inserta en la filosofía de la época que entendía la comunicación popular como un elemento que debía contribuir con los procesos de liberación y que planteaba que: "la comunicación popular surge de la conciencia de los intereses comunes; de la necesidad de oponer al poder de los ricos la organización popular; teniendo objetivos claros, recuperar la palabra y ser nosotros mismos[…] (esta necesidad partía de la identificación) […]que los medios de comunicación en el mundo capitalista eran el principal vehículo para el proceso de aculturación, pues destruye nuestra identidad como pueblo y afianza los valores decadentes de la sociedad del consumo, la insolidaridad y el arribismo."[14]

Así, lo hace saber Edgar Londoño al referirse a los integrantes del comité editorial del periódico UI:

[14] Una experiencia en comunicación popular; CEPALC. Fotocopia parcial. SF.

Inicialmente,[este] estuvo compuesto por un colectivo bastante amplio de líderes indígenas, colaboradores y aún de otros sectores populares, quedaba claro que debía ser un esfuerzo de construcción colectiva y en ese sentido tuvimos inconvenientes con quienes querían utilizar el periódico como un instrumento de recolección de recursos en el campo nacional e internacional. Se trataba entonces de aprender a ser periodistas de un medio popular y de superar la visión y tratamiento de la noticia popular diferente a los medios de la burguesía clásica. No era un periódico empresarial para ganar dinero sino un medio de comunicación con quienes estábamos construyendo organización, no había un jefe de redacción, todos éramos en colectivo jefes de redacción y decidíamos qué artículo se publicaba o no, se trataba de reflejar el pensamiento indígena y sus formas de asumir la comunicación oral y escrita, el colectivo cumplía permanente la labor de evaluación y de hacer el análisis del impacto, teníamos responsabilidades tanto de edición como de diagramación, pero ésta última parte técnica respetábamos y concertábamos con la editorial de turno. Nos apoyábamos en experiencias como las de la revista Alternativa y Alternativa del Pueblo. Pero ante todo primaban nuestros propios criterios, así nos hicimos periodistas y reporteros populares, pero además cada uno de nosotros tenía un puesto en el proceso de lucha y cada noticia era el resultado no solo de nuestra reportería sino el reflejo y resultado de nuestro compromiso con la comunidad. Algunos artículos de mayor calado intelectual debían ser elaborados por compañeros intelectuales, pero siempre y cuando adaptándose al estilo del periódico. Si esto no se cumplía el artículo o editorial no pasaba. Los editoriales eran preparados en borrador por alguno de los miembros que no solo teníamos un compromiso gremial sino político y debía reflejar nuestra posición política. Se debía ser muy objetivo y crítico y reflejar el pensamiento y el sentimiento de nuestras luchas y del colectivo.[15]

[15] Op. Cit. Londoño 2010.

Continúa Londoño explicando el carácter colectivo de su elaboración:

> En cuanto a nombres del comité editorial recuerdo inicialmente a Pablo Tattay del cual sobra la presentación, Gabriel Soler compañero Argentino que llegó con Pablo, el cual cumplió un papel muy importante en el diseño del plan de capacitación y formación para el desarrollo de la organización, un amigo de la tendencia de Henver Hoxa (¿?)llamado Jorge Calle y a quien no le gustaba para nada lo que él llamaba el oportunismo de Víctor Daniel Bonilla quien aspiraba a ser el director del periódico Unidad Indígena y al parecer fue la causa inicial de ruptura de nuestro colectivo con él. Víctor Daniel Bonilla, periodista y escritor, una de sus escritos fue Siervos de Dios y Amos de Indios, fue quien lideró la separación de los Guambianos del CRIC y quien siempre manejo el concepto del indigenismo cósmico y restaurador y una posición netamente indigenista lo que nos llevó con el tiempo a graves enfrentamientos y con sus grupos de solidarios; Gustavo Mejía uno de los líderes de las luchas Agrarias en el Norte del Cauca muy apreciado por nosotros y quien dio la vida por la causa en el atentado de Corinto y quien fue concejal de Corinto, diputado a la asamblea y fundador de un movimiento político en Corinto creo que era Unidad Popular[16], Jairo Gamboa, líder del norte del Cauca, nacido en Cali, quien después fue personero de Toribío y con quién posteriormente tuvimos diferencias políticas retirándose del colectivo, Graciela Bolaños que trabajaba conmigo en el Incora y quien fue asumiendo liderazgo no solo entre las mujeres sino como educadora, de origen Nariñense y de quien sobra su presentación pues ustedes la conocen bien, Ricardina Ruiz mejoradora de Hogar, quien trabajaba conmigo en el Incora, esposa de Moncho y quien

[16] Pablo Tattay recordaba la importancia de Unidad Popular y FRESAGRO –Frente Social Agrario- en la conformación del CRIC. De esa línea venían el padre Pedro León Rodríguez y Gustavo Mejía. Unidad Popular era también el nombre del periódico de ese movimiento, en donde apareció la noticia de la creación del CRIC en la edición del 24 de febrero.

después es asesinada por los paracos del norte del Valle, Luis Angel Monroy dirigente del Norte del Valle líder destacado y posteriormente primer comandante del Quintin Lame; Guillermo Amórtegui colaborador venido de Bogotá y gerente de la cooperativa de Corinto y quien sufre persecución y es encarcelado con otros dirigentes durante el gobierno de Turbay Ayala, Iván Bocanegra de origen Valluno y compañero de Gustavo Mejía, es ingeniero mecánico y fue un importante activista del movimiento Unidad popular de Corinto, Edgar Londoño[17] (quien escribe), Gladis Diaz Activista del movimiento popular inicialmente vinculada al ML. psteriormente al CRIC, médica de la Universidad del Cauca y posteriormente integrante del M19 y quien participó en la toma de la embajada de la Repüblica Dominicana. Dirigentes indígenas como Manuel Trino Morales Gerente en un principio de la cooperativa indígena de las Delicias, líder indígena de Silvia con quién organizamos la primera manifestación Guambiana en Popayán, vicepresidente del CRIC y posteriormente primer presidente de la ONIC y con quien tuvimos contradicciones a partir del Segundo congreso de la Onic, y quien antes de ser presidente Nacional fue el el responsable de la secretaría indígena de la Anuc. También estuvo el inolvidable José Gregorio Palechor sobre quien Miriam Ximenos escribió su biografía. Julio Tunubalá, segundo presidente del CRIC y líder muy destacado del municipio de Silvia con quien promovimos las tomas de tierras, además líder departamental y proyección Nacional, el Incora en su tiempo sacó un documental, que se llamó "Julio El Guambiano" para su propaganda. Líderes indígenas como Edgar, Jesús y Marcos Avirama del municipio de Coconuco y más tarde integrantes del comité ejecutivo del CRIC.

[17] Quien se describe a sí mismo como: "colaborador desde antes del nacimiento del Cric de profesión Institutor y promotor del Movimiento de Organización Campesina e impulsor con otros setenta promotores más de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos ANUC, partícipe desde el nacimiento del movimiento indígena a partir del año de 1969, con el apoyo del Gobierno de LLeras Restrepo, posteriormente cofundador de la Alianza Social indígena llegando a ser veedor y presidente Nacional y regional en el Tolima, cofundador de la ONIC."

> Marcos y Chucho fueron presidentes del CRIC y Edgar Avirama asesor y dirigente destacado del Quintin Lame; Anatolio Quirá Guauña, lider de la comunidad de Puracé y además líder obrero de la mina de azufre de Puracé, presidente del CRIC, La Onic y senador insigne del Cauca, José Domingo Caldón Lider de la comunidad de Puracé, Manuel Antonio Júlicue Lider de Toribío y posteriormente comandante del Quintín Lame. Hubo otro líderes indígenas de las diferentes regiones del departamento que nos acompañaban pero que en estos momentos no recuerdo. En ésta primera etapa se me escapan algunos nombres pero Pablo y Graciela pueden ayudarles en esto pues ellos tienen mejor memoria que yo. De todas maneras, como lo pueden observar la participación era muy amplia y democrática, y no siempre entre muchos de ellos asistían con regularidad dados los compromisos con la base o los inconvenientes de la participación y la consecuente persecución política.[18]

Es en este periodo que llegan nuevos integrantes al comité editorial, entre ellos:

> Jesús Ramírez, abogado de la Universidad de Antioquia quien se vinculó al CRIC como asesor jurídico y también de mucho compromiso con los indígenas quien nos acompañó en el Cauca durante varios años y luego se regresó a Antioquia para estructurar el movimiento indígena en Antioquia… ,era una de las voces más críticas y provocadoras dentro del CRIC, fue cofundador de la ASI, coordinador del equipo del constituyente Francisco Rojas Birry, Jefe de Asuntos indígenas Nacional, decidido impulsor de la Así en Antioquia, candidato al concejo de Medellín y durante el gobierno del alcalde Alonso Salazar, secretario de Gobierno hasta el año

[18] Op. Cit. Londoño 2010.

2009 y actualmente gerente de Metro Seguridad en Medellín, con él estuvo Álvaro Bocanumen, ingeniero Forestal y quien colaboro con la organización con compromiso político, ahora Álvaro es Gerente de corregimientos del municipio de Medellín. Después vinieron otros colaboradores del periódico como Pedro Cortés y su compañera Teresa Suárez, cuya especialidad era la investigación y trabajaron mucho tiempo en Tierradentro, Alejandro Ávila ingeniero agrónomo y quien orientó con lujo de detalles el proceso administrativo y la planeación para programas agropecuarios, se distinguió por su rigurosidad en el manejo económico del CRIC y su compromiso con la causa, su posición siempre crítica y vigilante cualificó mucho el campo en el que él trabajaba, fue gerente de la Cooperativa indígena del Cauca… Más tarde Efraín Jaramillo, Aida Gálvez, Javier Euse, entre otros estudiantes de antropología de la Universidad del Cauca, quienes hicieron grandes aportes a la organización y al periódico. Entre las personas que colaboraban regularmente con el periódico estaban Roque Roldán y Enrique Sánchez, personas tal vez de las de mayor conocimiento de la problemática indígena de Colombia, Roque trabajó con el Incora y posteriormente fue director Nacional de Asuntos indígenas y Enrique trabajó con el Incora y posteriormente con el Dane.[19]

El documento de capacitación indica que en 1981 se conforma oficialmente un equipo de comunicaciones, cuya responsabilidad era la edición del periódico Unidad Indígena y la elaboración de algunas denuncias. Este equipo dio inicio al proceso de archivo. Dos años más tarde, se creó un equipo integrado para el archivo, la edición del periódico y el manejo de las películas. Destaca este documento que fue en el año 1984 que la responsabilidad de la edición Unidad Indígena fue entregada a la ONIC.

[19] Op. Cit. Londoño 2010.

Y el espectro de lo colectivo aumenta con la participación de las regiones, continúa rememorando Edgar:

> …los corresponsales eran los mismos dirigentes y colaboradores que impulsaban las luchas indígenas y populares, quienes nos mandaban los artículos. La característica común a todos los que colaborábamos con el periódico era que teníamos un compromiso político y social y estábamos vinculados al trabajo de base, cada uno de nosotros teníamos un peso específico en las comunidades con las cuales trabajábamos y por eso cada una de nuestras actividades era el reflejo de nuestro compromiso revolucionario, sin éstas características era muy difícil que se hiciera parte del CRIC y del grupo político del Cauca, nuestra misión era construir poder desde la base y no predicar sobre el poder, era ir construyendo un régimen de oposición y no simplemente hacer oposición al régimen, nuestra opción siempre fue por los pobres y en ese sentido éramos consecuentes en nuestras vidas y nuestras actitudes, fomentábamos el espíritu colectivo, el respeto por el pueblo y las comunidades, cultivábamos la ética revolucionaria y se arriesgaba la vida por ello, como en efecto muchos de nuestros mártires lo corroboran, honor a ellos, son ellos los verdaderos gestores de los frutos que hoy se recogen. El periódico era algo más que un papel, era el reflejo del sentimiento de nuestra lucha donde los nombres y las personalidades era lo de menos y por lo tanto lo que se consignaba era el reflejo objetivo y sin demagogia sobre lo que hacíamos, utilizando el lenguaje, el espíritu y el sentimiento popular, casi todo el periódico, al principio era un editorial, tal vez por ello y nuestras urgencias los primeros periódicos no reflejaban una posición y línea determinada, entre otras cosas porque le teníamos fobia a la tirada de línea que nos alejaba de nuestra posición democrática, amplia y pluralista. Poco a poco esa línea editorial se fue construyendo colectivamente en la medida que era necesario marcar diferencia. El perió-

dico era la voz inconforme del naciente movimiento indígena local y regional del Cauca y en la medida que realizábamos congresos inter-regionales el movimiento se fue ampliando y consolidando en un proceso de más de diez años hasta que la necesidad y el gobierno asesino de Turbay nos obligaron a apurar el proceso y a fundar la ONIC. Solo hasta entonces se fue convirtiendo en un periódico de expresión Nacional del Movimiento Indígena. Para ese tiempo el periódico se distribuía internacionalmente y servía como testimonio y denuncia permanente de la situación indígena en Colombia y particularmente del Cauca. En la medida que se fue extendiendo, con nuestro ejemplo, el movimiento indígena a nivel latinoamericano, ya que en los congresos del Cauca eran invitados líderes reconocidos como Rigoberta Menchú Mum, antes de ser premio Nobel de paz entre otros líderes latinoamericanos dada nuestra posición internacionalista, el periódico también fue vocero de esas luchas.[20]

3. ¿Cómo se creo el periódico?

En aquel entonces había la necesidad de crear espacios de formación e información, por eso, lo primero que se hizo, recuerda Graciela Bolaños, fue preguntarse:

> Qué se iba hacer sobre el periódico qué se iba a comunicar y qué papel iba a jugar y allí el editorial iba dedicado al problema más central que había, un análisis de la realidad que se estaba viviendo, las denuncias, el posicionamiento frente a la cultura, el posicionamiento, casi que era obligatorio tocar un artículo sobre cada programa, sobre cada punto del programa, historia era otro componente central que había que trabajar, otro componente central era qué estaba pasando en las zona, y las zonas escribían sus artículos y la situación local, la situa-

[20] Op. Cit. Londoño 2010.

> ción nacional, habían artículos de todo el país, siempre era obligatorio, nunca en Unidad Indígena faltó un artículo de nivel nacional, así que fue una expresión, digamos, por una lado para el equipo que estaba una estrategia para organizar, qué será eso, lineamientos también, pues si ustedes hacen un recorrido al periódico nos vamos a encontrar con los criterios que fueron dando con la preparación de los congresos, con los debates que se daban alrededor de eso, con los problemas, con las necesidades. Por otro lado fue un punto de si lectura, no lo leía la mayor cantidad de gente, lo leía principalmente los dirigentes, es decir la gente que a tenía un nivel de conciencia, de compromiso y sobre todo fue un papel muy importante para la formación de los grupos de estudio, yo creo que todos, muchos de los que están aquí, participaron de grupos de estudio que prácticamente eran clandestinos porque no se podían salir por temor a la represión, pero el periódico era obligatorio de esos espacios y jugó un papel muy importante en la consolidación de la organización.[21]

Entonces, la responsabilidad del CRIC y el carácter democrático que se le imprimía quedaba expuesto de la siguiente manera en la narración de Edgar:

> "…El núcleo del periódico lo constituíamos la dirección política del llamado Grupo del Cauca conformado porlas personas que estábamos decididamente comprometidos con el proyecto político desde lo indígena y en ese sentido ese núcleo tenía el límite de ingreso a aquello que el colectivo íbamos aceptando o excluyendo. Este núcleo se ampliaba en el momento de convocar a la estructuración y edición del periódico, por lo tanto la responsabilidad del núcleo era política y de orientación ideológica y de la noticia en el periódico recogiendo las opiniones y pensamiento de quienes no hacían

[21] Entrevista a Graciela Bolaños. Caballero y García. Noviembre 2010.

parte de la dirección en franco debate democrático, buscando el consenso y siendo fieles al nombre del periódico y a nuestro principal objetivo: La unidad Indígena.".[22]

La producción del informativo, en cuanto a la edición, redacción y diagramación, también evidenciaba la preocupación sobre cómo se editaba un periódico, es decir:

El periódico se preparaba en varias sesiones de discusión y de orientación y una vez elaborados los artículos, eran redactados en su estilo por cada uno de los responsables a quien se le asignaba el artículo el cual debía estar seriamente comprometido con lo que escribía puesto que era un luchador comprometido con su realidad y con los líderes de su respectiva zona, si era algún artículo que requería mas análisis y elaboración se asignaba a alguno de los que tenían mayor capacidad académica para hacerlo, pero se debía tener mucho cuidado en el estilo, el lenguaje y el no olvidar para quien se escribía, este tipo de artículos eran de más difícil asimilación por las comunidades y por lo tanto los grupos de estudio en las comunidades y resguardos debían estudiarlos y explicarlos si era del caso a la comunidad respectiva o se utilizaban como material didáctico en los talleres. Por lo tanto edición y redacción era responsabilidad de todo el colectivo del periódico. La Diagramación se le asignaba a algunos compañeros que conocían algo de esto o que hubiesen tenido experiencia en publicaciones. De tal manera que cuando se llevaba a la editorial solo se aceptaban modificaciones de forma o de mejor diagramación o de estética. Las editoriales que llevaron a imprenta fueron variadas y como cosa rara no generaba desconfianzas, creo que hasta en periódicos conservadores como El Siglo nos imprimieron - por la plata baila el perro y por el

[22] Op. Cit. Londoño 2010.

oro perro y perra-, en esos tiempos de grande movimientos sociales lo indígena era visto con simpatía y en la medida que reflejaba la situación social de los indígenas y era politizada, en cierta forma no despertaba sospechas como para negarse a editarlo. Claro que preferíamos editoriales populares o de confianza que no eran muy conocidas pero que nos garantizaban calidad.[23]

Subraya Edgar que:

En la medida que el periódico era un esfuerzo colectivo y no dependía de personas su continuidad estaba garantizada, por lo menos en el Cauca, y posteriormente cuando la ONIC, se hizo cargo de éste. El periódico no nació para competir con nadie sino que surge como un compromiso revolucionario con una causa y como otra forma de hacer periodismo desde la base, en esa medida era algo diferente que estábamos construyendo al fragor de la lucha y siempre ha sido un proceso inacabado y en permanente cambio. Todo ese espíritu subsistió y continuó desde lo nacional y se transmitió al periódico regional, Unidad Alvaro Ulcué.

Era claro, nos explica, "…el movimiento que empezaba a surgir se alejaba de los esquemas y doctrinas marxistas pero asumía el proceso en forma dialéctica, materialismo dialéctico, cuestionábamos la dictadura del proletariado y en esa manera éramos vistos como revolucionarios sospechosos y revisionistas lo cual era como colgarse en el cuello la espada de Damocles y por eso nadie trataba de controlarlo ni de apoderarse de él."[24].

[23] Op. Cit. Londoño 2010.
[24] Op. Cit. Londoño 2010.

4. ¿Cuándosurgió el ui?

El nacimiento del CRIC y de sus principales órganos de difusión, el periódico Unidad Indígena y el Unidad Álvaro Ulcué, estuvo antecedido por las dinámicas de los años sesenta en Colombia. Entre estas se encontraban, el surgimiento del Frente Nacional, el nacimiento de los proyectos políticos que privilegiaron el uso de las armas para la toma del poder del Estado partiendo delos proyectos de la izquierda política[25] y la aprobación de una ley de reforma agraria que intentaba acoplar la tierra a los intereses del mercado. El desarrollo de esta última ley creó la ANUC en 1968, iniciativa que fue recogida por el movimiento agrario que dio inicio a los procesos de recuperación de predios más fuerte de Latinoamérica. Después de las primeras experiencias desarrolladas por los indígenas y los campesinos, esta fue contenida con el acuerdo de Chicoral en 1971 firmado entre el gobierno y los terratenientes.[26]

Por su parte, los círculos intelectuales comprometidos o simplemente críticos conformaron corrientes que se establecieron bajo la sombra de los nacientes partidos de la izquierda colombiana, fuertemente marcada por las líneas internacionales que sustentaban sus tesis en las experiencias de la Unión Soviética, la China comunista, la derrota de Vietnam sobre los Estados Unidos y la Revolución Cubana. Llegaron igualmente, pensamientos institucionales fuertemente influidos desde las Naciones Unidas por la nueva estrategia de los Estados Unidos conocida como Alianza para el Progreso, cuya preocupación central era la consolidación de sus proyectos modernizantes para evitar que el fenómeno Cuba fuera tomado como ejemplo en América Latina.

En 1960 se forma una corriente latinoamericana encabezada por el Movimiento de Cultura Popular (MCP) cuyo principal

[25] Tattay también recordaba la alta influencia marxista-leninista y trotskista en los asesores que confluyen en la creación del CRIC. Se mencionaba la experiencia de periodismo del Iskra de Lenin en la URSS.

[26] Que se convirtiera en Ley 4 de 1973, a pesar de las protestas de la ANUC, el CRIC y demás organizaciones sociales de base nacionales.

impulsor era el brasileño Paolo Freire y sus teorías de la educación para la libertad. En Colombia, organismos como la Rosca, integrada por intelectuales comprometidos como Orlando Fals Borda, dieron inicio a la publicación de textos sobre las luchas populares como el proyecto editorial "En defensa de mi raza" del indígena Caucano Manuel Quintín Lame publicado en 1973.

Orlando Fals Borda explica el compromiso de los integrantes de la siguiente manera:

> El primero de una serie de puntos de inflexión afectados por las invivibles situaciones que observábamos, ocurrió en 1970. Entendíamos que las crisis se producían por la expansión del capitalismo y por la modernización globalizante, fenómenos que estaban acabando con la textura cultural y biofísica de las ricas y diversificadas comunidades que conocíamos. Guardar silencio y hacernos los ciegos ante el colapso de valores y actitudes sobre la naturaleza y los seres humanos que creíamos positivas, era una tragedia que sufríamos como en carne propia.
>
> Para prepararnos mejor en tan difíciles coyunturas, tuvimos necesidad de hacernos una autocrítica radical así como de reorientar la teoría y la práctica social. La experiencia iba en contravía de nuestras concepciones sobre la racionalidad y el dualismo cartesianos y sobre la ciencia "normal": de éstas no podíamos derivar respuestas certeras ni obtener mucho apoyo, en especial de las universidades e instituciones donde nos habíamos formado profesionalmente. En consecuencia, a medida que nos sentíamos más y más insatisfechos con nuestro entrenamiento y con nuestro aprendizaje, algunos de nosotros rompimos las cadenas y decidimos abandonar la academia.
>
> …Fue precisamente en el curso del año de 1970 cuando empezamos a crear instituciones y formalizar procedimientos alternos de investigación y acción, enfocados hacia los problemas regionales y locales en los que se requerían procesos políticos, educativos

> y culturales emancipativos. Curiosamente, estos esfuerzos sobre la sociedad y la cultura se realizaron de manera independiente y casi al mismo tiempo en continentes diferentes, sin que ninguno hubiera sabido de lo que los otros estaban haciendo. Fue como una telepatía inducida por la urgencia de comprender la naturaleza del mundo trágico y desequilibrado que se estaba formando. También acusamos el estímulo de las revoluciones políticas del siglo XX.[27]

En esa ubicación telepática se encontraba el proceso indígena como recuerda Edgar Londoño:

> En esos momentos el periódico surge más como una necesidad política para el fortalecimiento de los grupos de trabajo de base que ya teníamos constituidos en la cual se mezclaba líderes y comunidades de base como los resguardos y cabildos indígenas y como un medio de denuncia. El periódico en principio, a mi manera de ver no tuvo mucha trascendencia en el trabajo de base dado que la mayoría de indígenas tenían un idioma distinto al español pero a la vez ni escribían su lengua ni conocían bien el Español y muy pocos la escribían y eran analfabetas por doble partida, lo que a mi modo de ver se convirtió en un obstáculo para la capacitación, lo cual lo superábamos en cierta forma con las lecturas colectivas y los grupos de estudio. Sin embargo era una buena fuente de información para otros sectores populares no indígenas y para los sectores de dirigentes e intelectuales.[28]

En otra perspectiva, más de orden institucional, desde la llamada comunicación para el desarrollo, habían avanzado también dos experiencias en sur América, una en Bolivia y la otra en Co-

[27] Apuntes personales de J. Caballero de diálogo con el autor. SF.
[28] Op. Cit. Londoño 2010.

lombia con la radiodifusora nacional Sutatenza, creada en 1948. Estas dos iniciativas estuvieron lideradas por la Iglesia con el propósito de ampliar la difusión de la religión Católica, bajo el ropaje de contribuir a reducir el analfabetismo del campo. Esta propuesta radial se convirtió en la "Acción Cultural Popular" (ACPO) y fue conocida como una de las instituciones más influyentes en materia de educación no formal y a distancia para el mundo rural. A tal punto que, algunos de los líderes indígenas hicieron parte de ese proceso como es el caso de Guillermo Tenorio quien cuenta:

> Yo fui líder de educación campesina por nueve años, Acción cultural popular, que promovía la educación no formal, para sacar al comunero del estado de esclavitud por no saber leer y escribir… la idea era aprender a leer y escribir y enseñarlo a otros para que no se dejaran explotar y aprendieran a hacer respetar sus derechos. Ellos tenían el periódico el Campesino que recogía información de todo el país para mostrar la situación del campesinado, denunciaba cómo sus productos eran comprados a un precio miserable, eso era lo que mostraba el periódico… y eso mismo publicaba el periódico Unidad Indígena.[29]

Eran también tiempos de contradicciones como el mismo periódico así lo registraba en su número 7 de agosto de 1975 al referirse a los sucesos del cuarto Congreso regional Indígena del Cauca:

> Aunque algunos sectores habían anunciado un gran debate público para el 4to. Congreso del CRIC, la verdad es que las divergencias públicas se limitarían a un fuerte ataque personal contra uno de los miembros del Comité ejecutivo saliente, el compañero Trino Morales[30].

[29] Entrevista a Guillermo Tenorio. Popayán. Noviembre 2010.
[30] Unidad Indígena. Número 7 de agosto de 1975

Explicando más adelante que:

> Igual estrategia se trazó el representante del comité ejecutivo de la ANUC, de quien se esperaba un tratamiento de más altura de la contradicción existente. Sin embargo, él prefirió también enfilar baterías contra el compañero Trino, al que acusó, entre otras cosas de no obedecer al ejecutivo…[31]

Finalmente, se concluyó que el comité ejecutivo de la ANUC se había equivocado por lo cual invitaban a "que el nuevo Comité del CRIC y la Secretaría Indígena reorganizada" limaran "asperezas" y normalizaran "las relaciones del movimiento indígena con la ANUC"[32]. Es decir, el periódico refleja la conformación ideológica de la organización, así como su tortuosa relación con la ANUC, cuyo rompimiento también publicaría años más tarde.

5. ¿Dónde surgió la publicación?

Los periódicos Unidad Indígena y Unidad Álvaro Ulcue, nacieron en el Cauca. Según un documento en manuscrito de Capacitación, este departamento a nivel organizativo se había distribuido en cinco zonas indígenas así: Centro (Popayán), Oriente, Occidente, Tierradentro y Norte.Por otra parte, para realizar el trabajo nacional, el país se dividió en las siguientes grupos: las zonas Andina, integrada por los departamentos del Cauca, Tolima, Antioquia, Nariño, Córdoba la cual, se distinguía por una historia de lucha contra los terratenientes; la zona del Llano, integrada por Arauca, Casanare, Meta y Vichada cuya problemática era la presión de los colonos por sus tierras, el avance del naciente narcotráfico y las misiones religiosas; la

[31] Op. Cit. Unidad Indígena.
[32] Op. Cit. Unidad Indígena.

zona de la Selva a la cual se integraban las organizaciones de los departamentos del Chocó, Vaupés, Caquetá, Amazonas, Putumayo y Guainía, indicando que allí se conservaban las mismas costumbres culturales; la zona de la Guajira, caracterizada por ser una región desértica, donde los indígenas vivían del pastoreo de cabras, cuyas principales problemáticas se referían al contrabando y la empresa del Cerrejón.

Unidad Álvaro Ulcué:

El Comité Ejecutivo definió en 1985 la necesidad de retomar el periódico en parte, por un proceso interno de discusión con la ONIC, por otra, por la urgencia de fortalecer un instrumento de comunicación que apoyara la capacitación político-organizativa que se realizaba. Gracias a la consecución de una nueva financiación internacional, se logró darle continuidad entre 1986 y 1993. En este último año, la terminación de los recursos obligó a las directivas a terminar con el equipo encargado de la elaboración del periódico, el cual, al mismo tiempo, desarrollaba un plan de capacitación que incluía formación de comunicadores populares, presentación de películas y cine foros en las comunidades.

El periódico retomó el nombre del recién asesinado sacerdote indígena nasa Álvaro Ulcué Chocué, ultimado a tiros en Santander de Quilichao el 10 de noviembre de 1984. *Nasapal* (nombre dado en nasayuwe, la lengua del pueblo nasa a los sacerdotes de la misma etnia), era una figura emblemática del proceso CRIC, especialmente en el proceso de recuperación de tierras de López Adentro, en Corinto, por lo que la decisión frente al nombre del rotativo tuvo buena acogida.

Cuenta Antonio Palechor, quien participara desde 1987 hasta 1993 en ese equipo de comunicaciones, que:

> […]difícilmente en El Liberal –el periódico regional- se hablaba del CRIC, ni para bien, ni para mal… excepto algunos editoriales de Guillermo Alberto González, que era el director

en esa época, o de Víctor Mosquera Chaux, los cuales siempre eran de críticas negativas a cualquier acción indígena[33].

En la evaluación del IX Congreso CRIC, de marzo de 1993, se dice que en el primer semestre del año 1992 se habían editado cinco números de este periódico. Allí explica que dichas publicaciones

> […] trataron sobre los temas de Educación, salud, Campesinos, trabajo urbano, Capacitación; así como las secciones noticiosas del trabajo de la organización. Poco a poco se van introduciendo cambios a solicitud de las mismas comunidades para que la lectura se haga amena. Ha disminuido notablemente el problema de la entrega a las comunidades y la distribución se bien haciendo a través de los cabildos o de los programas de la organización.[34]

La Colección Cric:

Llama la atención que dentro del mismo CRIC no exista una colección completa de Unidad Indígena, así como, que solo existan dos compendios incompletos en su centro de documentación, los cuales arrancan en el número 4, publicado en abril de 1975, y terminan en el número 58 de septiembre de 1982.

Las personas consultadas recuerdan como posible causa de este hecho, principalmente, la persecución de las Fuerzas Armadas y de la Policía frente a cualquiera que portara un número de Unidad Indígena o un ejemplar de la Carta Campesina de la ANUC. En las comunidades, debieron desaparecer todos los materiales de comunicación, como las cartillas y los periódicos, los cuales, como ya se explicó, eran usados para realizar jornadas de estudio que se llevaban a cabo en medio de la clandestinidad a la que obligaba la represión que vivió la organización.

[33] Entrevista a Antonio Palechor. Popayán. Noviembre 2010
[34] Documento de evaluación del IX Congreso CRIC, de marzo de 1993

En el periódico puede observarse el incremento progresivo de la represión oficial a partir de 1976 y, durante todo el periodo presidencial de Turbay Ayala con su estatuto de seguridad. Una publicación trágica que evidencia esta situación, es la número 34, de marzo de 1979que, con tan solo 7 páginas, dedicó todos sus artículos a registrar la muerte de Benjamín Dindicué y a la transcripción de los testimonios de las torturas a los hermanos Marcos y Édgar Avirama, así como, al resto de las directivas CRIC. Este es un número dramático porque, sin editoriales ni explicaciones, se trasmite en síntesis del horror de, quizá, el momento más crítico de esa represión. Esta situación fue tan fuerte que casi logra desvertebrar la organización, con persecuciones, encarcelamientos y torturas tanto a líderes indígenas como a los asesores no indígenas autodenominados "acompañantes". Varios de estos últimos, integraban la llamada Dirección, que era el espacio de encuentro del Comité Ejecutivo con algún personal de confianza, para el análisis y la toma de decisiones sobre temas especialmente delicados. Pablo Tatay, Graciela Bolaños, Pedro Cortés, Teresa Suárez, y Efraím Jaramillo, son algunos de los acompañantes que debieron salir del país, mientras que el liderazgo indígena pasó a la clandestinidad.

Los siguientes números dan cuenta de la crisis y la reorganización interna que debió llevarse a cabo con urgencia mediante una junta directiva extraordinaria para nombrar el nuevo Comité Ejecutivo. Contaba Guillermo Tenorio, quien entrara se incorporaba en ese momento. Esta fue una renovación del liderazgo que obligó a nuevos y jóvenes líderes a asumir la dirección de la organización, sin mucha experiencia y poco acompañamiento. También explicó, la importancia que se le dio a mantener vivo Unidad Indígena, puesto que también era el órgano de difusión internacional de las denuncias que no tenían eco en los medios nacionales.

Para la celebración de los 40 años del CRIC, en el Congreso extraordinario de febrero de este año, en el Territorio de Diálogo, Convivencia y Negociación de La María, Resguardo de La María, se

presentó la exposición gráfica Sendero de la Memoria dentro de la cual estaba tanto la colección de Unidad Indígena, perteneciente al CRIC y a la ONIC, como la de Unidad Álvaro Ulcué. El impacto en el público fue alto y positivo. Teniendo en cuenta que la parte central del evento era la memoria de los mayores, así como de los antiguos acompañantes de esa primera década, parecería ser que empezaba una nueva época, basada en la recuperación de la memoria del CRIC.

Ojalá este proceso conlleve a la recuperación tanto de Unidad Indígena como de todos los materiales educativos de esa época, los cuales permiten entender la visión del movimiento indígena, la propuesta conceptual de lo indígena y la fuerza del proceso. Estas perspectivas a veces se pierden cuando los análisis están centrados alrededor de 1991 y la Asamblea Constituyente como punto de inicio de toda la propuesta política indígena.

Conclusiones:

El periódico fue una pieza fundamental en el proceso de construcción del movimiento indígena en Colombia y un instrumento de la diplomacia organizativa de la época a nivel nacional e internacional, que permitió, a través de sus ediciones, mostrar de primera mano la realidad vivida por las comunidades indígenas del Cauca y de todo el país.

Es admirable la disciplina y regularidad demostrada por el periódico Unidad Indígena hasta el momento de la creación de la ONIC. Igual sucede con el periódico Unidad Álvaro Ulcué, cuyos primeros cinco años de existencia registran mayor frecuencia. Incluso, resulta curioso que los Congresos, Octavo y Noveno, hablen del programa de comunicaciones y no explícitamente de los nombres de éstos, siendo que los dos, al parecer, contaban con recursos en toda la década del 90 para facilitar la permanencia de personal responsable para hacer posible su publicación.

Así mismo, es notoria una corriente crítica permanente frente a la efectividad del periódico, a lo escrito y a quienes lo elaboran. El mejor ejemplo de ello se encuentra en las conclusiones del VII Congre-

so[35] donde se expresa que el periódico y los boletines no se leen por falta de interés, sino porque los comuneros no saben leer o por falta de circulación. Otras dos situaciones críticas son: el lenguaje utilizado y falta de participación de los diferentes programas relacionados.

Es claro que, si bien el periódico Unidad indígena se distinguió por ser un órgano de denuncia, no fue un informativo en el término de la denominada prensa noticiosa; gozó de un formato de periódico, y mantuvo una alta calidad editorial con artículos dignos de las revistas de la época.

Si bien la información, desde el inicio del CRIC, se consideró parte fundamental del proceso, la práctica muestra que su redacción es considerada un asunto de iniciados, así sea este personal indígena. Lo anterior, crea una barrera entre la actividad organizativa y lo considerado urgente o conveniente para publicar.

Pese a las dificultades encontradas para acceder a una información sobre quiénes conformaron el equipo editorial del periódico durante sus primeros siete años de existencia, es notorio que el equipo que hizo posible su elaboración siempre fue respetuoso del proceso organizativo y de sus órganos de dirección. Se observa así una conducta, o línea editorial, que consigna el pensamiento oficial del CRIC. En esa medida, el periódico es la voz, no solo de quienes recibían la responsabilidad de conducir el proceso, sino de las comunidades indígenas tanto del Cauca como de todo el territorio colombiano.

[35] Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento Interno: *Conclusiones del VIII Congreso*, Popayán, 1988.

BIBLIOGRAFÍA

Castillo Luis Carlos, Etnicidad y Nación. El desafío de la diversidad en Colombia, Universidad del Valle, Cali, 2007.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Documento Interno: Conclusiones del VIII Congreso, Popayán, 1988.

Gros Christian y Morales Trino,¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Trino Morales, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2009.

Myriam Jimeno,Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida, Consejo Regional Indígena del Cauca; Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Universidad del Cauca; Universidad Nacional de Colombia, 2005.

Menjívar Rafael y Camacho Daniel (Coordinadores),Los Movimientos Populares en América Latina, United Nations University, Siglo XXI Editores, 1989.

Pérez Jesús María,Luchas campesinas y reforma agraria. Memorias de un dirigente de la ANUC en la costa Caribe, Puntoaparte editores, 2010.

Sindicato Nacional de Trabajadores de la Industria de Alimentos, Resistencia Indígena en el Cauca, 2008. Disponible en: http://www.sinaltrainal.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=525

CAPÍTULO 9
LA CONSOLIDACION DE UN PROYECTO PROPIO COMO FORMA DE RESISTENCIA



Fuente: Jesús Abad Colorado ©

CAPÍTULO 9
LA CONSOLIDACION DE UN PROYECTO PROPIO COMO FORMA DE RESISTENCIA

JORGE HERNÁNDEZ LARA

Presentación:

Veinte años después, a pesar del ambiente celebratorio de otros sectores de la sociedad colombiana, los indígenas caucanos continuaban reclamando la realización efectiva de los derechos consagrados en la Constitución de 1991 y el cumplimiento de los acuerdos suscritos con el gobierno nacional, en ese mismo año, a raíz de la masacre de El Nilo.

La exigencia del cumplimiento de dichos acuerdos, refrendados en nuevos pactos suscritos con sucesivos gobiernos, y la demanda de respeto a los derechos consagrados en la nueva Carta Política, sumadas a otras reivindicaciones, inspiraron buena parte de las acciones protagonizadas por los habitantes del Cauca indígena desde entonces. Durante este periodo, el proceso de resistencia siguió desenvolviéndose en medio del conflicto armado,

aunque las características de éste cambiaron, y tuvo que enfrentar los efectos de una nueva política económica, caracterizada ahora por la penetración de las relaciones de mercado en ámbitos que antes se encontraban protegidos de su incumbencia. Las nuevas condiciones indujeron cambios en el accionar del movimiento y lo llevaron a afirmar dos de las características más notables que hoy posee: (1) no se asume como un movimiento de víctimas, aunque muchos de sus miembros han sido efectivamente víctimas de la violencia política o social y, (2) no es un movimiento puramente reactivo, puesto que busca, ante todo, realizar un proyecto propio de sociedad que las comunidades indígenas han venido definiendo y ajustando constantemente a lo largo de los años, según las circunstancias. Este, puede definirse como un proyecto inspirado en cosmovisiones indígenas, alternativo frente a lo que predomina en la sociedad mayor, incluyente con respecto a población no indígena y perfectamente compatible con la modernidad.

Atendiendo una sugerencia proveniente del campo de estudios sobre movimientos sociales, se puede admitir que estos, para mantenerse vigentes, realizan permanentemente *campañas*. Es decir, variedades de "un esfuerzo público, organizado y sostenido por trasladar a las autoridades pertinentes las reivindicaciones colectivas", en las cuales combinan los *repertorios de acción* característicos de cada uno y las *demostraciones de VUNC*: valor, unidad, número y compromiso[1]. Se acogerá a continuación esa indicación para usarla, de manera muy libre y flexible, con el fin de reconstruir la trayectoria de resistencia en medio del conflicto protagonizada por el movimiento indígena caucano entre 1991 y 2011, de tal manera que sus principales campañas serán tomadas como unidades de análisis para examinar los aspectos mencionados e ilustrar las características generales del proceso.

Además de las campañas iniciales del periodo, como la que acompañó la promulgación de una nueva Constitución Política o

[1] Charles Tilly y Lesley Wood, *Los movimientos sociales, 1768-2008: desde sus orígenes a Facebook,* Editorial Crítica, Barcelona, 2010, Pp. 22-24.

la que generó el rechazo de la Masacre de El Nilo, durante los últimos veinte años se destacan en el movimiento indígena caucano muchas otras, con distinto alcance a nivel regional y nacional. Estas, combinan un conjunto de grandes objetivos, entre los cuales se pueden resaltar: (1) la búsqueda de un contexto de paz para facilitar la armonía entre los miembros de las comunidades y la de estos con la naturaleza, (2) la necesidad de garantizar recursos para el desarrollo de los planes de vida comunitarios de nivel local o zonal, (3) la consolidación de la autoridad tradicional y el modo de vida propio, (4) la preservación de la memoria ancestral y sus realizaciones históricas y (5) la búsqueda de un lugar digno en la sociedad nacional contemporánea. Ya que la consecución de la paz es tan importante, por ser una condición necesaria para la lograr de los demás puntos mencionados y porque se le ha dedicado la mayor parte de los esfuerzos en los últimos años, la reconstrucción del proceso de resistencia que se hará a continuación tomará como eje las campañas por la paz, sus efectos y sus protagonistas. Por otra parte, se mostrará también cómo los demás objetivos se enlazan con éste y se prestará atención a la forma en que las características generales del conflicto, a nivel nacional, influyen en el ámbito regional.

Saldos de la campaña constituyente y retos de la masacre de El Nilo

La nueva Constitución Política de Colombia, promulgada en 1991, fue para los indígenas de todo el país la cristalización de una gran esperanza: por fin, su singularidad como pueblos diferenciados sería reconocida por el Estado y la sociedad nacional. Los logros adquiridos entonces, se debieron en buena medida al papel desempeñado en la Asamblea Constituyente por los tres delegados indígenas, dos de los cuales eran caucanos, y sus equipos asesores: Francisco Rojas Birry, de la etnia Embera y del Resguardo de Catrú (Chocó), Lorenzo Muelas Hurtado, de la etnia Misak y del Resguardo de Guambía (Cauca) y Alfonso Peña Chepe, de la

etnia Nasa, del Resguardo de Caldono (Cauca), representante del recién desmovilizado Movimiento Armado Quintín Lame.

Cuando se abrió la posibilidad de promulgar una nueva Constitución y no tan solo reformar la que estaba vigente, las propuestas en torno a los indígenas alzaron vuelo entre ellos mismos y entre quienes buscaban interpretarlos. Hubo quienes alcanzaron a contemplar transformaciones mucho más radicales que las adoptadas al final en ese proceso, algunas de las cuales se han mantenido latentes: (1) que se reconociera un Derecho de Origen o Mayor, distinto del derecho positivo en el que se inspiraba la Constitución Nacional, (2) que los pueblos indígenas se consideraran nacionalidades distintas y por tanto se declarara al Estado colombiano como plurinacional, (3) que la propiedad del subsuelo en los territorios indígenas perteneciera a las comunidades asentadas en ellos, (4) que se concediera nacionalidad colombiana por nacimiento a todos los miembros de pueblos indígenas cuyo territorio fuera compartido por Colombia y los países vecinos, (5) que la autonomía territorial indígena obedeciera más a la lógica de una confederación que a la de la descentralización, (6) que el 5% del presupuesto nacional fuera destinado a los pueblos indígenas, (7) que la circunscripción especial indígena contara con cuatro senadores y ocho representantes.

Lo conseguido no fue poco, pero no fue todo lo que se propuso. Se aceptó que la nación era diversa, no homogénea, por lo cual el Estado debía proteger las expresiones múltiples de esa diversidad, especialmente la muestra principal de su existencia: las etnias y lo que ellas tienen de culturas diferenciadas. De allí el Artículo 7° según el cual, "el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana", una fórmula que traduce la petición de declarar la nación como multiétnica y pluricultural, hecha por los delegados indígenas en sus intervenciones ante la Asamblea Constituyente. Ese reconocimiento de la diversidad étnica/cultural es la base del estatus de ciudadanía especial que se otorgó a los indígenas y todos los derivados a que dio lugar: derecho a su integridad colectiva, territorios inalienables e

imprescriptibles, lengua propia, gobierno propio de acuerdo con sus usos y costumbres, justicia propia compatible con la Constitución, carácter de entidad territorial para sus resguardos, autonomía para decidir sobre sus planes de vida y una circunscripción electoral especial con dos cupos en el Senado, entre otras.

Algunas cosas aprobadas quedaron pendientes de desarrollos legales y jurídicos posteriores, no todos los cuales se concretaron, provocando frustraciones sucesivas entre los indígenas y otras poblaciones que tenían la expectativa de beneficiarse con ellos. Uno de los mejores ejemplos es, tal vez, lo que sucedió en torno a la promesa de la Ley Orgánica de Reordenamiento Territorial que no fue aprobada en los veinte años posteriores a la entrada en vigencia de la nueva Constitución, a pesar de que inmediatamente después de ser clausurada la Asamblea Constituyente, se formó una comisión especial, con un plazo perentorio para presentar un proyecto de Ley, que efectivamente fue puesto a consideración del Congreso en 1993 con el aval de las organizaciones indígenas y otros sectores sociales. En dicho proyecto se propuso delimitar Entidades Territoriales Indígenas, asimilables a una provincia, con base en territorios que tuvieran continuidad geográfica o, en caso de que no la tuvieran, conformaran en conjunto el hábitat de uno o más pueblos indígenas cuya población fuera mayoritaria frente a la no indígena y su creación fuera ratificada mayoritariamente mediante consulta popular. Además de otros detalles que su tuvieron en cuenta como: la posibilidad de agregar lugares sagrados o de especial significado simbólico y la posibilidad de cobijar territorios de varios departamentos, entre los principales. Posteriormente, a partir de 1995, cuando el Gobierno presidido por E. Samper presentó un nuevo proyecto de Ley de Ordenamiento Territorial, las iniciativas propuestas ya no contaron con el respaldo de los pueblos indígenas, porque sus intereses, respecto al territorio, no fueron tomados en cuenta. Otras cosas han demorado mucho en concretarse y han debido vencer innumerables obstáculos, tal es el caso de la autonomía educativa y la gestión propia de la salud. Mientras tanto, en contravía de lo esperado, la propia Constitución ha sufri-

do contrarreformas que aumentan la vulnerabilidad de los pueblos indígenas. También, se han dictado nuevas Leyes, lesivas para sus comunidades, como es el caso de las que se refieren a los tratados de libre comercio, la explotación minera, el manejo de las aguas, la explotación forestal y el desarrollo rural, entre otras.

La esperanza despertada por la Constitución de 1991 se mantiene entre los indígenas caucanos quienes continúan defendiéndola como una obra colectiva en la cual participaron, la invocan para sustentar sus demandas, aunque no puede negarse que en algunos momentos se ha convertido en frustración y en otros ha generado escepticismo.

Las frustraciones comenzaron muy pronto, la letra de la Constitución parecía ya letra muerta en la noche del 16 de diciembre de 1991, menos de seis meses después de promulgada, cuando los sobrevivientes descubrieron que eran veinte las víctimas mortales dejadas por los encapuchados armados que protagonizaron la Masacre de El Nilo, en la hacienda del mismo nombre, situada en el municipio de Caloto, norte del Departamento del Cauca. Masacres y asesinatos selectivos contra indígenas hubo antes y habría después en el Cauca, a cargo de distintos actores armados, pero nunca hubo otra masacre como esta que marcara un contraste tan drástico entre la ilusión de haber obtenido la victoria del reconocimiento y la pesadilla de comprobar, solo días después, que en la práctica muy poco había cambiado.

El asesinato, en mayo de 1992, de Oscar Elías López, abogado, profesor en Santander de Quilichao y asesor del CRIC en lo relacionado con la masacre de El Nilo, despertó inmediatamente la reacción de los indígenas para tratar de evitar que la agresión se prolongara ahora mediante la muerte selectiva de personas relacionadas con la investigación de los hechos y el pleito jurídico correspondiente. Mientras el magisterio del municipio realizó un paro subregional de 48 horas, las comunidades indígenas bloquearon la vía Panamericana un día entero a comienzos de junio.

La masacre de El Nilo puso de presente que los principales enemigos del Cauca Indígena ya no eran los mismos de antes, no

tanto porque hubieran desaparecido los agresores tradicionales sino porque nuevos actores violentos entraban en escena. Primero, estaban los narcotraficantes y más adelante los paramilitares. Así, la situación se hizo más compleja y los retos para el movimiento indígena aumentaron.

Autonomía, resistencia civil y diálogos de paz con participación social, 1996- 2002

La nueva Constitución de 1991 fue asumida por buena parte de la opinión pública nacional como un pacto de paz. Varios grupos guerrilleros se habían desmovilizado en vísperas de su promulgación, otros lo harían inmediatamente después, algunos de los primeros alcanzaron a tener delegatarios en la Asamblea Constituyente, el nuevo texto estableció que la paz era "un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento" (Artículo 22). En medio de este clima, a pesar de la nueva guerra que el Gobierno Nacional le declaró a las guerrillas sobrevivientes, especialmente a las FARC, efectivamente hubo una especie de "tregua post constitucional" en la intensidad del conflicto armado, que se prolongó hasta 1996.

Fue una "tregua" relativa, que funcionó de mejor manera en unas regiones que en otras. Para el caso del Cauca Indígena, a pesar de que las FARC y el ELN buscaron copar rápidamente el espacio dejado por la desmovilización del M19 y el MAQL, la cantidad de agresiones contra la población civil provenientes de los dos principales contrincantes, las Fuerzas Armadas y los grupos guerrilleros, no fue durante algunos años especialmente intensa.

Las primeras escaramuzas de una nueva oleada de acciones armadas por parte de las guerrillas que continuaron operando en el Cauca Indígena llegaron al finalizar 1995. El 29 de noviembre las FARC se tomaron Corinto, al día siguiente hubo una fuga de 78 reclusos de la cárcel de Popayán, entre los cuales se encontraban al menos 20 guerrilleros y, unos meses después, el 23 de enero de 1996, las mismas FARC se tomaron Belalcázar.

Las acciones antes mencionadas hicieron parte del preámbulo de una nueva fase del conflicto armado en la cual las FARC ensayaron tácticas de "guerra de movimientos" y "guerra de posiciones", inaugurada con el ataque a una base militar en Puerres, Nariño, en abril de 1996, en la cual murieron 31 militares. Luego, este tipo de ataques continuaría en otras instalaciones militares, casi todas situadas en el sur del país.

Cuando las nuevas condiciones de la guerra comenzaron a ser evidentes, el 10 de marzo de 1996, un encuentro indígena realizado en Miranda, al Norte del Cauca, reafirmó la posición que habían adoptado años antes, desde el momento en que el Movimiento Armado Quintín Lame realizó sus propios pactos de paz: promover una solución negociada del conflicto, exigir participación de los pueblos indígenas en las mesas de negociación y diseñar soluciones concretas para las regiones afectadas por el conflicto.

Se sabe que el ELN, a pesar de vacilaciones que tuvo al respecto durante estos años, siguió asumiéndose más como una milicia que como un ejército y mantuvo un balance más equilibrado entre sus componentes político y militar. Pero fue justamente el Frente Cacique Calarcá, del ELN, el que asesinó, el 19 de agosto de 1996, a Marden Betancur, Alcalde indígena de Jambaló, acusándolo de ser colaborador de paramilitares. Este hecho, un magnicidio a nivel local, provocó una fuerte reacción de la población indígena de toda la región, que tres semanas después realizó una masiva marcha entre Jambaló y Popayán para protestar por el asesinato y exigir a las guerrillas que abandonaran los territorios indígenas.

Este es un momento en el cual, por otra parte, comenzaron a fortalecerse opciones de neutralidad activa frente al conflicto entre diversos sectores de la población nacional, en algunos casos con posiciones cercanas a la que adoptaron los indígenas. En julio de 1998, por ejemplo, se realizó en Bogotá la Primera Sesión de la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz, en la cual participó el CRIC, para diseñar una estrategia que obligara a que en las negociaciones de paz fuera escuchada la voz de la Sociedad Civil.

Simultáneamente, se activó una segunda oleada de paramilitarismo, como producto de la cual estos grupos consolidaron su propia zona de retaguardia estratégica en el norte del país, entre Urabá al occidente y Catatumbo al oriente, desde la cual iniciaron una ofensiva sobre el resto del territorio nacional, incluido un primer ataque a la zona de retaguardia estratégica que las FARC tenían al sur del país, entre el litoral Pacífico y la frontera con Venezuela, cuando realizaron la Masacre de Mapiripán, Meta, el 15 de julio del mismo año.

En medio de esta nueva geopolítica de la guerra, el Cauca Indígena[2] quedó situado en el límite norte de la zona de retaguardia estratégica de las FARC, bajo la influencia de esa guerrilla, especialmente, de su Comando Conjunto de Occidente. El ELN también tenía presencia en esta zona.

Las FARC prolongaron su oleada de ataques a instalaciones militares y tomas de pueblos hasta finales de 1998, momento en el cual sometieron Mitú, una ciudad capital de departamento, sosteniendo allí una batalla de varios días con las Fuerzas Armadas. También, incursionaron en el cuartel general de Carlos Castaño, para entonces máximo jefe paramilitar, en el Nudo de Paramillo, devolviendo así el ataque que él había realizado en Mapiripán. Los paramilitares, por su parte, desataron lo que algunos analistas han denominado una "guerra de masacres", hasta por lo menos 2003, cuando firmaron un acuerdo y se comprometieron a preparar la desmovilización de sus Bloques de Guerra.

La nueva situación promovió la reacción de las élites políticas y las autoridades gubernamentales. El Gobierno presidido por A. Pastrana (1998-2002), accedió a despejar de presencia militar una gran área al sur del país, para emprender un proceso de negociación con las FARC, mientras rediseñaba la estrategia militar del Estado.

[2] Ubicado principalmente sobre la cordillera central al sur del departamento del Valle, área con presencia guerrillera desde comienzos de los años sesenta, cuando las primeras columnas de lo que luego serían las FARC pasaron por allí, viniendo del sur del Tolima para ir a instalarse al suroccidente del Meta.

El esquema de las negociaciones en El Caguán, instaladas formalmente el 7 de enero de 1999, obligaba a que estas se realizaran "en medio del conflicto", de tal manera que los ataques armados siguieron presentándose en el resto del territorio nacional. Por otro lado, se basaba en el diálogo directo, "de poder a poder", entre Gobierno y guerrilla, excluyendo de la mesa de negociaciones a otros sectores políticos o sociales. Los indígenas caucanos diseñaron su propia estrategia para intervenir la situación creada, resaltando un énfasis que luego se mantendrá subrayado permanentemente: la necesidad de fortalecer su autonomía.

Primero, los indígenas lograron una definición de la situación creada en la región, como síntesis de las nuevas circunstancias nacionales y, adoptaron un punto de vista en función de sus propios valores e intereses. El 23 de marzo de 1999, al culminar una reunión de autoridades tradicionales realizada en Jambaló, emitieron la denominada "Declaración de Jambaló", en la cual hay una serie de ocho consideraciones con base en las cuales luego se toman decisiones frente a cinco rivales o contrincantes que representaban amenazas para su proyecto.

Las consideraciones, que resumían la definición de la situación, fueron:

> QUE: Antes que ser colombianos, los pueblos indígenas somos los antiguos pobladores de estos territorios y gestores de nuestro propio proceso. Conservamos tradiciones y valores culturales milenarios con los cuales esperamos contribuir en la construcción de una nueva Colombia. Nuestra lucha es por la supervivencia, la unidad y la solidaridad, pretendiendo un desarrollo integral que se encamine hacia la autonomía económica, política y cultural y con pleno ejercicio del derecho propio de nuestras comunidades.
>
> QUE: En el pasado, y aun en el presente, hemos sido víctimas de una guerra que no es nuestra, no la entendemos ni la apoyamos. De igual forma hemos sufrido las consecuencias del

hambre, la carencia de educación, salud y sana recreación, vías de comunicación, etc., como consecuencia de políticas internas y externas de los gobiernos.

QUE: Constantemente hemos sido señalados de pertenecer a la guerrilla, al ejército, al narcotráfico o a los paramilitares. Siendo víctimas de constantes invasiones ideológicas (religiones, partidos de derecha y de izquierda, instituciones del gobierno y privadas, ONGs, entre otras) que confunden a nuestras comunidades.

QUE: Los grupos armados deambulan por nuestras zonas, en franca violación de nuestra autonomía territorial, reclutan jóvenes indígenas en sus ejércitos, aún en contra de su propia voluntad y utilizan los nombres de nuestros caciques y mártires indígenas como La Gaitana, Calarcá, Piguanza, atropellando con ello su memoria.

QUE: Las políticas del Estado en cien años de vida republicana no han brindado solución a nuestros problemas y por el contrario los han empeorado, y que en la actualidad con el fortalecimiento de la política neoliberal, la globalización y la apertura económica, se viene empobreciendo más al pueblo colombiano.

QUE: Los partidos políticos, han contribuido a dividir, confundir y explotar nuestras comunidades, por lo cual no nos sentimos representados en ninguno de ellos.

QUE: Las políticas económicas del país han generado muchos problemas en nuestros territorios, entre ellos la presencia del narcotráfico que encarece los productos de la región, favorece el comercio de armas, humilla con plata, aumenta los griles y cantinas, hay asesinatos por malos negocios y los jóvenes creen que es el único camino para mejorar su situación económica.

> QUE: Aunque nuestra lucha es pacífica estamos dispuestos a defender nuestras culturas, desde el convencimiento que ni el Gobierno, ni los grupos armados, ni los hombres eminentes van a cambiar nuestras condiciones actuales, sino que seremos nosotros mismos, utilizando la educación que nuestra madre tierra nos ofrece, unidos y organizados como pueblos indígenas, quienes construiremos un nuevo proyecto de vida, bajo el principio de reciprocidad y dispuestos a recibir y aportar a otros pueblos y culturas para enriquecer los procesos de construcción de una Colombia verdaderamente democrática. [3]

Con base en estas consideraciones resolvieron: continuar ejerciendo la autonomía territorial y el control poblacional para neutralizar la acción de los grupos armados, mantener la prohibición de cultivos ilícitos y tráfico de insumos para erradicar el narcotráfico, exigir respeto a las creencias ancestrales y autorización de los cabildos para que las iglesias de distintas religiones pudieran realizar actos públicos, ratificar que la representación política legítima de los pueblos indígenas estaría en cabeza de los Cabildos y lo que decidieran las asambleas comunitarias convocadas por ellos, y finalmente,

> "Apoyar todo esfuerzo hacia un proceso de paz que se desarrolle en el territorio nacional, siempre y cuando se realice mediante el diálogo, la concertación con la población civil y plantee soluciones prácticas a corto, mediano y largo plazo."

Mientras que la sección dedicada a establecer lo que harían con respecto a los grupos armados, dice:

[3] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Por la autonomía de los pueblos indígenas frente a los conflictos que atentan contra nuestro proyecto de vida ("Declaración de Jambaló")*, policopiado, marzo 23 de 1999.

1. FRENTE A LOS ACTORES ARMADOS EN TERRITORIOS INDIGENAS

Continuar ejerciendo nuestro derecho a la autonomía territorial de acuerdo a los principios históricos, constitucionales, derechos internacionales y normas en relación con la madre naturaleza

No permitir que los jóvenes indígenas ingresen a los grupos armados, so pena de perder sus derechos como indígenas. Por lo tanto, persona que haga parte de un grupo armado se le desconocerá su pertenencia a la organización indígena.

Exigir respeto hacia nuestros caciques y mártires indígenas y reclamar que ningún grupo armado use sus nombres.

Ejercer el control territorial a través de nuestras autoridades indígenas, de acuerdo con las leyes de la naturaleza y las normas constitucionales y la comunidad. Ningún grupo armado podrá solucionar problemas dentro de la comunidad indígenas. Cuando se sepa que un comunero solicita intervención de estos grupos, será juzgado e invalidado cualquier tipo de acuerdo o arreglo que se hiciere.[4]

Ofrecieron el territorio de uno de sus Resguardos, el de La María-Piendamó, como sede alterna para llevar a cabo negociaciones de paz. Esta fue una de las principales determinaciones de un Congreso Extraordinario de los Pueblos Indígenas del Cauca, llevado a cabo entre el 30 de mayo y el 4 de abril de 1999. La respectiva Resolución estableció:

[4] Ibídem.

Declarar como territorio de convivencia, diálogo y negociación de las comunidades indígenas y organizaciones sociales y demás sociedad civil con el gobierno nacional los resguardos indígenas de la zona oriente, tomando como sede el resguardo de La María, ubicado en el Municipio de Piendamó, en el Departamento del Cauca.

Pueblos y autoridades indígenas del Cauca, agrupados en el CRIC, posibilitamos nuestro apoyo para el control y funcionamiento de este territorio, como territorio de paz, diálogo y negociación de las comunidades y organizaciones sociales y demás sociedad civil.

Este territorio estará a disposición de las comunidades, organizaciones sociales y comunidad civil en general, para que el gobierno se obligue a dialogar y negociar con todos nosotros al igual que lo hace con los actores armados.

Hemos creado una comisión para que explore con las organizaciones sociales y las iniciativas de paz de la sociedad civil las posibilidades de que haya copartícipes en esta propuesta, se realice un diseño metodológico y se defina la fecha de instalación.

Llamamos a la comunidad internacional y a la opinión pública nacional, para que sean garantes del respeto del estado y demás actores armados a este territorio y del cumplimiento de los acuerdos que se realicen en desarrollo de las negociaciones. [5]

Cuando apenas comenzaba a conocerse entre la opinión pública y los interesados el ofrecimiento indígena de un Territorio de

[5] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Declaratoria de territorio de convivencia, diálogo y negociación de las comunidades, organizaciones y demás integrantes de la sociedad civil con el gobierno nacional*, policopiado, junio 4, 1999.

Diálogo y Negociación, alternativo y complementario con respecto al de El Caguán, situado en La María-Piendamó, sucedieron en serie acontecimientos que avivaron el conflicto armado en la región. El ELN realizó un secuestro masivo en una iglesia del sur de Cali conocida también como La María, y se llevó hacia la cordillera occidental 59 civiles como rehenes, después de haber liberado 84 de los que fueron retenidos originalmente. Siete días después, el 6 de junio, hubo en Cali una multitudinaria manifestación, en la que participaron unas 150 personas vestidas de blanco, contra el secuestro. Unas semanas más tarde, en julio, llegaron al departamento del Valle del Cauca, siguiendo el rumbo de la carretera Panamericana, procedentes de Urabá, invitados por gentes de la región, las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC.

La concentración de eventos de guerra en la región buscó ser contrarrestada por hechos de paz. A finales de agosto, se realizó en Cali la Segunda Sesión de la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz, para impulsar la idea de superar el modelo de "negociar la paz en medio de la guerra" y fortalecer el movimiento ciudadano por la paz, entre otras iniciativas. El 12 de octubre se instaló el Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación en La María-Piendamó, a medio camino entre Cali y Popayán, con la asistencia de invitados especiales. Pocos días después, el 24 de octubre de 1999; se realizó en las principales ciudades del país, incluidas Cali, Popayán y otras de la región, una multitudinaria marcha simultanea en la que millones de ciudadanos se expresaron contra el secuestro y las desapariciones, a favor de la paz. Al comenzar el nuevo milenio, en enero y febrero de 2000, se realizó en el Territorio de Convivencia un primer seminario de gestores de convivencia, diálogo y negociación.

En el 2000, mientras la población ubicada en el área de influencia de las AUC, en el norte del país, se movilizó masivamente y bloqueó la carretera Trocal del Caribe, con el fin de oponerse a una eventual zona de despeje para el ELN en el Magdalena Medio, los paramilitares de las AUC llegaron al Cauca, enviaron comunicados primero a cinco alcaldes de la zona norte del departamento

y luego al Gobernador C. Negret anunciando su llegada. El Ejército realizó operativos sostenidos a lo largo de varias semanas contra grupos guerrilleros que operaban en la zona de influencia de las represas de Anchicayá, en el Valle, y La Salvajina, en el Cauca, un área en donde luego los paramilitares se harían fuertes. Después, hacia septiembre, se volvieron habituales los combates entre las FARC y el Frente Calima de las AUC en jurisdicción del municipio de Buenos Aires, presentándose desplazamientos masivos de población hacia Santander de Quilichao y Puerto Tejada.

En vista del agravamiento de la situación de guerra en distintas partes del país, la Onic replicó en abril de 2000 el mecanismo al cual ya el CRIC había apelado en el Cauca: declaró la "Emergencia Territorial, Cultural y Social de los Pueblos Indígenas de Colombia", debido a las inminentes amenazas contra varios de ellos, especialmente, en ese momento, los U'was que se oponían a la explotación petrolera en límites entre Boyacá y Santander, y los Embera-Katíos que rechazaban la construcción de una represa en el Tolima.

Haciendo eco de esa declaratoria nacional de emergencia, los indígenas caucanos iniciaron una serie de tres grandes movilizaciones que denominaron *Audiencias Públicas por la Vida y la Esperanza*, realizadas entre agosto de 2000 y mayo de 2001. Una campaña sostenida a lo largo de nueve meses para denunciar la situación general de los pueblos indígenas, expresar solidaridad con los que enfrentaban conflictos más agudos y poner de presente las amenazas y agresiones que estaban soportando en la región. La primera Audiencia se llevó a cabo en Popayán, el 16 de agosto de 2000, reunió cerca de cinco mil indígenas y campesinos que exigieron a las FARC, el ELN y las AUC, por igual, con nombre propio, que abandonaran sus territorios, denunciaron la ocurrencia de masacres y asesinatos selectivos en unos 18 municipios del departamento y apoyaron desde el sur las luchas de los U'was en el norte, contra los intentos de explotar petróleo en sus territorios por parte de la Oxi y el Gobierno, sin tener

en cuenta el querer de los indígenas[6]. La segunda Audiencia se realizó también en Popayán, en febrero de 2001, de manera muy parecida a como había transcurrido la primera. Al ver que sus esfuerzos no tenían suficiente eco, mientras seguían sucediendo gravísimos hechos de guerra en la región, decidieron hacer la tercera Audiencia en Cali, centro del poder regional del suroccidente colombiano. Esto ocurrió el 18 de mayo de 2001, en la Plaza de San Francisco, frente a la sede de la Gobernación del departamento, y estuvo precedida de una masiva marcha de 35 mil indígenas que partió el día 14 de Santander de Quilichao y entró a Cali el 17. Esta marcha recibió el nombre de *Gran Minga por la Vida y contra la Violencia*[7]. Esta primera Gran Minga precedió la última de las tres Audiencias por la Vida. Pasar de las Audiencias a las Mingas, acciones más fuertes, fue parte de la reacción que se produjo ante un nuevo acto de barbarie; la masacre del Naya.

En septiembre de 2000 el ELN había vuelto a realizar un secuestro masivo, esta vez en el kilómetro 18 de la vía al mar, entre Cali y Buenaventura, reteniendo unos 30 civiles que luego se fue llevando hacia el sur, traspasando los límites entre los departamentos del Valle y el Cauca. Siete meses después, en abril de 2001, paramilitares de las AUC realizaron la Masacre de El Naya, para castigar a la población indígena y campesina afrodescendiente de la zona a la cual el ELN había llevado los secuestrados, dejando más de 100 muertos y produciendo desplazamientos masivos de población sobreviviente.

Los violentos atacaban por todos los flancos. En mayo de 2001 se conoció una reacción de La Comisión Internacional de las FARC a los clamores indígenas para que cesaran los ataques contra comuneros y activistas en la que los guerrilleros se asumían como representantes universales de los intereses populares y vanguardia de las mayorías y las minorías sociales, descalificando, de

[6] Basado en: Diario El País, Cali, 17 de julio del 2000, Pág. B8.
[7] Basado en: DiarioEl País,Cali, ediciones del 15 al 18 de mayo de 2001.

paso, la posición de los indígenas al señalar que: "tampoco pertenecer a las minorías es patente para actuar contra los intereses populares", tal como puede verse en los dos párrafos principales de la declaración, que se transcriben a continuación :

> La lucha política que desarrollamos por construir la sociedad que merecemos y por la que luchan, de diferentes maneras las mayorías nacionales, hace suyas y contiene las reivindicaciones de lo que se ha dado en llamar minorías, étnicas y de género. De hecho nuestra organización refleja el prisma nacional y recibe importante aporte de todos los sectores sociales.
>
> No es posible desprender la lucha de indígenas, negros y mujeres de la lucha nacional y de la lucha de clases, que sigue siendo el motor de la historia. Pero tampoco pertenecer a las minorías es patente para actuar en contra de los intereses populares. [8]

Menos de un mes después, Cristóbal Secue, ex Presidente del CRIC y encargado de hacer investigaciones preliminares para establecer la identidad de los responsables de varios delitos cometidos en territorio de resguardo, fue asesinado por milicianos de la guerrilla en el lugar donde vivía con su familia. Era el tercer intento que le hacían:

> Su actitud firme, su decisión de no rendirse al miedo que produce la proximidad de las armas y la lejanía del Estado, lo hicieron blanco de dos atentados a los que milagrosamente sobrevivió. En uno de ellos, en medio de la fría soledad de un camino veredal, Secue se enfrentó a su atacante y aprovechó que el arma se había engatillado para desarmarlo y neutralizarlo. Entonces le anticipó un juicio ante el cabildo y el destierro de

[8] Tomado de: www.FARC-ep,org, consultada el 29 de mayo de 2001.

la comunidad. Fue entonces, tal vez, cuando este sabio de la tribu selló su destino...[9]

Este nuevo asesinato selectivo, otro magnicidio para las comunidades nasa del norte del Cauca, produjo la convocatoria de un congreso extraordinario de cabildos de la zona, en el cual se decidió activar la *Guardia Indígena* como un cuerpo permanente para el control de los territorios de resguardo. De esta manera, una antigua práctica consistente en designar a algunos comuneros para la supervisión ocasional de concentraciones y actos masivos, incorporó nuevas funciones y adquirió nuevo perfil. A partir de allí la Guardia se convirtió en una institución a la cual se incorporan con orgullo jóvenes y adultos, hombres y mujeres, para realizar una función que todos consideran clave: controlar y defender el territorio, proteger la población en marchas y concentraciones, sin armas, atenidos a protocolos pacifistas y procedimientos no violentos.

La decisión de activar la Guardia produjo en aquel momento una nueva confrontación con las FARC y cierta confusión entre algunos líderes comunistas. Uno de ellos, relativamente influyente, rechazó la medida en los siguientes términos:

> Aunque en el pasado, la población indígena ha sido víctima de atropellos y masacres de latifundistas y grupos paramilitares, varios dirigentes del CRIC y el senador Piñacué alientan la creación de grupos de "justicia privada" sobre todo contra las FARC, naturalmente instigados por los responsables auténticos de los atropellos y los crímenes.
>
> Por la forma y el contenido, las "guardias cívicas" se asemejan más a las "rondas campesinas" que existieron en Perú, en particular durante el régimen fujimorista, como parte de la estrategia contrainsurgente adelantada por los militares.

[9] Tomado de: Revista Cambio, Número 432, octubre 1-8 de 2001, Pp.38-40.

> La "neutralidad" solo sirve para desmovilizar a los que luchan por los cambios políticos y sociales y confundir a las víctimas de la explotación y la represión. [10]

Ante esto, corriendo el riesgo de escalar la confrontación, pero decididos a establecer claramente su posición, los líderes indígenas respondieron:

> Denunciamos y aclaramos que las FARC- EP y el partido comunista, distorsionan la verdad cuando afirman que las comunidades indígenas del Cauca y su Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, están promoviendo la creación de grupos de justicia privada parecidas a las rondas campesinas peruanas, de ideología contra insurgente y propiciadas por las fuerzas militares.
>
> Frente a estas acusaciones, afirmamos que las comunidades estamos en pie de lucha y no de guerra y que los mecanismos que usamos de construcción de futuro son las mingas, la protesta social, las movilizaciones, las asambleas comunitarias y sobre todo la legitimidad y validez de nuestra lucha.
>
> Ratificamos ante la opinión pública nacional e internacional que el asesinato del líder indígena Cristóbal Secue Tombe, ocurrido el día 25 de junio del presente año, es responsabilidad del sexto frente de las FARC, quienes con este hecho demuestran una vez más su incapacidad política y su deseo de involucrar al movimiento indígena en las confrontación armada. [11]

[10] Carlos Lozano, *Guardias Cívicas* En: Semanario Voz, junio 20 de 2001

[11] Consejo Regional Indígena del Cauca, *Segundo comunicado a los pueblos indígenas y a la opinión pública nacional e internacional*, policopiado, junio 27 de 2001.

Los Misak, por su parte, protagonizaron poco después una acción típica de la misma vieja tradición común que permitió entre los Nasa reactivar la Guardia Indígena de la manera que ha sido señalada; en julio de 2001 tres cooperadores alemanes fueron secuestrados por las FARC en territorio del resguardo de Quizgó, cerca de Silvia, ante lo cual los indígenas guambianos se reunieron en gran número para ir hasta los campamentos guerrilleros a rescatarlos, cosa que lograron.

Unas semanas más tarde, en un congreso extraordinario de pueblos indígenas del Cauca, se decidió mejorar la organización de la Guardia Indígena y activar otra institución, el *Tribunal de Justicia Indígena*. De esta manera, otra práctica antigua, la de juzgar en asambleas comunitarias, con base en el derecho propio, conductas que rompan la armonía de las comunidades, contaría a partir de ese momento con un nuevo mecanismo encargado de recoger toda la información necesaria para juzgar responsables de agresiones especialmente graves en territorios de resguardo, sean o no indígenas. El Tribunal se inauguró, presentando acusación contra los comandantes del VI Frente de las FARC, como responsables del asesinato de Cristóbal Secue, en una masiva asamblea comunitaria que juzgó el caso. La asamblea los encontró responsables, exigió al Secretariado de esa organización que entregara a la justicia indígena los autores del crimen y les pidió que desalojaran los territorios pertenecientes a los resguardos.

Después, entre noviembre de 2001 y febrero de 2002, se presentaron al menos siete acciones de resistencia civil en caliente, contra intentos guerrilleros de copar los cascos urbanos de varias poblaciones del Cauca con alto porcentaje de habitantes indígenas como lo eran, Caldono, Bolívar, Coconuco (dos veces), Puracé, Sivia e Inzá.

Mingas de resistencia y exigencia de desmilitarización total del territorio, 2002-2010

A partir de 2002 cambiaron las condiciones del conflicto armado a nivel nacional. En febrero, se rompieron los diálogos que

se venían desarrollando entre el Gobierno Nacional y las FARC en la región del Caguán, en medio de una evidente saturación de la población civil por los niveles que había alcanzado la violencia, especialmente entre las clases medias de las grandes ciudades. Ganó fuerza la opción de un candidato a la Presidencia de la República que proponía emprender una nueva campaña militar para tratar de acabar con la guerrilla, sin concesiones. A partir de agosto esa opción se convirtió en gobierno.

Los indígenas caucanos lamentaron la ruptura de los diálogos, se declararon en emergencia y resistencia, aclarando que ésta era contra la guerra y todos sus protagonistas, de manera que no tenía nada que ver con las estrategias contrainsurgentes del nuevo gobierno. Las FARC declararon como objetivos militares a todos los representantes del Estado, incluidos los Gobernadores de los departamentos y, sobre todo, los Alcaldes municipales sin importar cuál fuera su filiación política o su nivel de legitimidad. La declaratoria de emergencia y resistencia indígena se replicó entonces en varias partes a nivel local, para defender alcaldes propios: Jambaló, Toribío, Suárez, Santander de Quilichao, entre otros. El dramatismo de la situación, el sentido que los alcaldes indígenas de la región le otorgan al ejercicio de sus cargos y las expectativas que despertaron la posibilidad de contar algún día con Entidades Territoriales Indígenas (ETIs), alcanzaron a percibirse en el pronunciamiento que hizo entonces el líder indígena que se desempeñaba como primer mandatario en Toribío, desde un lugar protegido, después de uno de los ataques que por esos días sufrió la población:

> No le puedo esconder a la comunidad que en estos días pensando especialmente en mi familia he sentido muchas veces la tentación de renunciar a la alcaldía. Hubiera sido lo más fácil para mí y me hubiera quitado de encima un gravísimo problema.
>
> Pero he resistido la tentación porque he pensado que al renunciar habría traicionado a la comunidad que me eligió y que

en una gran asamblea, en total libertad, me confirmó su apoyo y me pidió que no renunciara, y habría también traicionado el proceso que nos ha costado tanto sufrimiento y tantos muertos.

Yo soy alcalde para defender los intereses de la comunidad, para canalizar recursos a favor el desarrollo de la comunidad, para fortalecer nuestra autonomía desde este espacio político. Como muchos de ustedes yo sueño que venga pronto el día en que se cumpla la Constitución, se reconozcan los territorios indígenas como entidades territoriales indígenas autónomas y se pueda conformar el Consejo Territorial, y desaparezca la alcaldía. Ustedes y yo sabemos que al defender la alcaldía no defendemos las políticas neoliberales o la opción guerrerista de unos sectores de la oligarquía. Lo que queremos defender es nuestro proceso y nuestro método de lucha: en el marco de la constitución queremos realizar un proyecto alternativo, auténticamente popular y democrático para la construcción de un nuevo país.

Nuestra historia demuestra que con nuestro método de lucha no-violenta, con la participación masiva de nuestra gente hemos logrado conquistas que pocas organizaciones al mundo pueden mostrar.

Con la conquista de un espacio político a través de las alcaldías y de la presencia en otros espacios hemos logrado mostrar al país una manera alternativa de ejercer el poder, sin corrupción y sin politiquería, y hemos logrado un instrumento más por nuestra lucha.

Mi decisión de no renunciar a la alcaldía no es un desafío para nadie: es un deber que cumplo para obedecer a la comunidad.

Les repito: este es el momento de la claridad y de la unidad no para defender la alcaldía sino para defender el proceso del movimiento indígena y su posición frente a la situa-

ción del país, que ha sido definido en los congresos y en las asambleas comunitarias. [12]

Entre 2002 y 2010 las definiciones de la situación hechas respectivamente por el Gobierno Nacional, la guerrilla de las FARC y los indígenas caucanos en torno al manejo del conflicto armado y las formas de buscar la paz, así como las actuaciones de unos y otros, fueron más divergentes que antes, cuando el escenario de los diálogos alimentaba cierta esperanza de convergencia. La desmilitarización completa de sus territorios por parte de todos los actores armados se convirtió entonces en una consigna central de las movilizaciones indígenas. El rechazo a la conversión del territorio en teatro regional de una guerra percibida como ajena, fue complementado con actos de ejercicio de autoridad propia en su jurisdicción. Así, se hizo más visible que la resistencia no era, como no había sido en el pasado, solamente contra la guerra, también se oponía a los proyectos de sociedad propuestos y representados tanto por el Gobierno Nacional como por la guerrilla de las FARC.

Con las FARC los desencuentros y las confrontaciones continuaron. Hubo tomas de pueblos, siempre rechazadas por la población indígena. Toribío fue el municipio más afectado. Se lo tomaron en julio de 2002, por 20 horas, cuando destruyeron el cuartel de policía y el banco agrario, además de secuestrar 14 policías que luego fueron rescatados por la población. De nuevo fue copado en abril de 2005, realmente sitiado durante cerca de diez días, con un elevado saldo de destrozos en instalaciones civiles, heridos y un niño muerto. Caldono fue atacado en julio de 2005 y allí las FARC dejaron panfletos amenazantes contra doce activistas del movimiento indígena, acusándolos de ser colaboradores del ejér-

[12] Gabriel Pavi, *Pronunciamiento del Alcalde municipal de Toribío*, documento de archivo personal, Fecha aproximada: Julio 20 de 2002.

cito. Al rechazar el hecho, la declaración de una audiencia pública realizada el 12 de julio decía:

> Caldono denuncia amenazas de muerte contra líderes del Municipio
>
> Las Autoridades Indígenas de Caldono, Asociación de Cabildos de Caldono, Administración Municipal de Caldono y líderes cívicos campesinos de Caldono rechazamos y denunciamos de manera pública las amenazas de muerte que se vienen registrando a nuestros líderes en el Municipio de Caldono.
>
> El 11 de julio de 2005 en horas de la noche la Columna Jacobo Arenas-Comando Conjunto de Occidente-FARC-EP, regaron en la mayor parte de la población panfletos de amenazas a los siguientes comuneros a quienes se les declara objetivo militar:
>
> GILBERTO YAFUE, Consejero de la asociación de Cabildos de Caldono
>
> JOSE VICENTE OTERO, ex-alcalde de Caldono y líder comunitario
>
> ALDEMAR BECOCHE, Conductor de la Asociación de Cabildos de Caldono
>
> HAMILTON USEDA, Coordinador de salud de la Asociación de Cabildos de Caldono
>
> SILVERIO YUCO, Coordinador de Educación de la Asociación de Cabildos de Caldono
>
> OLMES WILSON VALENCIA, Tesorero del Cabildo de San Lorenzo de Caldono

YAMILA VIVAS, Inspectora de Policía de Caldono

HUMBERTO GONZALES, integrante del cuerpo de bomberos voluntarios de Caldono

JORGE IPIA, empleado de la Alcaldía Municipal de Caldono

RIGOBERTO MERA, habitante del casco urbano

MEDARDO MERA, Concejal del Municipio de Caldono

EVERT SAAVEDRA, Personero Municipal

Estas personas son acusadas por las FARC de ser colaborares del Estado (red de informantes) y colaboradores de las AUC.

Por lo anterior, denunciamos este nuevo atropello contra la población civil de Caldono y en especial la acusación que se hace a estos líderes cívicos. Esta clase de amenazas arbitrarias pone en riesgo la vida y la integridad de los moradores del municipio de Caldono. [13]

En abril de 2010, las FARC se tomaron Tacueyó y dejaron varias casas seriamente averiadas al ser utilizadas como trincheras. En julio de 2011 dejaron rodar por las calles de Toribío un bus escalera repleto de explosivos que efectivamente explotó al hacer contacto con la estación de policía. Centenares de casas quedaron destruidas además de generar muchos muertos y heridos.

También hubo durante el periodo examinado muchos asesinatos selectivos. Como fue el caso de Aldemar Pinzón, juez indí-

[13] Asociación de Cabildos de Indígenas Norte del Cauca, *Caldono denuncia amenazas de muerte contra líderes del Municipio*, Declaración Audiencia Pública en defensa de la vida y en rechazo de la guerra, Caldono, Cauca, Julio 12 de 2005. Disponible en: www.nasaACIN.org , consultada el 13 de julio de 2005.

gena y coordinador del Sistema de Derecho Propio de la ACIN, quien fue acribillado por milicianos de las FARC en septiembre de 2002, junto a su pequeña hija de siete años y a Paola Andrea Yule, de 17 años. Esta última fue retenida por las FARC en Toribío, el 19 de agosto de 2006, y diez días después apareció asesinada, según se dijo, por ser novia de un policía.

El secuestro de dirigentes y cooperantes, casi siempre rescatados luego por comisiones civiles o, directamente, por la Guardia Indígena, se volvió recurrente. Este modo de actuar afectó a Segundo Tombé, alcalde Silvia, retenido el 12 de mayo de 2003, junto con su esposa y cuatro hijos. Le sucedió también al misionero suizo Florian Arnold, en Caldono, el 1 de julio del mismo año. El caso más notable fue, probablemente, el secuestro de Arquímedes Vitonás, alcalde de Toribío, y cuatro acompañantes, en agosto de 2004, hecho que dio lugar a una masiva vigilia permanente en La María-Piendamó y la movilización de una nutrida comisión de rescate, hasta lograr su liberación. En noviembre de 2008, siete funcionarios de la Alcaldía de Jambaló fueron secuestrados y de inmediato 300 miembros del Guardia Indígena salieron en persecución de los guerrilleros, logrando el rescate un día después.

Así mismo, algunas formas de agresión se tornaron habituales como el lanzamiento de cilindros bomba que caían en medio de la población y destruían viviendas u otras instalaciones, las llamadas amenazantes al hospital local demandando entrega de medicamentos en plazos perentorios y la retención temporal de comuneros a quienes se acusaba de ser colaboradores del ejército.

Los indígenas lograron en algunas oportunidades neutralizar acciones de la guerrilla que los ponían en inminente riesgo ante la fuerza pública. Fue lo que sucedió en agosto de 2003, en cercanías de La María-Piendamó, cuando se encontraba reunido un Foro de Gestores de Autonomía y Resistencia, y la guerrilla intentó montar un retén sobre la vía Panamericana.

Por decisión propia de las autoridades tradicionales se sostuvo un intercambio público, a base de cartas abiertas, con la cúpula guerrillera. Así, en marzo de 2009, cuando las FARC masacraron

indígenas de la etnia Awa en el sur del país, la ACINA y el CRIC remitieron una carta abierta a la comandancia de esa guerrilla, condenando los hechos y reclamándoles su inconsecuencia:

> Mientras nosotros construimos un gobierno municipal popular que le rinde cuentas a los cabildos y a la asamblea de comuneros, ustedes se toman el municipio, destruyen algunas casas y dan pretexto para que la fuerza pública invada las comunidades; nosotros, desarmados y con la cara descubierta, desmontamos las trincheras de la policía del centro de Caldono, Toribío y Jámbaló para que su presencia no afecte a la población civil, mientras ustedes dejan minas antipersona y no tienen ninguna consideración por la gente que no hace parte de la guerra; mientras nosotros sin ningún temor le hacemos juicio a los militares que han asesinado a comuneros indígenas, ustedes secuestran a funcionarios indígenas y no indígenas de la alcaldía de Jambaló para enjuiciarlos por robar dinero, como si no hubiéramos dado muestra de tener capacidad de aplicar justicia comunitaria. Es como si ustedes estuvieran en contra del poder popular y del gobierno directo de los comuneros. [14]

En junio de 2009, cuando fue asesinado Marino Mestizo, comunero del resguardo de Jambaló, la ACIN produjo una nueva declaración pública que cuestionaba directamente al nuevo comandante máximo de esa guerrilla, Alfonso Cano, y en el fondo expresaba cierta frustración por comprobar que los cambios en la cúpula guerrillera no habían traído transformaciones en su actitud ante la población civil:

[14] Asociación de Cabildos de Indígenas Norte del Cauca y Consejo Regional Indígena del Cauca, *Carta a las FARC planteando un debate público*. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 8 de marzo de 2009.

Hechos como estos ponen en duda los planteamientos hechos por Alfonso Cano, comandante de las FARC, en su carta de respuesta a la convocatoria de debate público de marzo de 2009, donde manifiesta haber hecho "un llamamiento a los frentes que operan en zonas de población indígena a recoger en su actividad el espíritu y la letra del sexto punto del programa agrario de los guerrilleros que exige respeto a la organización autónoma de las comunidades indígenas, a sus cabildos, su vida, su cultura, su lengua propia y su organización interna".

No es verdad que la guerrilla haya sido co-protagonista en la recuperación de tierras y en la reivindicación de nuestros derechos; eso es totalmente contrario a los reales hechos acontecidos en la época de nuestros mayores, quienes tuvieron que buscar medios de protección como el Movimiento Quintín Lame, como defensa no solo ante la persecución de terratenientes y Estado, sino también de los grupos insurgentes –entre ellos las FARC–, que en su momento defendían al terrateniente que les pagaba la vacuna. Pareciera que ahora defienden al narcotraficante que les paga el "impuesto de gramaje", y atacan a los indígenas que liberan al territorio de los laboratorios. [15]

En agosto de 2009 hubo una nueva marcha en la zona del Norte del Cauca para armonizar el territorio, desenterrando armas o explosivos de los grupos armados y desalojando cocinas del narcotráfico. A Corinto llegaron el jueves 27 unas diez mil personas que hicieron una audiencia en la plaza central del pueblo en la que el Tribunal Indígena, presidido por 18 gobernadores, sesionó para hacer una relatoría sobre la situación de derechos humanos

[15] Asociación de Cabildos de Indígenas Norte del Cauca, *Tras el asesinato de Marino Mestizo, la ACIN denuncia y llama al debate público a las FARC*. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 26 de junio de 2009.

en la zona, con destino a organizaciones internacionales interesadas en conocer esa situación.

Con el Gobierno Nacional la controversia se acentuó y las contradicciones alcanzaron altos niveles de confrontación. En la configuración de esa situación influyó bastante el perfil que adoptó el gobierno departamental de Juan José Chaux Mosquera, parte orgánica del proyecto auspiciado por el presidente Uribe. El Gobernador Chaux reemplazó en el cargo a Floro Tunubalá el 1° de enero de 2004 y estuvo allí hasta el 31 de diciembre de 2007.

Ya en marzo de 2004, se presentaron en Popayán las primeras protestas contra la detención masiva de 16 activistas en cuatro veredas de El Tambo, acusados de pertenecer a la guerrilla. En julio de ese mismo año, pobladores de Corinto realizaron una marcha de antorchas para protestar contra la "Operación Corinto Tres", llevada a cabo por la fuerza pública, durante la cual fueron detenidos civiles inocentes. En septiembre, el Ministerio de Comunicaciones ordenó el cierre de Radio Nasa, la principal emisora comunitaria de la región, justo en el momento en que se preparaba una nueva marcha de protesta hacia Cali. Pocos días después, en medio de un cinematográfico operativo militar, fue detenido Alcibíades Escué, administrador de la EPS indígena, bajo la absurda acusación de estar entregando recursos de esa entidad de salud a la guerrilla. Él, duró retenido 18 días y fue dejado en libertad por falta de pruebas cuando ya la Gran Marcha por la Vida, La Alegría, la Justicia, la Libertad y la Autonomía, había arribado a Cali, se había transformado en un Primer Congreso Itinerante de los Pueblos y se había emitido un Mandato Indígena y Popular. Lo cual demostró, que el movimiento mantenía la fortaleza acumulada en los últimos años, añadía nuevos énfasis a sus reivindicaciones y ganaba nuevos aliados. Más recientemente, al final del periodo aquí examinado, en abril de 2010, fue detenido Feliciano Valencia, vocero de la Minga Social y Comunitaria, acusado de secuestro y lesiones personales, por la aplicación de la propia justicia pque ejercieron las autoridades tradicionales, de acuerdo con sus usos u costumbres, contra un integrante de la fuerza pública que

se había infiltrado en una de las jornadas de la Minga. Su liberación se logró cuatro días después.

Al día siguiente de la toma de Toribío por parte de las FARC, en abril de 2005, el presidente Uribe y el gobernador Chaux Mosquera se hicieron presentes en el caso urbano para desafiar a la guerrilla y sembrar dudas con respecto a la autónoma de las comunidades indígenas frente a los actores del conflicto armado, al sugerir que tal vez, estaban del lado de la guerrilla porque se negaban a ponerse del lado del gobierno. Así lo registró una comunicación de los indígenas en la que se denunciaba la falta de ayuda gubernamental:

> Por su parte el señor presidente megáfono en mano airadamente desafió a la guerrilla, tildándolos de cobardes terroristas que al ver llegar la fuerza pública habían huido despavoridos a las montañas, luego se dirigió a la población que impávida los observaba y prometió la ayuda inmediata a la población de Toribio en lo que fuera necesario, muchos hasta lo aplaudieron ante semejante gesto, acción que fue rematada por el gobernador quien emocionado también se despachó con promesas esperanzadoras, pero le colocó un tono de condicionamiento cuando dijo "la población de Toribio tiene que definirse para que lado es que están", actitud esta que rayó en ofensa para con los pobladores de Toribio y con el Movimiento Indígena en el Cauca y Colombia, es más, tenemos conocimiento también que el señor gobernador no ha terminado con sus increpancias, pues en diferentes espacios donde ha estado después de su ida a Toribio hace este tipo de anotaciones. [16]

A raíz de la gran campaña por la consecución de tierras que los indígenas lanzaron a finales de 2005, incluyendo medidas de fuerza como la ocupación de predios en disputa, las autoridades

[16] Autoridades Indígenas de Colombia, *Comunicado público al pueblo colombiano, a la comunidad internacional, a los organismos de derechos humanos y al gobierno nacional sobre la verdadera situación en el municipio de Toribío, Cauca*, 20 de abril de 2005. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 21 de abril de 2005.

gubernamentales emprendieron su propia campaña de desprestigio contra las comunidades nativas. El Director de la Policía Nacional de entonces, General Castro, dijo el 6 de septiembre: "los indígenas le están haciendo el juego a las FARC". El Vicepresidente de la República, Francisco Santos, afirmó, el 25 de octubre: "los indígenas tienen muchos privilegios y no se les puede dar más".

El 26 de noviembre de 2007, ya de salida, porque su mandato terminaba un mes después, el Gobernador Chaux Mosquera dijo en un consejo de seguridad realizado en Popayán: "Todos los desmovilizados de la Jacobo Arenas son indígenas y la gente que ha sido dada de baja con camuflados, con AK 47 y con granadas de la Jacobo Arenas, son indígenas". Menos de un año después, en septiembre de 2008, se supo que el Gobernador Chaux Mosquera había estado en reuniones secretas con un vocero de Don Berna en la Casa de Nariño e hizo llamadas insistentes para evitar que otro jefe paramilitar, alias HH, lo mencionara en sus declaraciones como aliado político del Bloque Calima de las AUC[17]. En mayo de 2009, otro líder paramilitar, alias El Alemán, reveló bajo juramento que el ex gobernador había sido en realidad el jefe político del mencionado Bloque de las Autodefensas[18]. Según contó luego alias "Andrés Camilo", los compromisos de Chaux con los ilegales venían de mucho antes:

> Con 'Fernando' nos encontramos en Popayán, llegamos a una casa en las afueras de la ciudad en la salida hacia Cali. Adentro, el señor Chaux se encontraba con otras dos personas. Habló de sus aspiraciones en la Gobernación, al Senado, de su proyecto político y sobre el proyecto de consolidarse en el Valle… Eso fue un tema que conversé con 'H.H.', le dije que hasta dónde estábamos comprometidos con los políticos y me dijo que no era un tema que me correspondiera.[19]

[17] Basado en: Revista Semana, "*Job y el embajador*", 15 de septiembre del 2008, Pp. 30-33
[18] Basado en: Revista Semana, "*Solo los gringos conocerán la verdad*", 11 de mayo del 2009, Pp. 32-33.
[19] Tomado de: "El '*profe' de los paramilitares*". Disponible en: www.verdadabierta.com, consultado el 5 de mayo de 2011.

En un consejo comunitario organizado por la Presidencia de la República en Popayán, el 15 de marzo de 2008, la líder regional de la SAG se quejó de la dificultad de judicializar a los indígenas que ocupaban tierras, asunto sobre el cual opinaron enseguida el presidente Uribe, los altos mandos militares y otros presentes, sugiriendo la posibilidad de ofrecer recompensas a quienes denunciaran a los invasores con nombre propio e indicando la necesidad de endurecer las penas para ese tipo de conductas. El 4 de mayo del mismo año, el Comandante de la Tercera Brigada del Ejército Nacional, en declaraciones a un noticiero de televisión, acusó a funcionarios de la alcaldía de Toribío de tener nexos con el VI Frente de las FARC. Pocos días después, el 23 de mayo, Andrés Felipe Arias, Ministro de Agricultura, descalificó las reclamaciones de tierra porque, según dijo "están permeadas por el terror y la desestabilización, porque sus aliados son los grupos armados".

Mientras se llevaba a cabo una Minga de Resistencia Social y Comunitaria, en octubre de 2008, el Presidente de la República hizo una intervención por los canales de televisión para intentar demostrar que el gobierno sí había atendido las peticiones de los indígenas. En seguida, se le cedió la palabra al General Oscar Naranjo, Comandante de la Policía Nacional, quien se encargó de prometer recompensas para informantes que denunciaran a los responsables de los desmanes que según ellos estaban realizando los participantes de la Minga. Dos días después, ante insistentes rumores sobre disparos con armas de guerra que los policías estarían haciendo contra los manifestantes, el mismo comandante de la Policía salió a desmentir que eso estuviera ocurriendo, solo para ser él mismo desmentido cuatro días más tarde, cuando imágenes transmitidas por la cadena CNN mostraron un video en el cual se veía con toda claridad a un patrullero de la policía disparando un fusil M-16 contra los manifestantes indígenas en La María-Piendamó. El Ministro de Defensa de entonces ordenó que se mantuviera la militarización en el resguardo, ofreció al Gobernador del Cauca la posibilidad de trasladar el Batallón Pichincha de Cali a algún lugar del Norte del departamento y pidió que se investigara cómo

financiaban los indígenas sus protestas. El Presidente, rodeado de los altos mandos militares, hizo de nuevo una alocución televisiva en la que trató de justificar la acción del patrullero francotirador señalando que disparó "porque lo estaban atacando con explosivos" y, a renglón seguido, presentó toda la argumentación que entonces manejaba la cúpula gubernamental para negar la entrega de tierras, su argumento principal fue que la población indígena del Cauca tenía una proporción de tierra mayor que la porción que ella representaba en el total de la población del departamento. Prometió, adicionalmente, ir a dialogar con indígenas distintos de los que participaron en la Minga, en Tierradentro.

Además de los desacuerdos con el gobierno nacional y sus agentes, los indígenas caucanos tuvieron durante este periodo confrontaciones directas con el gobierno departamental en torno al manejo de la salud, el agua y la educación. Cuando el Gobernador expidió el Decreto 0275 de 2007, liquidando todos los hospitales del Departamento para crear solo 11 Empresas Sociales de Estado que debían atender a la población de los 32 municipios, los indígenas protagonizaron o apoyaron tomas de los hospitales en diferentes localidades, como una forma de protesta contra la medida. En agosto de 2008 sendas reuniones de alcaldes, concejales y organizaciones sociales reunidas simultáneamente en Silvia y San Sebastián, con fuerte presencia indígena, acordaron rechazar el proyecto de Ordenanza Departamental que otorgaba facultades extraordinarias al Gobernador del departamento para "participar en la constitución de una sociedad por acciones, como empresa de servicios públicos domiciliarios". En febrero de 2010 arribó a Popayán una marcha de unos 10 mil indígenas, que habían partido de La María-Piendamó, para exigir autonomía educativa, de tal manera que ellos mismos pudieran administrar los establecimientos educativos del departamento del Cauca situados en territorios de resguardo.

Por otra parte, los "daños colaterales" producidos por la acción del ejército se convirtieron en una constante. El 16 de septiembre de 2006 fue lanzada una granada cerca de la escuela de Zumbicó, municipio de Jambaló, en momentos en que se realizaba un bingo

y se celebraba el día del amor y la amistad; un menor murió. Tres meses después, dos comuneros del área rural de Toribío fueron sacados de sus casas por miembros del ejército y mostrados luego, vestidos de camuflado, como guerrilleros caídos en combate, según narraron vecinos del lugar. En febrero de 2007 un comunero de nombre Jimi Wladimir Ascué fue retenido por miembros del ejército, acusado de ser miliciano, golpeado y presionado para firmar un Acta en la cual constaba que había recibido buen trato. El 11 de mayo, un soldado intentó violar a una joven de 16 años en la vereda Buenavista del Resguardo de Tacueyó, finalmente, como no lo pudo hacer, debió huir, porque los vecinos acudieron ante los gritos de la mujer. Una y otra vez se produjeron afectaciones a la población civil como resultado de los enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla. En agosto de 2009 la Guardia Indígena inspeccionó un sitio sagrado, situado en el resguardo de Tálaga, municipio de Paez, para liberarlo de la usurpación. Encontraron trincheras, basura, desvío de redes de agua, bienes civiles ocupados y zonas por donde los soldados no dejaban transitar a los comuneros.

Un episodio mayor sucedió en diciembre de 2008, cuando miembros del ejército emboscaron el vehículo de la Consejera Mayor del CRIC, Aída Quilcué, y acribillaron a su esposo, quien iba conduciendo; recibió 17 impactos de bala. Ella se salvó porque no viajaba en ese vehículo. Los hechos sucedieron en la vereda Gabriel López, del municipio de Totoró. Indígenas de la zona rodearon la escena del crimen e impidieron que fuera alterada, cuando llegaron los funcionarios del CTI mostraron que el ejército buscaba hacer un montaje poniendo en manos de las víctimas dos fusiles que tenían en su poder y no pertenecían a su dotación. Seis militares fueron condenados en junio de 2010 por el asesinato de Edwin Legarda, esposo de la entonces Consejera Mayor. La versión de los indígenas quedó establecida desde el comienzo en un comunicado, de la siguiente manera:

> El Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, con respecto al atentado donde falleció el compañero José Edwin Legarda, esposo de la Consejera Mayor Aida Quilcue, hace las siguientes precisiones:

La muerte del Esposo de la consejera Mayor del CRIC, no puede interpretarse como un hecho aislado, sino como parte de la cadena de homicidios, persecuciones, judicializaciones ilegales y esplazamientos que vienen sufriendo las comunidades indígenas del Cauca y de Colombia, donde el Estado participa por acción, omisión y permisión.

Que ésta reiterada violación de derechos humanos contra los pueblos indígenas es efecto de la política de seguridad democrática del presidente Álvaro Uribe Vélez.

Que de acuerdo con las pruebas recaudadas, en el lugar del atentado, queda claro que es falsa la versión presidencial sobre la existencia de un error de señalización o que el compañero Edwin Legarda se haya pasado un reten militar, primero porque los rastros dan señal que los soldados estuvieron varias horas atrincherados en un trayecto de 800 metros esperando el carro; segundo porque a esa hora pasaron varios vehículos que viajaban a una reunión en la mesa de Togoima que se efectuaría ese mismo día y a la cual asistiría la consejera Mayor del CRIC Aida Quilcue Vivas, vehículos a quienes en ningún momento requirió el grupo del ejército que se encontraba en la zona y tercero porque en documento firmado conjuntamente por el General Leonardo Barrero, comandante de la Vigésima Novena Brigada del ejército y las autoridades Indígenas, el primero se comprometió a desmentir la versión que "el fallecido Edwin Legarda había hecho caso omiso a un reten militar."

Que el atentado estaba dirigido contra la Consejería Mayor del CRIC, en especial contra Aida Quilpue Vivas, quien de no haberse retrasado, debería haber pasado por el sitio a la hora del atentado en su viaje a la Mesa de Togoima, situada en el municipio de Páez.

Que igualmente el grupo militar no supo explicar la posesión de dos fusiles que estaban en el campamento sin un mili-

tar asignado para ellos, lo que las autoridades indígenas toman como un indicio de que se intentaba hacer un montaje posteriormente al atentado.

Que en la primera versión el comandante de la patrulla militar, ante las autoridades indígenas, dijo que desde el carro del CRIC le habían hecho ráfagas de fusil, versión que luego cambió diciendo que el señor Legarda había pasado un reten militar, admitiendo finalmente que se trató de un error militar.

Que el comunero Edwin Legarda logró escapar gravemente herido del atentado, evitando así la realización un montaje con los dos fusiles que estando en posesión de los militares no se supo explicar su pertenencia; situación que de haberse concretado hoy tendría en entredicho la civilidad de nuestra resistencia y la transparencia de nuestra organización.

Que las alocuciones del presidente Álvaro Uribe justificando la acción militar donde se asesinó al esposo de la consejera Mayor del CRIC, no es más que otra patraña para desdibujar este crimen de Estado y justificar la continuación de su política de aniquilamiento de los pueblos indígenas.

Que a pesar de las múltiples amenazas y atentados contra autoridades indígenas y miembros del CRIC, el Estado colombiano no ha tomado medidas para proteger la integridad física y moral de nuestros líderes, por el contrario, al parecer, el gobierno está utilizando su influencia política para evitar que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos dicte las medidas cautelares solicitadas por diferentes organismos protectores de los derechos humanos en defensa de nuestros procesos organizativos.

Finalmente hacemos un llamado a la comunidad internacional, en especial a los organismos de derechos humanos, para que estén atentos a los desarrollos de las políticas nacionales frente a

pueblos indígenas; debido a que nuestra protesta está siendo estigmatizada y criminalizada lo cual coloca en alto riesgo nuestros procesos, autoridades tradicionales, personal de la organización, líderes indígenas y comunidades. En consecuencia expresamos que la responsabilidad de lo que suceda a nuestra gente y procesos organizativos es del Estado colombiano. [20]

En noviembre de 2009, la ACIN denunció un conjunto de medidas que el Gobierno Nacional había diseñado y, en algunos casos, ejecutado para consolidar el Norte del Cauca como zona de guerra:

Quisiéramos presentar otra realidad y decir otras cosas respecto a lo que nos toca vivir pero después de caminar el territorio, escuchar a la gente, recorrer procesos y organizaciones y detenernos a observar la naturaleza, solo vemos la realidad que a continuación exponemos:

Compañeras y compañeros asesinados, actores armados y hasta el gobierno señalando: amenazas; desplazamiento forzado; reclutamiento de menores; ocupación de establecimientos públicos para ser utilizados como trincheras; siembra de artefactos explosivos; creación de estructuras paralelas por parte de la extrema izquierda y de la derecha como estrategias para romper la unidad del movimiento indígena; ocupación de sitios sagrados; presencia de multinacionales; incremento del narcotráfico; resurgimiento de grupos paramilitares; y pobreza y persecución.

Pero la cosa no para ahí, además vivimos lo siguiente: las decisiones tomadas desde el alto gobierno respecto a crear el Comando Conjunto del Pacífico con sede en el departamento del Cauca;

[20] Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: *Compromiso institucional de desmentir la versión que el fallecido Edwin Legarda había hecho caso omiso a un reten militar*, Popayán, 19 de diciembre de 2008. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 20 de diciembre de 2008.

el traslado de la Tercera Brigada del Ejército Nacional a la ciudad de Popayán; la creación del Escuadrón Anticorrupción integrado por miembros de la Policía Nacional ; el fortalecimiento de estrategias como los CCAI (Centro para la Coordinación de la Acción Integral), que es la combinación de programas sociales con acciones militares; el aumento del pie de fuerza militar representado en incremento de la policía comunitaria; la instalación de batallones de soldados campesinos; la conformación de fuerzas especializadas para combatir en zona urbana y zona rural; el nombramiento de un oficial de alto rango para atender lo relacionado con los desmanes del ejército en la violación a los derechos humanos; y la ampliación de la red de informantes a través de mecanismos como las recompensas. Entre otros casos, que se convierten en otro activo más para la situación de violencia que se vive en la región.

Es claro para nosotros que toda esta situación no funciona de manera aislada, ni es ajena al conocimiento del gobierno. Hace parte de una estrategia finamente hilada dirigida a romper, debilitar y copar el tejido social, la estructura organizativa y el proceso milenario de los pueblos indígenas. He ahí el riesgo que esto significa. [21]

En desarrollo de esas medidas, el Ministro de Defensa anunció en Popayán, en mayo de 2010, la creación de un Batallón de Alta Montaña en la zona rural de Tacueyó, decisión que se hizo efectiva en julio de 2011, inmediatamente después de un nuevo ataque de las FARC contra Toribío.

Es evidente, poco a poco los territorios del Cauca indígena se fueron convirtiendo, en contra del querer de sus habitantes, en un teatro regional de guerra estable. Ante esta situación, las comunida-

[21] Asociación de Cabildos de Indígenas Norte del Cauca, *Las estrategias de guerra en el marco de la Política de Seguridad Democrática para el norte del Cauca*. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 21 de noviembre de 2009.

des indígenas reforzaron sus estrategias de resistencia y desplegaron importantes iniciativas.

Pocos días después de la toma de Toribío por parte de las FARC y los desafíos lanzados allí mismo por el Presidente y el Gobernador, en abril de 2005, se realizó en Santander de Quilichao la primera de una serie de dos nuevas Audiencias por la Vida y la Paz, contra la Guerra, organizadas por la ACIN, para exigir la desmilitarización completa del territorio y la salida de todos los actores armados. La segunda Audiencia se llevó a cabo en agosto del mismo año. Simultáneamente el CRIC lanzó una Iniciativa Indígena Diplomática de Paz, a la cual estuvieron vinculadas algunas personalidades de influencia internacional, tales como Rigoberta Menchú, Manfred Max Neef, Noam Chomsky, Baltasar Garzón y Adolfo Pérez Esquivel, entre otros. Así como sucedió en este caso, los aliados del movimiento, nacionales e internacionales, acudieron en diversas oportunidades a expresar su solidaridad y apoyo. Una nutrida delegación del Premio Nacional de Paz, ganado una vez por el Proyecto Nasa y otra por la Guardia Indígena, visitó Toribío en junio de 2005:

> Una calle de honor compuesta por casi 1.000 niños paeces, donde abundaron las banderas blancas y el tricolor nacional, recibió la semana pasada a los delegados del Premio Nacional de Paz. La comisión llegó custodiada por la guardia indígena desde el aeropuerto de Cali y recorrió las ruinosas calles de Toribío, protegida también por francotiradores de la Policía y varias unidades antiguerrilla del Ejército. Hacía mes y medio las FARC se habían ensañado con uno de los pueblos donde tienen asiento dos de las experiencias que han sido galardonadas con el Premios Nacional de Paz: el proyecto nasa y la guardia indígena.[22]

[22] Tomado de: Revista Semana, *Lanzamiento en el terreno,* Edición del 13 de junio de 2005, Pág. 82.

Una caravana de la Ruta Pacífica de Mujeres por la Paz hizo en agosto del mismo año un recorrido por varios municipios del Norte del Cauca. En julio de 2008 se realizó una Audiencia del Tribunal Permanente de los Pueblos, Capítulo Colombia, en el cual dos líderes indígenas caucanos, Aida Quilcué y Lorenzo Muelas, actuaron como jurados, siendo condenado el Estado colombiano por el trato dado a los pueblos indígenas. En enero de 2009 se publicó el Informe del Relator Especial de Naciones Unidas, James Anaya, sobre la Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en Colombia[23], ampliamente coincidente con la descripción que los propios indígenas venían haciendo de su situación. Pocos días después, la Corte Constitucional expidió el Auto 004 sobre la situación de los pueblos indígenas en Colombia[24], admitiendo el riesgo de exterminio en que se encuentran muchos de ellos y ordenando el diseño de un plan de salvaguarda por parte del Gobierno Nacional. El relator de Naciones Unidas se reunió en persona con el CRIC, en La María-Piendamó, el 26 de agosto de este mismo año.

Acatando las decisiones tomadas por sucesivas asambleas comunitarias, en septiembre de 2006, habitantes de Toribío desmontaron ocho trincheras que el ejército había construido en la zona urbana del municipio y la administración local recibió de nuevo el manejo de la casa de la cultura, que había sido convertida en instalación militar. En enero de 2011 una nutrida asamblea extraordinaria del Proyecto Nasa pidió el desalojo de una base militar instalada en "La Torre", parte alta del municipio de Toribío.

Mientras el Gobierno Nacional ponía en el lugar más destacado de la agenda pública el tema de la seguridad y la necesidad de derro-

[23] Consejo de las Naciones Unidas Para Los Derechos Humanos, Informe del relator especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas: *La situación de los pueblos indígenas en Colombia*, enero de 2009.

[24] Corte Constitucional de la República de Colombia, Auto 004, sobre la protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004, 2009.

tar la guerrilla, subordinando a esta meta todo lo demás, sin dejar de actuar con toda potencia a favor de su propio plan de desarrollo, las comunidades indígenas del Cauca se concentraron en la necesidad de garantizar condiciones y recursos para consolidar sus propios planes de vida. La principal condición era la paz y el principal recurso, era la tierra, aunque, obviamente, en ningún caso, lo único.

Una iniciativa de honda repercusión fue la Campaña por la Liberación de la Madre Tierra, iniciada en septiembre de 2005 por los pueblos indígenas del Cauca, en procura del cumplimiento de los pactos firmados con sucesivos gobiernos nacionales, desde 1986 y sobre todo 1991 en adelante, para legalizar y ampliar resguardos u obtener nuevas tierras en las que se pudiera acomodar una población que no había dejado de crecer. Varios predios en disputa fueron tomados por comuneros indígenas en distintas partes del Departamento, cuerpos especializados de la Policía y el Ejército intervinieron para desalojar a los invasores, mientras otras personas se pronunciaron a favor de entablar diálogos y negociaciones. Así, comités y mesas de concertación se hicieron y deshicieron al ritmo de las confrontaciones, se produjeron muertes y heridas, fueron y vinieron denuncias y contradenuncias, los indígenas explicaron una y otra vez que solo querían que se cumplieran los acuerdos firmados, las autoridades gubernamentales argumentaron que los indígenas eran terratenientes porque ya tenían muchas tierras asignadas. La Campaña se prolongó hasta mediados de 2008, cuando se acordó reactivar la Comisión para el Desarrollo Integral de la Política Indígena del Departamento del Cauca, que había sido creada por el Gobierno Nacional mediante el Decreto 982 de 1999, en un anterior ciclo de negociaciones.

En medio de la Campaña por la Liberación de la Madre Tierra, una iniciativa que buscaba beneficio propio para las comunidades indígenas, se impulsaron una serie de jornadas orientadas a obtener reivindicaciones para otros sectores de la sociedad nacional y ganar aliados internos dentro de dichos sectores.

Esta nueva campaña, que desde el comienzo previó la realización futura de un Congreso de los Pueblos, se inició con una Cumbre Nacional Itinerante de Organizaciones Sociales, realizada en diferentes

partes del país en mayo de 2006, aunque tuvo sus más significativos desarrollos en el Norte del Cauca y el Sur del Valle. A raíz de bloqueos intermitentes de la Carretera Panamericana, producidos por activistas indígenas, la Policía Nacional atacó y destruyó el 17 de mayo las instalaciones del lugar en que es llevaba a cabo una asamblea en el resguardo de La María-Piendamó. En las escaramuzas de esos días la policía detuvo algunos indígenas y estos retuvieron dos policías. Unos y otros fueron dejados libres. La Policía, dejó el predio, los indígenas iniciaron la reconstrucción y la Cumbre continuó.

Una segunda jornada de la Campaña por el Congreso de los Pueblos se realizó en julio de 2007, con el nombre de Movilización Nacional por la Dignidad: visita al País que Queremos. Comenzó en Santander de Quilichao y terminó en el recinto del Congreso de la República, después de recorrer despacio muchas localidades en el trayecto, promoviendo el diálogo y la deliberación entre diferentes sectores sociales. Al final, se proclamó un Mandato por la Dignidad y la Construcción de un Nuevo País, como parte del cual se incluyó la conformación de un Parlamento Indígena y Popular para legislar según las indicaciones de las leyes ancestrales de los pueblos originarios de la nación colombiana. El Parlamento Indígena y Popular se instaló cuatro meses después, el 23 de noviembre, en el Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación de La María-Piendamó, con la presencia del Senador Jesús Piñacué, el ex constituyente Alfonso Peña Chepe y los delegados de varias organizaciones sociales. En mayo de 2008, la ACIN propuso públicamente la constitución de un Germen de Gobierno de Unidad Nacional para la Reconstrucción de la Democracia y la Paz.

En octubre de 2008 se inició una nueva jornada, una Minga de Resistencia Social y Comunitaria compuesta por unas veinte mil personas, la mayor parte de ellas indígenas. Esta, se concentró en La María-Piendamó, e invitó al Presidente de la República a hacerse presente para sostener un diálogo cara a cara sobre varios temas como derechos humanos, cumplimiento de acuerdos, implicaciones del TLC con EE UU y avances de la legislación que no había sido sometida a consulta previa con las comunidades, entre otros.

Mientras se esperaba que el Presidente respondiera, se presentaron enfrentamientos entre manifestantes y policías en varios puntos de la carretera Panamericana, hubo heridos, un indígena murió, de nuevo hubo desalojo y la destrucción de las instalaciones en el Resguardo sede de la Minga por parte de cuerpos especializados de la Policía Nacional. La Guardia Indígena retuvo un soldado que se hallaba infiltrado de civil en medio de la asamblea, se comprobó que al menos un integrante de la policía había disparado armas de mediano alcance contra los manifestantes y finalmente el Presidente respondió por televisión descalificando las reivindicaciones de la Minga. Esta, se puso en marcha, llegando hasta Cali donde se invitó de nuevo al Presidente de la República a reunirse en esa ciudad. El domingo 25 de octubre la Minga instaló sus sesiones en la plazoleta del CAM y reservó una silla vacía en la tarima principal para que fuera ocupada por el Presidente Uribe, mientras éste se hizo presente en los estudios de Telepacífico a la espera de que fueran hasta allá unos delegados de la Minga. El desencuentro se prolongó durante todo el día hasta que a eso de las 5 p.m. la Minga decidió regresar al Cauca y, entonces, el Presidente corrió afanado por las calles de la ciudad hasta el lugar en que lo habían estado esperando durante ocho horas, para encontrar que ya no quedaba nadie. Se subió a un puente peatonal, megáfono en mano, cuando caía la noche, a gritar desesperado frases provocadoras para tratar de lograr que los indígenas del último bus escalera en salir de sitio se devolvieran. Esto fue una escena de película:

> Después de catorce días de iniciada la movilización indígena nacional en el Cauca, ayer no hubo diálogo entre el presidente Álvaro Uribe y más de 35.000 aborígenes que están concentrados en la capital del Valle.
>
> Un ambiente tenso se registró hacia las 4:30 p.m., cuando de manera sorpresiva el presidente Uribe se presentó en el CAM, donde los manifestantes lo esperaban desde las 10:30 a.m.

El Mandatario de los colombianos fue recibido con rechiflas e improperios por al menos nueve mil indígenas que quedaban en el lugar, ya que la mayoría se había regresado a la Universidad del Valle, donde pasarán la noche.

Uribe tomó la decisión de ir hasta el CAM para dialogar con los indígenas, hacia las 4:12 p.m., mientras observaba desde los estudios de Telepacífico la transmisión en directo de la minga.

A esa hora, el gobernador del Valle, Juan Carlos Abadía, trataba de convencer a los indígenas de que 300 de ellos dialogaran con el Presidente en el Concejo y no en la tarima ubicada en la plazoleta como lo querían los aborígenes.

Pero los asistentes chiflaron a Abadía, quien pidió respeto hacia Uribe y el Valle. Acto seguido, un líder tomó el micrófono y expresó que no querían "más emisarios."

También les dijo a los presentes que la instrucción de Aida Quilque, vocera del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, era que se devolvieran a Univalle. Además de que habían acordado que la propuesta era hacer el debate en el Estadio Pascual Guerrero.

En ese instante, Uribe pidió a los mandos policiales que lo llevaran hasta el CAM. Mientras avanzaba hacia el centro, los indígenas abandonaban la plazoleta.

Primero llegó el ministro de Justicia y del Interior, Fabio Valencia Cossio, quien al ver que ningún líder ingresó al Concejo, trató de subir a la tarima de la minga, pero fue abucheado por los presentes.

Entonces Uribe, rompiendo su propio esquema de seguridad, comenzó a caminar hacia la plazoleta. En dos oportunidades trató

de pasar las vallas que dispuso la Policía alrededor de las torres de la Alcaldía y del Concejo, pero los indígenas no lo dejaron.

Además, los aborígenes destruyeron la tarima y se negaron a escucharlo. En el sitio no estaban la consejera Aida Quilque, ni los líderes Daniel Peñacué y Feliciano Valencia.

Faltando un cuarto para las 5:00 p.m. logró subirse al puente peatonal (de la Avenida Segunda Norte), desde donde con un megáfono en mano convocaba al diálogo a los indígenas.

"Los he estado esperando todo el día", expresaba Uribe, quien aclaró que, por razones de agenda, no se puede reunir con ellos hoy en el Pascual Guerrero.

"Me invitan al diálogo, pero me hacen insultos", les decía a los pocos manifestantes que le gritaban groserías.

Otros indígenas que se movilizaban en chivas y volquetas pitaban para que no se escucharan las palabras del Presidente.

"Ahórrense esa rabia conviértanla en argumentos. Esa berraquera conviértanla en argumentos", le afirmaba a los protestantes que estaban intransigentes.

De igual manera, aclaraba que entregarle tierras sin proyectos productivos era "engañarlos". A las 6:15 p.m. Uribe y varios ministros abandonaron el lugar.

Las autoridades indígenas insistieron que no hubo diálogo porque el Presidente les incumplió con la cita y se cansaron de esperarlo durante tres horas. Señalaron que le dieron tiempo hasta la 1:00 p.m. a Uribe en la plazoleta del CAM, porque el pueblo indígena quería una conversación abierta y no a puerta cerrada. Agregaron que se movilizarán hasta Bogotá. "El Presidente tiene

que aclararle al pueblo colombiano y a la comunidad internacional porque nos ha tratado como criminales", expresó la consejera mayor Aida Quilcué.[25]

Finalmente el Presidente accedió a visitar La María-Piendamó, en donde, el 2 de noviembre, se produjo un intercambio de opiniones durante seis horas, que no dejó acuerdos ni soluciones, ante lo cual Aida Quilcué, Consejera Mayor del CRIC, concluyó: "la Minga continúa". Esta marchó de nuevo hacia Bogotá, promoviendo el Congreso de los Pueblos para un futuro no lejano.

De nuevo, en octubre de 2009, la Minga de Resistencia Social y Comunitaria emprendió una jornada, partiendo de La María-Piendamó, hacia Cali, donde se realizó un Pre Congreso de los Pueblos, mientras se llevaban a cabo mingas simultáneamente en Bogotá y Cartagena. Algunos campesinos realizaron tomas de las sedes administrativas de Corinto, Caloto y Miranda. Una Asamblea Campesina y Popular se realizó en Popayán. Unos 600 indígenas se tomaron la sede de la alcaldía de Florida y presentaron ante el mandatario local un pliego petitorio de seis puntos.

Desmilitarización, diálogo humanitario y defensa del proyecto propio, 2010-

El cambio de Gobierno Nacional y la muerte del Mono Jojoy, acontecimientos de 2010, modificaron de nuevo la situación general del conflicto armado, pero no para beneficio de las comunidades indígenas caucanas. La muerte del comandante guerrillero del Frente Sur Oriental de las FARC implicó el final de una fase en la cual esa guerrilla experimentó la guerra de movimientos y posiciones, la dinámica de la confrontación se desplazó entonces hacia las zonas

[25] Diario El País, *Fracasó intento de diálogo entre Uribe y los indígenas*, Cali, 27 de octubre del 2008, Pág. 6.

de influencia del Comando Conjunto de Occidente, incluido todo el departamento del Cauca, y se revivió la clásica guerra de guerrillas en el campo, adobada con formas de terrorismo urbano. El establecimiento de un nuevo Gobierno Nacional, comandado por quien fuera Ministro de Defensa en el anterior mandato, trajo una nueva agenda en la que la prosperidad reemplazó a la seguridad como primera prioridad y el manejo del conflicto armado dejó de ser la tarea cotidiana principal del gobierno aun cuando se continuó la persecución de las ahora menguadas FARC, sobre todo allí en donde se encontraba establecido el nuevo comandante general, es decir, el sur del Tolima, el Huila, el Valle y, especialmente, el Cauca, siguiendo la cordillera central hacia el sur.

Mientras en octubre de 2010 las autoridades indígenas intentaban formalizar diálogos con el nuevo Vicepresidente de la República, a pesar de las reticencias del gobernador del Departamento, Guillermo Alberto González Mosquera, las FARC iniciaron una nueva oleada de hostigamientos concentrada en el área de Jambaló, Toribío y Tacueyó. El número de civiles muertos y heridos en los cruces de disparos entre ejército y guerrilla comenzó a incrementarse de nuevo. El 26 de marzo de 2011 el ejército bombardeó un campamento del VI Frente de las FARC en la vereda Gargantillas del resguardo de Tacueyó, en el cual murieron sobre todo niños y jóvenes recién reclutados por la guerrilla a la fuerza o mediante engaños, como es habitual. Un mes después, el 26 de abril, las FARC hicieron estallar un carro bomba frente a las instalaciones de la estación de policía en Jambaló, produciendo muertos, heridos y destrozos en varias casas civiles. Esa misma noche, el Ministro de Defensa revivió la idea de instalar un batallón de alta montaña en Tacueyó. Los indígenas condenaron los hechos, reclamaron la desmilitarización del territorio y exigieron que se tuvieran en cuenta las decisiones de la Corte Constitucional, contenidas en el Auto 004 de 2009, que hablaban de la necesidad de un plan de protección para las comunidades indígenas, todo lo contrario de un plan de guerra en sus territorios. El 9 de julio las FARC hicieron estallar otro carro bomba frente a la estación de policía de Toribío, mien-

tras realizaban ataques simultáneos en Jámbalo, Corinto, Caldono, Mondomo y Siberia. El Presidente habló entonces de destruir las casas indígenas que fueran utilizadas por la guerrilla para atacar a la Fuerza Pública; una nueva amenaza para la población civil, una cruda muestra de incomprensión acerca de su condición de víctima entre dos fuegos.

Como reacción ante los ataques de las FARC, incluida la destrucción del casco urbano de Toribío, y la respuesta consiguiente de las Fuerzas Militares, las comunidades indígenas emitieron una declaración especial, equivalente a las de Vitoncó (1985) y Jambaló (1999), hechas también en momentos de agudización del conflicto armado en la región. En ésta, que podría denominarse declaración de Toribio (2011), analizaron la nueva situación creada y esbozaron su propia estrategia de acción.

Como parte de la definición de la situación, (1) se asumieron a sí mismos como Comunidades Originarias y Autoridades Tradicionales, parte de la sociedad civil colombiana, (2) reivindicaron como *Cxhab Wala Kiwe*, Territorio del Gran Pueblo, las zonas del Norte del Cauca y las áreas circundantes en que ahora se concentraba la confrontación armada entre ejército y guerrilla, (3) pusieron en evidencia que allí había una escalada del conflicto armado nunca antes vista, a la cual describieron como guerra irregular y (4) hicieron ver que la población civil no combatiente estaba siendo la más afectada:

> "mientras el ejército involucra la población civil, la guerrilla se camufla entre ella […] ambos bandos comparten la misma estrategia, disparan, hacen estallar explosivos o bombardean indiscriminadamente, con la supuesta certeza de que los civiles muertos o heridos, por estar cerca de sus enemigos, también son blancos legítimos". [26]

[26] Tomado de: Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: *Terminar la guerra, defender la autonomía, reconstruir los bienes civiles y construir la paz*, 20 de julio de 2011. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 21 de julio de 2011.

En vista de que los protagonistas de la guerra no estaban respetando la autonomía de las comunidades y no atendían las normas que protegen la población civil en medio de conflictos armados, las autoridades indígenas anunciaron su propia estrategia de acción: la Minga de Resistencia por la Autonomía, la Armonía Territorial y el Cese de la Guerra, con tres propósitos principales. (1) La desmilitarización completa de los territorios, (2) diálogos humanitarios en territorio indígena del Cauca para exigir el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario y (3) el debate público con el gobierno y la insurgencia sobre los proyectos políticos y territoriales que estaban en juego.

Fundamentaron sus decisiones invocando el derecho ancestral que les asiste como pueblos originarios, el derecho constitucional colombiano y el derecho internacional. Anunciaron el fortalecimiento de la Guardia Indígena y terminaron señalando que los demás podían contar con ellos para la paz, nunca para la guerra.

En los apartes de la declaración que están bajo el subtítulo de "Pronunciamiento" se establecen los propósitos de la nueva Minga de Resistencia y se esbozan algunas de las modalidades que puede adoptar. Dicha sección es la siguiente:

> 1. Como nuestros llamados a los actores armados para que respeten la autonomía de las comunidades, la vida de las personas y las leyes de la guerra no han sido escuchados, hemos decidido convocar la Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra.
>
> 2. Esta Minga tiene tres propósitos. El primero es la desmilitarización de los territorios indígenas y el freno a la militarización promovida por el ejército y las FARC. Reiteramos la exigencia a estos actores para que desmonten sus bases militares y campamentos en territorio indígena, y para que dejen de utilizar los bienes civiles para usos de guerra. Sabemos que no lo harán por su propia voluntad, y que requerirá una enorme presión de la sociedad civil colombiana. En los próximos meses, con la intervención de todas las comunidades indígenas del Cauca, y con la compañía

de las organizaciones amigas que luchan por la paz, iniciaremos acciones hacia el desmonte -como lo hemos hecho en anteriores circunstancias- de las trincheras y bases de la Policía y el Ejército, y simultáneamente de los campamentos de las FARC, que se encuentran en medio de la población civil.

3. No queremos darle ventaja militar a ninguno de los bandos, sino defender la vida y la autonomía de las comunidades. Esperamos que ambos actores entiendan que nuestro propósito es esencialmente humanitario. Llamamos a nuestros amigos y amigas para que así se lo hagan entender al gobierno y a las FARC. Y recordamos a los actores armados que los territorios indígenas son bienes culturales especialmente protegidos por el derecho internacional humanitario, y por tanto deben ser excluidos de las acciones militares.

4. La Declaración de la ONU sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas es absolutamente clara en que no podrán montarse bases militares sin que se realicen "consultas eficaces" con las autoridades y comunidades de los pueblos indígenas; y ya la Corte Constitucional ha dicho que la Declaración hace parte del derecho internacional consuetudinario, que es obligación para el Estado. En consecuencia, no aceptamos el establecimiento de Batallones de Alta Montaña en los territorios indígenas, anunciados por el gobierno nacional. El gobierno viola la Constitución y la ley al imponerlos sin nuestro consentimiento; además son inútiles para proteger a la población civil y no los necesitamos para ordenar el resguardo. Emprenderemos acciones jurídicas, políticas y humanitarias contra su implementación. Hacemos un llamado al Relator de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas para que se pronuncie sobre este inminente irrespeto a la normatividad internacional.

5. El segundo propósito de la Minga es convocar al gobierno nacional y a la guerrilla a Diálogos Humanitarios en territorio in-

dígena del Cauca para exigir el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario. Para la interlocución sobre estos temas, el CRIC y sus organizaciones zonales hemos conformado una Comisión especial, con la presencia de mujeres, mayores y exgobernadores, encargada de apoyar a las autoridades, que es responsable de presentar nuestros puntos de vista ante los grupos armados. Enviaremos invitaciones formales al presidente de la República y al comandante de las FARC.

6. Los temas que proponemos a ambos actores son los que venimos impulsando en la Red de Iniciativas de Paz desde la Base: El cese inmediato de reclutamiento de menores o su vinculación como informantes; la prohibición y castigo de la violencia sexual, especialmente contra las mujeres; el uso de minas y armas de efecto indiscriminado; y el respeto a la autonomía, que ya los tratados internacionales reconocen sin discusión alguna.

7. Con las FARC queremos discutir adicionalmente los problemas relacionados con los milicianos, y sobre el compromiso del Secretariado de no reclutar indígenas, incumplido reiteradamente. Y con el gobierno, vemos pertinente discutir el cese de la instalación de bases militares en medio de la población civil y el reclutamiento de informantes; así como que haya total claridad sobre la orden de destruir las viviendas de las comunidades, porque no vemos convincentes las explicaciones dadas por el presidente y el ministro de Defensa.

8. El tercer propósito de la Minga es reactivar los Debates públicos con el gobierno y la insurgencia, sobre los proyectos políticos y territoriales que están en juego. Como estamos convencidos de que la solución del conflicto requiere una negociación política, nuestro compromiso es elevar el nivel político de estos diálogos y debates, y exigimos a estos actores que se comprometan a poner en claro sus apuestas estratégicas.

9. La Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra está fundamentada en el derecho ancestral que nos asiste de ordenar nuestra casa, de equilibrar el territorio y buscar la armonía comunitaria. Así mismo, en los instrumentos internacionales que reconocen nuestro derecho a la libre determinación como pueblos y a dotarnos de las instituciones políticas que decidamos libremente. Todas estas medidas que hemos tomado hacen parte de los Planes de Salvaguarda que los pueblos indígenas del Cauca venimos formulando para impedir la desaparición física y cultural, cuya aceptación es obligatoria para el Estado frente a la sentencia 025 de la Corte Constitucional. Llamamos a la sociedad civil colombiana, a la Conferencia Episcopal y a la comunidad internacional para que contribuyan en generar condiciones de protección y respeto a las acciones que emprenderemos.

10. Para realizar la Minga necesitamos del acompañamiento político y humanitario de todos nuestros amigos y amigas. Los convocaremos para que nos acompañen en la protección de los sitios sagrados y humanitarios, y en las acciones para liberar la Madre Tierra de la guerra y armonizar el territorio.

11. Hemos tomado también la decisión de recuperar para la comunidad, a los jóvenes indígenas involucrados en los grupos armados. Dos acciones realizaremos para hacerlo realidad: en primer lugar, profundizar nuestros planes de Retorno a Casa, mediante el diálogo, la discusión política, la armonización y el remedio, para que se reencuentren con el camino de la lucha indígena por la dignidad; y en segundo lugar, emprenderemos Misiones de Exigencia para que los niños y niñas reclutados regresen a casa; entendemos que las FARC dicen no defender esta práctica prohibida, lo que deberá hacer más fácil la entrega de los menores de edad a sus familias y comunidades.

12.Mantenemos nuestra posición de buscar una solución autónoma para la situación de la economía ilegal. Reconocemos que los cultivos de coca, marihuana y amapola son una aparente solución que adoptan algunas familias para resolver una situación económica angustiosa, que en el mediano plazo abren las puertas a una creciente crisis económica, crisis de valores y crisis de gobernabilidad. Reiteramos el compromiso de profundizar las acciones para resolver el problema; al respecto, realizaremos una consulta a las comunidades para decidir los elementos centrales de la estrategia. Llamamos al gobierno nacional, las Naciones Unidas y la comunidad internacional para que apoyen la adopción de un Plan Regional de solución a la economía ilegal, que debe consistir no en erradicar los cultivos de uso ilícito, sino en cambiar una economía de renta por otra economía armoniosa con la naturaleza.

13. Por nuestra parte, vamos a fortalecer decididamente nuestra Guardia Indígena, a la que ratificamos el mandato de ser actores de paz y cuidadores del territorio. Con la Guardia, y con la participación de todas las comunidades, vamos a reforzar el control territorial interno. La Junta Directiva ha adoptado un plan interno para hacer cumplir los mandatos que los diversos congresos han aprobado.[27]

Como puede verse, continuaban buscando un lugar digno en la sociedad colombiana, aún en medio de las adversidades extremas; su resistencia no era reactiva, sus acciones no eran las de un movimiento de víctimas, sus éxitos derivaban ante todo de la posesión de un proyecto propio, alternativo y superior al de quienes los agredían.

[27] Ibídem.

BIBLIOGRAFÍA

Asociación De Cabildos De Indígenas Norte Del Cauca, Caldono denuncia amenazas de muerte contra líderes del Municipio, 2005. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 13 de julio de 2005.

Asociación De Cabildos De Indígenas Norte Del Cauca, Tras el asesinato de Marino Mestizo, la ACIN denuncia y llama al debate público a las FARC, 2009.Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 26 de junio de 2009.

Asociación De Cabildos De Indígenas Norte Del Cauca, Las estrategias de guerra en el marco de la Política de Seguridad Democrática para el norte del Cauca, 2009. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 21 de noviembre de 2009.

Asociación De Cabildos De Indígenas Norte Del Cauca y Consejo Regional Indígena del Cauca, Carta a las FARC planteando un debate público, 2009. Disponible en: www.nasaACIN.org , consultada el 8 de marzo de 2009.

Autoridades Indígenas de Colombia, Comunicado público al pueblo colombiano, a la comunidad internacional, a los organismos

de derechos humanos y al gobierno nacional sobre la verdadera situación en el municipio de Toribío, Cauca, 20 de abril de 2005. Disponible en: www.nasaACIN.org , consultada el 21 de abril de 2005.

Corte Constitucional De La Republica De Colombia, Auto 004, sobre la protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004, Bogotá, 2009.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: Por la autonomía de los pueblos indígenas frente a los conflictos que atentan contra nuestro proyecto de vida, policopiado, Jambaló, Cauca, marzo 23 de1999.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaratoria de territorio de convivencia, diálogo y negociación de las comunidades, organizaciones y demás integrantes de la sociedad civil con el gobierno nacional, policopiado, Cauca, junio 4 de 1999.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Segundo comunicado a los pueblos indígenas y a la opinión pública nacional e internacional, policopiado, Cauca, junio 27 de 2001.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: Compromiso institucional de desmentir la versión que el fallecido Edwin Legarda había hecho caso omiso a un reten militar, Cauca, 19 de diciembre de 2008. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 20 de diciembre de 2008.

Consejo Regional Indígena del Cauca, Declaración: Terminar la guerra, defender la autonomía, reconstruir los bienes civiles y construir la paz, Cauca, 20 de julio de 2011. Disponible en: www.nasaACIN.org, consultada el 21 de julio de 2011.

Lozano Carlos, "Guardias Cívicas", En: Semanario Voz, junio 20 de 2001.

Consejo de Las Naciones Unidas para Los Derechos Humanos, La situación de los pueblos indígenas en Colombia, Informe del relator especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, enero de 2009.

Pavi Gabriel, Pronunciamiento del Alcalde municipal de Toribío, documento de archivo personal, Toribío, Cauca, 2002.

Tilly Charles y Wood Lesley, Los movimientos sociales, 1768-2008: desde sus orígenes a Facebook, Editorial Crítica, Barcelona, 2010.

Publicaciones periódicas y sitios web:

El País (diario editado en Cali), varias ediciones.
Semana (revista semanal editada en Bogotá), varias ediciones
Cambio (revista semanal editada en Bogotá), varias ediciones
www.nasaACIN.org
www.verdadabierta.com
www.FARC-ep.org

ANEXOS



Fuente: Oficina de Comunicaciones CRIC

ANEXO 1
RESOLUCIÓN DE VITONCÓ

Resguardo de Vitoncó, Cauca, febrero de 1985

Cuarenta y cinco Cabildos Indígenas del Cauca reunidos en Junta Directiva del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, en Vitoncó los días 21, 22, 23 y 24 de febrero de 1985,

Considerando:

Primero. La delicada situación por la que atraviesan las zonas indígenas del Cauca debido a la presencia militar, tanto del ejército y policía como de los grupos armados ajenos a nuestras comunidades, presencia militar que no tiene que ver mucho con nuestros problemas y que tiende a agudizarse en la medida en que puede desencadenar una guerra entre las partes en conflicto, guerra en la cual nuestras comunidades sufrirían las más graves consecuencias.

Segundo. La inflexibilidad del Gobierno y sus organismos de no entrar a buscar soluciones dialogadas y pacíficas a nuestros problemas de tierras, educación, salud, etc., posición que se ha radicalizado más si vemos que las amenazas, atropellos y desalojos se han multiplicado en los últimos meses y que se ejemplarizan en el asesinato de nuestros compañeros, últimamente en la persona del sacerdote y compañero Alvaro Ulcué Chocué y en el desalojo de la recuperación de López Adentro, en donde a 150 familias se les quemaron sus viviendas y se les arrasaron 300 hectáreas de cultivos, producto de diez meses de esfuerzo y trabajo.

Tercero. El problema de linderos entre algunos Resguardos y conflictos internos entre algunas comunidades, empresas comunitarias y comuneros, que ponen en peligro la unidad que tanto ha caracterizado a nuestra Organización y frente a la cual han fracasado muchos intentos divisionistas y posiciones sectarias de grupos y partidos, tanto tradicionales como revolucionarios, unidad que es necesaria si queremos continuar con éxito nuestras luchas.

Cuarto. La situación de abandono, miseria y opresión en que se encuentran la mayoría de los Resguardos del Cauca, producto también de la falta de consulta e imposición de políticas impulsadas por personas de reconocida trayectoria antipopular y antiindígena.

Resuelve aprobar las siguientes proposiciones:

Primero. Recalcar y hacer valer por todos los medios que estén al alcance de los Resguardos el derecho a la autonomía, es decir, el derecho que los Cabildos y las comunidades tienen de controlar, vigilar y organizar su vida social y política al interior de los Resguardos y de rechazar las políticas impuestas venidas de afuera.

Esta autonomía se hace extensiva no sólo frente a personas y entidades gubernamentales, privadas y semiprivadas, que han venido decidiendo aspectos económicos, sociales, culturales, políticos y religiosos en zonas de Resguardo, sin consultar a nuestras comunidades y a sus legítimos representantes, los Cabildos, como también a las organizaciones que vienen realizando actividades que son de competencia de los Cabildos.

Nosotros, como representantes de los Cabildos, no aceptamos imposiciones. Es nuestro sentir seguir recuperando las tierras de nuestros Resguardos de acuerdo al primer punto de nuestro Programa de Lucha y amparados en la Ley 89 de 1890 y otras disposiciones legales del Gobierno de Colombia. No aceptamos, entonces, que algún grupo armado venga a decirnos a quiénes debemos recuperar las tierras y a quiénes no, y a quiénes debemos segregar las tierras y a quiénes no. Esto lo deciden las mismas comunidades, de acuerdo a sus necesidades. Este es, entonces, y aquí lo reiteramos nuevamente en esta Junta Directiva, un asunto interno que compete únicamente a las comunidades y a sus Cabildos. Igualmente lo referente a castigos por actos delictivos. Esto le concierne a los Cabildos, que tienen por ley la facultad de castigar a sus comuneros de acuerdo a las costumbres que tenga la comunidad. Recomendamos pues a todos los grupos políticos y militares hacer una lectura cuidadosa de la Ley 89 de 1890, para que no se repitan los atropellos que han sido denunciados y que fueron consignados en el Acta de Andalucía (Caldono)

y que aquí, en esta Junta Directiva, fueron reiterados por los Cabildos de San Francisco, Yaquivá, San Andrés, Canoas, etc.

Igualmente recomendamos a estas organizaciones hacer un estudio de nuestro Programa de Lucha.

Segundo. Exigir también que todas las organizaciones respeten las recuperaciones de tierra y no se utilicen las posibles contradicciones que surgen dentro de la lucha para penetrar en los Resguardos y ahondar divisiones. Es al Cabildo al que le concierne dirimir los posibles conflictos que surjan de la lucha por la tierra.

No rechazar de plano ninguna solicitud o proposición que se haga a nuestras comunidades, pues sabemos que es el gobierno el responsable de la situación de miseria y abandono en que se encuentran nuestros Resguardos, y seguiremos exigiendo del Estado los recursos necesarios para adelantar programas en nuestras comunidades. Lo que sí exigimos es que estos recursos se pongan a disposición de las comunidades, y sobre ellos los cabildos ejerzan una fiscalía, y que los proyectos que se piensen adelantar sean consultados y aprobados y gocen de la vigilancia y control de las comunidades.

Exigir también de las organizaciones políticas, sean éstas armadas o no, que soliciten a los respectivos Cabildos el permiso para hacer reuniones y que éste se solicite con suficiente tiempo para que los Cabildos puedan consultar a sus comunidades sobre la conveniencia o no de esta solicitud, pues son las comunidades las que se benefician o perjudican y son las que en últimas tienen la decisión, como es usual en todas las democracias.

En caso de aceptación, la participación debe ser voluntaria y ningún comunero puede ser obligado en contra de su voluntad a participar de actos o reuniones a las cuales no desee asistir.

Exigir el respeto a la decisión del Cabildo si éste, por razones de orden mayor y defendiendo el interés de la comunidad, les posterga o aún les niega el permiso. A esta reunión de Junta Directiva se presentaron improvisadamente dos grupos armados, el Comando Quintín Lame y el Sexto Frente de las FARC. Es meritorio constatar que esta política de autonomía expresada por nuestros Cabildos ha encontrado eco, y el Comando Quintín Lame se pro-

nunció a favor de ella. Esperamos que los demás grupos armados sigan su ejemplo y no se sigan repitiendo los ya conocidos y denunciados atropellos.

Se recomienda exigir la autonomía, pero es más importante crear los mecanismos para que ésta pueda ser exitosamente exigida. Esto se logra únicamente fortaleciendo los Cabildos, para evitar que otras organizaciones los vayan desplazando como autoridades de los Resguardos.

Tercero. Seguir exigiendo por todos los medios que estén al alcance de los Cabildos y nuestra organización, que el gobierno abandone la política de represión a nuestras comunidades y que, por el contrario, entre a combatir a las fuerzas que desde el mismo gobierno vienen impulsando políticas represivas y violentas para defender intereses de terratenientes que tienen posesiones de tierras en los Resguardos.

Exigimos también el esclarecimiento del asesinato del padre Alvaro Ulcué, de los demás asesinatos a indígenas de nuestra Organización y se esclarezcan las circunstancias por las cuales los organismos policivos del Estado actúan en nuestras comunidades, pues nuestro sentir está en contra de la presencia de cuarteles de policía en las zonas indígenas.

Cuarto. Que los Resguardos, comunidades, empresas comunitarias comuneros que tengan conflictos acudan a sus Cabildos para arreglar asuntos. Cuando el conflicto es mayor y se encuentren implicadas una o varias comunidades, se recomienda solicitar la ayuda y el apoyo de los Cabildos vecinos, para que reunidos en Consejo den un juicio justo y favorable a las dos partes, para que así se sustente una solución duradera. Se recomienda también, y para eso han sido elegidos los compañeros, que se busque el apoyo y asesoría del Comité ejecutivo y los responsables de las Zonas. En ningún momento se debe buscar el apoyo de organizaciones ajenas a nuestro Resguardo para dirimir conflictos que pueden solucionar las mismas comunidades con la asesoría y apoyo de otros compañeros de la organización. Nuestra experiencia nos ha demostrado que la intervención de organizaciones ajenas en este tipo de conflictos, más que solucionar

positivamente los mismos, los han profundizado y creado heridas a los Resguardos que han durado años en sanar.

Aclaración: La mesa directiva elegida para la reunión de Junta Directiva deplora la ausencia del Cabildo de Guambía durante la intervención del Gobernador de Ambaló. Se perdió una buena oportunidad para que los Cabildos dieran su concepto frente al conflicto que tienen estos dos Resguardos. La mesa directiva aclara que, según el orden de exposiciones, los informes de Guambía y Ambaló estaban programados para el día 23 en horas de la mañana y que deplora que el Cabildo de Guambía haya tenido que ausentarse el día 23. El Gobernador de Guambía, como se supo posteriormente, había informado sobre este inconveniente. Esta razón no llegó a la mesa directiva, pues en caso contrario se hubiera alterado el orden de los informes, dándole prioridad a los Gobernadores de Guambía y Ambaló.

Para constancia de su aprobación se firma esta acta en Vitoncó, el día veintitres (23) de febrero de mil novecientos ochenta y cinco.

Reguardo de Ambaló – Resguardo de Caldono – Resguardo de Pueblo Nuevo – Resguardo de Quintana – Resguardo de Puracé – Resguardo de Totoró – Resguardo de Vitoncó – Resguardo de Jambalo – Resguardo Honduras – Resguardo de Mosoco – Resguardo de Lame – Resguardo de Wila – Resguardo de San Andrés de Pisimbalá – Resguardo de Paniquitá – Rsguardo de Guambia – Resguardo de Caloto – Resguardo de Las Delicias – Resguardo de Suin – Resguardo de Tumbichucue – Resguardo de Guanacas – Resguardo de Togoima – Reguardo de Canoas – Resguardo de La Concepción – Resguardo de Belalcázar – Resguardo de Santa Rosa – Resguardo de Yaquivá – Resguardo de Tacueyó – Resguardo de Toribío – Resguardo de Corinto – Resguardo de Paletará – Resguardo de La Aurora – Resguardo de Coconuco – Resguardo de San José – Resguardo de Avirama – Resguardo de Tálaga – Resguardo de Cohetando – Resguardo de Poblazón – Resguardo de San Antonio La Aguada – Resguardo de San Francisco – Comunidad de la Laguna de Siberia – comunidad de López Adentro – Comunidad de Guabito.

ANEXO 2

DECLARACIÓN DE TORIBÍO

La Junta Directiva Regional de Cabildos Indígenas del Cauca – CRIC- nos hemos reunido en Toribío los días 19 y 20 de julio de 2011, para analizar y proponer caminos de solución ante los hechos de la semana anterior en los municipios de Toribío, Corinto, Caldono, Jambaló y el resguardo de San Andrés de Pisimbalá en Tierradentro, que son de responsabilidad directa de las FARC, y ante la decisión unilateral e inconsulta del gobierno nacional de copar militarmente los territorios indígenas, principalmente los del norte del Cauca.

Como Comunidades originarias y Autoridades Tradicionales hoy les hablamos a los colombianos y colombianas desde el fondo de nuestro dolor y de nuestra indignación. También desde la profunda convicción de que con la reflexión y el espíritu de las comunidades es posible sacar al país del pantano a donde lo han llevado décadas de invasión y guerra armada del Estado y las guerrillas, principalmente a territorios indígenas del país. En estos dos días los delegados y delegadas de las comunidades hemos hablado y pensado como pueblos originarios, con autocrítica por lo que hemos podido hacer y no hemos hecho, y con responsabilidad por lo nuestro y por el país entero.

Nos hemos reunido para manifestarle a los pobladores urbanos de estos municipios afectados por las acciones armadas que sentimos esta agresión como un ataque contra todos los pueblos indígenas, que entendemos han tumbado la casa de cada uno de nosotros y nosotras, que la lluvia y el frío sentido estos días por ausencia de techo lo hemos sentido en cada resguardo indígena del Cauca; porque no puede haber ninguna justificación para tanto desprecio por los seres humanos y por un proceso político que ha dado muestras indudables de construcción de dignidad, democracia, autonomía y justicia social. Por eso, esta Junta Directiva y esta Audiencia Pública son sobre todo un acto de dignidad, unidad y resistencia a la guerra por parte de toda la gente del Cauca. Un acto donde nos guía la convicción de que solo la solución del conflicto armado puede abrir caminos para

la construcción de paz y justicia; por eso hemos ratificado la voluntad de seguir construyéndola.

Desde nuestra Resolución de Vitoncó emitida en 1985, nuestras comunidades y autoridades exigieron la desmilitarización total de nuestros territorios. En aquella ocasión las FARC se comprometieron a no intervenir nuestros procesos y a respetar a nuestros territorios y autoridades; luego en 1990 se concertó la dejación de armas del grupo indigenista Quintín Lame, que contribuyó con la realización de la Asamblea Nacional Constituyente, la cual, jurídicamente, en la nueva Carta Política, devolvió el poder al pueblo y declaró que la paz es un derecho de obligatorio cumplimiento. En 1999, con nuestra Declaratoria de los Territorios de Convivencia Diálogo y Negociación nuestras autoridades reclamaron del Estado y las guerrillas la necesaria y obligante participación de la sociedad civil en todo proceso de paz para el país. Las declaraciones y mandatos de Ambaló (1996) y Jambaló (2000) fueron claras en determinar la responsabilidad de los diferentes actores que hacen presencia en nuestros territorios y en ellas se determinaron políticas y responsabilidades internas referidas al conflicto armado, a los llamados cultivos de uso ilícito, a las iglesias y a los intereses económicos de las empresas multinacionales.

Sin embargo, lo ocurrido principalmente en Toribío, Corinto, Caldono, Jambaló y en el resguardo de San Andrés de Pisimbalá en Tierradentro, niega lo que el país ha avanzado constitucionalmente en materia de derechos humanos y paz, y por el contrario se ha convertido en una estrategia global que se repite cotidianamente de ocupación territorial de conquista, involucramiento de civiles con propósitos militares, y de arrasamiento con propósito de cambiar el escenario político, poniendo de presente la decisión del Estado y las FARC de una escalada del conflicto no vista antes en nuestros territorios.

En consecuencia, si no detenemos esta guerra, el país asistirá a una terrible masacre de civiles y a la destrucción de buena parte del proyecto político pacífico y democrático que los indígenas hemos parido con gran esfuerzo durante años.

Ante ello la Junta Directiva Regional de Cabildos indígenas del Cauca –CRIC-, ha analizado

Sobre la guerra actual

1. La guerra ha absorbido todas las otras dimensiones de la vida nacional, subordinando la política a las prioridades militares de ambos bandos,. Con la gravedad que cada actor de la guerra viola el derecho humanitario de manera consciente, bajo el argumento que el otro ya lo había hecho.

2. En la actualidad Las FARC desplazan fuerzas hacia el norte del Cauca provenientes de otros departamentos, y recrudecen el reclutamiento forzado de menores y la incorporación de milicianos a sus filas, al parecer para responder a la estrategia del Estado. de tierra arrasada desde el entendido que su sobrevivencia depende de estar entre la población civil.

3. Por su parte el Estado ha subordinado la ley y sus propios intereses económicos al sostenimiento de una guerra y de las mafias económico-militares que la promueven; mientras para la insurgencia ya no se trata de tener una fuerza armada para defender un proyecto político, sino de destruir todos los proyectos políticos -incluido el de ellos- con el propósito de mantener el aparato militar. Es lógico, por eso, la enorme despolitización y degradación del conflicto armado interno que vivimos.

4. Por supuesto, cada vez tenemos menos dudas de que la guerra es funcional al modelo de colonización minero-energético, de la expansión de los agrocombustibles y de la expropiación de los territorios indígenas y de los afrodescendientes y campesinos, impulsada por las transnacionales. Tanto la invasión de nuestro territorios por el Ejército oficial, como la ocupación de nuestras comunidades por la insurgencia, promueven un modelo territorial y económico extractivo y depen-

diente de las rentas de los recursos naturales, reproduciendo un sistema de despojo y aniquilamiento que los indígenas conocemos desde hace siglos.

5. Todo indica que en el departamento del Cauca, especialmente en la zona norte y en las áreas contiguas de los departamentos del Huila, Tolima y Valle, todas ellas territorio del pueblo Nasa, se prepara una enorme batalla de incalculables consecuencias para la población. La Madre Tierra nos dio un territorio que por sus características ha resultado ser el más adecuado para la guerra irregular, donde la derrota de la guerrilla solo puede darse mediante el copamiento militar terrestre, el arrasamiento y el uso de bombardeos indiscriminados. Y eso es lo que, desde los planes de quienes dirigen la guerra, vendrá para nuestro territorio y nuestras comunidades en los próximos meses. El Ejército concentra un número cada vez mayor de unidades; miles de hombres armados han desembarcado en helicópteros la última semana en Corinto, Caloto, y Miranda y Tierradentro, preparando una nueva oleada militar. Se ha anunciado la decisión unilateral e inconsulta de establecer un nuevo Batallón de Alta Montaña en Tacueyó, y es de esperar que otros pequeños batallones se instalen en el páramo. Casi 15 mil soldados invaden la Cxhab Wala Kiwe, el territorio del gran pueblo.

6. El Plan de consolidación territorial del gobierno nacional combina una estrategia de "desarrollo armado y humanitarismo armado", por medio del cual los recursos públicos destinados a garantizar los derechos sociales y el desarrollo de infraestructura, pasan a través de los batallones. Con la clara intención de involucrar a las comunidades civiles en la estrategia de guerra, los dineros de Acción Social son pagados en los batallones, los puentes reparados por el ejército, las alcaldías presionadas a aceptar el tutelaje de los militares. En la práctica las comunidades se convierten en una

especie de escudos humanos para proteger forzadamente a los soldados.

7. El Plan Colombia obligó a la insurgencia al repliegue, la dispersión y el retorno a la guerra de guerrillas. Al no tener ya capacidad para subordinar territorialmente a las comunidades y los gobiernos autónomos indígenas, han optado por erosionar la organización en su conjunto, promoviendo estructuras paralelas que tratan de deslegitimar a nuestras autoridades, al proceso político del CRIC y a sus organizaciones zonales.

8. Derivado de lo anterior, mientras el ejército involucra a la población civil. La guerrilla se camufla entre ella dando como resultado que sea la población civil la que lleve la peor parte. Entonces, como ambos bandos comparten la misma estrategia, disparan, hacen estallar explosivos o bombardean indiscriminadamente, con la supuesta certeza de que los civiles muertos o heridos, por estar cerca de sus enemigos, también son blancos legítimos.

9. Con base en lo anterior recordamos que al firmar la Constitución de 1991 nos comprometimos a la construcción de un país en paz y respetuoso de la diferencia. Nosotros como pueblos indígenas hemos cumplido, pero no así los promotores de la guerra y quienes tienen otros designios sobre nuestros territorios. Ratificamos nuestras posiciones y mandatos expresados en la Resolución de Vitoncó, la Resolución de Jambaló, los Congresos del CRIC, la propuesta de Diálogo de La María Piendamó, de los cuales resaltamos los siguientes puntos:

1. Los armados no nos representan, no pueden hablar ni mucho menos realizar acciones en nombre nuestro o de nuestros intereses.

2. Reclamamos la desmilitarización total de nuestros territorios de parte y parte.

3. Tanto el Estado como la guerrilla y demás grupos armados, los gremios económicos, narcotráfico y multinacionales y demás actores externos deben respetar nuestro territorio y autonomía.

Exigimos la recuperación de la armonía y nuestros territorios indígenas y en general de la nación colombina, por ello construimos una ruta de solución política al conflicto armado donde la sociedad civil sea un actor fundamental.

Con base en esta lectura realizamos el siguiente PRONUNCIAMIENTO:

1. Como nuestros llamados a los actores armados para que respeten la autonomía de las comunidades, la vida de las personas y las leyes de la guerra no han sido escuchados, hemos decidido convocar la Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra.

2. Esta Minga tiene tres propósitos. El primero es la desmilitarización de los territorios indígenas y el freno a la militarización promovida por el ejército y las FARC. Reiteramos la exigencia a estos actores para que desmonten sus bases militares y campamentos en territorio indígena, y para que dejen de utilizar los bienes civiles para usos de guerra. Sabemos que no lo harán por su propia voluntad, y que requerirá una enorme presión de la sociedad civil colombiana. En los próximos meses, con la intervención de todas las comunidades indígenas del Cauca, y con la compañía de las organizaciones amigas que luchan por la paz, iniciaremos acciones hacia el desmonte -como lo hemos hecho en anteriores circunstancias- de las trincheras y bases de la Policía y el Ejército, y simultáneamente de los campamentos de las FARC, que se encuentran en medio de la población civil.

3. No queremos darle ventaja militar a ninguno de los bandos, sino defender la vida y la autonomía de las comunidades. Esperamos que ambos actores entiendan que nuestro propósito es esencialmente humanitario. Llamamos a nuestros amigos y amigas para que así se lo hagan entender al gobierno y a las FARC. Y recordamos a los actores armados que los territorios indígenas son bienes culturales especialmente protegidos por el derecho internacional humanitario, y por tanto deben ser excluidos de las acciones militares.

4. La Declaración de la ONU sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas es absolutamente clara en que no podrán montarse bases militares sin que se realicen "consultas eficaces" con las autoridades y comunidades de los pueblos indígenas; y ya la Corte Constitucional ha dicho que la Declaración hace parte del derecho internacional consuetudinario, que es obligación para el Estado. En consecuencia, no aceptamos el establecimiento de Batallones de Alta Montaña en los territorios indígenas, anunciados por el gobierno nacional. El gobierno viola la Constitución y la ley al imponerlos sin nuestro consentimiento; además son inútiles para proteger a la población civil y no los necesitamos para ordenar el resguardo. Emprenderemos acciones jurídicas, políticas y humanitarias contra su implementación. Hacemos un llamado al Relator de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas para que se pronuncie sobre este inminente irrespeto a la normatividad internacional.

5. El segundo propósito de la Minga es convocar al gobierno nacional y a la guerrilla a Diálogos Humanitarios en territorio indígena del Cauca para exigir el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario. Para la interlocución sobre estos temas, el CRIC y sus organizaciones zonales hemos conformado una Comisión especial, con la presencia de mujeres, mayores y exgobernadores, encargada de apoyar a las autoridades, que es responsable de presentar nuestros puntos de vista ante los grupos armados.

Enviaremos invitaciones formales al presidente de la República y al comandante de las FARC.

6. Los temas que proponemos a ambos actores son los que venimos impulsando en la Red de Iniciativas de Paz desde la Base: El cese inmediato de reclutamiento de menores o su vinculación como informantes; la prohibición y castigo de la violencia sexual, especialmente contra las mujeres; el uso de minas y armas de efecto indiscriminado; y el respeto a la autonomía, que ya los tratados internacionales reconocen sin discusión alguna.

7. Con las FARC queremos discutir adicionalmente los problemas relacionados con los milicianos, y sobre el compromiso del Secretariado de no reclutar indígenas, incumplido reiteradamente. Y con el gobierno, vemos pertinente discutir el cese de la instalación de bases militares en medio de la población civil y el reclutamiento de informantes; así como que haya total claridad sobre la orden de destruir las viviendas de las comunidades, porque no vemos convincentes las explicaciones dadas por el presidente y el ministro de Defensa.

8. El tercer propósito de la Minga es reactivar los Debates públicos con el gobierno y la insurgencia, sobre los proyectos políticos y territoriales que están en juego. Como estamos convencidos de que la solución del conflicto requiere una negociación política, nuestro compromiso es elevar el nivel político de estos diálogos y debates, y exigimos a estos actores que se comprometan a poner en claro sus apuestas estratégicas.

9. La Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra está fundamentada en el derecho ancestral que nos asiste de ordenar nuestra casa, de equilibrar el territorio y buscar la armonía comunitaria. Así mismo, en los instrumentos internacionales que reconocen nuestro derecho a la libre determinación como pueblos y a dotarnos de las instituciones po-

líticas que decidamos libremente. Todas estas medidas que hemos tomado hacen parte de los Planes de Salvaguarda que los pueblos indígenas del Cauca venimos formulando para impedir la desaparición física y cultural, cuya aceptación es obligatoria para el Estado frente a la sentencia 025 de la Corte Constitucional. Llamamos a la sociedad civil colombiana, a la Conferencia Episcopal y a la comunidad internacional para que contribuyan en generar condiciones de protección y respeto a las acciones que emprenderemos.

10. Para realizar la Minga necesitamos del acompañamiento político y humanitario de todos nuestros amigos y amigas. Los convocaremos para que nos acompañen en la protección de los sitios sagrados y humanitarios, y en las acciones para liberar la Madre Tierra de la guerra y armonizar el territorio.

11. Hemos tomado también la decisión de recuperar para la comunidad, a los jóvenes indígenas involucrados en los grupos armados. Dos acciones realizaremos para hacerlo realidad: En primer lugar, profundizar nuestros planes de Retorno a Casa, mediante el diálogo, la discusión política, la armonización y el remedio, para que se reencuentren con el camino de la lucha indígena por la dignidad; y en segundo lugar, emprenderemos Misiones de exigencia para que los niños y niñas reclutados regresen a casa; entendemos que las FARC dicen no defender esta práctica prohibida, lo que deberá hacer más fácil la entrega de los menores de edad a sus familias y comunidades.

12. Mantenemos nuestra posición de buscar una solución autónoma para la situación de la economía ilegal. Reconocemos que los cultivos de coca, marihuana y amapola son una aparente solución que adoptan algunas familias para resolver una situación económica angustiosa, que en el mediano plazo abren las puertas a una creciente crisis económica, crisis de valores y crisis de gobernabilidad. Reiteramos el compromiso de profundizar las acciones para resolver el problema; al respecto, realizaremos

una consulta a las comunidades para decidir los elementos centrales de la estrategia. Llamamos al gobierno nacional, las Naciones Unidas y la comunidad internacional para que apoyen la adopción de un Plan Regional de solución a la economía ilegal, que debe consistir no en erradicar los cultivos de uso ilícito, sino en cambiar una economía de renta por otra economía armoniosa con la naturaleza.

13. Por nuestra parte, vamos a fortalecer decididamente nuestra Guardia Indígena, a la que ratificamos el mandato de ser actores de paz y cuidadores del territorio. Con la Guardia, y con la participación de todas las comunidades, vamos a reforzar el control territorial interno. La Junta Directiva ha adoptado un plan interno para hacer cumplir los mandatos que los diversos congresos han aprobado.

Es urgente buscar caminos para la solución política del conflicto armado

1. La gran confrontación que se avecina en nuestros territorios, y en otras regiones del país, nos obliga a profundizar nuestro llamado a abrir caminos para la solución del conflicto armado interno. Compartimos la visión de muchos sectores, acerca de la inutilidad de propiciar más muertes para llegar a un escenario de diálogo que podemos constituir desde ahora. Conocemos la falta de confianza de muchos colombianos y colombianas en una negociación política; pero hechos como los de Toribío y Corinto prueban que la solución militar es inaceptable. No es coherente condenar y lamentar la destrucción de nuestras poblaciones, los ataques indiscriminados, la muerte dela población civil, y al mismo tiempo defender la continuidad de la guerra.

2. Creemos que nuestra Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra, es un aporte en la

apertura de estos caminos. Como señalamos en La María, a los 40 años de conformación del CRIC, los diálogos humanitarios pueden y deben llevar a una solución del conflicto armado, y la solución del conflicto armado puede y debe llevar a un escenario para la construcción de una paz digna y duradera.

3. Ante la negativa de los actores armados de propiciar este escenario con acciones ciertas de paz y su insistencia en crearlo mediante el incremento de la acción militar, llamamos a la sociedad colombiana a ser la protagonista directa de un nuevo esfuerzo por la terminación de la guerra en Colombia. El movimiento indígena del Cauca ratifica su disposición a converger con todas aquellas voces que de nuevo se pronuncian sobre la inutilidad de la guerra y la urgencia de acabarla.

4. Consideramos que la comunidad internacional puede desempeñar un papel mucho más activo en la búsqueda de una solución política del conflicto y en la construcción de la paz; no solo al manifestarse más enfáticamente sobre la necesidad del diálogo político, sino en abstenerse de promover proyectos económicos que alimentan el conflicto, en particular los relacionados con la industria minero-energética.

5. Agradecemos al Relator Especial de la ONU para los Derechos de los Pueblos Indígenas y a la Relatoría sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Comisión Interamericana de Derechos humanos, que insistan al gobierno nacional sobre la urgencia de buscar una salida política con participación de la sociedad civil y en especial de los pueblos indígenas, así como la necesidad de apoyar las iniciativas de diálogo y de construcción de paz propuestas por las comunidades. Llamamos a estos Relatores para que programen visitas de emergencia a los territorios indígenas del Cauca para que constaten la situación de violaciones generalizadas de los derechos humanos y el DIH. Igualmente solicitamos sean garantes de la reconstrucción de

los daños físicos producidos por los actores armados, hagan seguimiento a la atención de las víctimas, y refuercen las acciones indígenas por la paz que los instrumentos internacionales protegen especialmente.

6. Al mismo tiempo, insistimos a los organismos internacionales que hacen seguimiento y control al DIH, para que no abandonen su tarea de exigir a los actores armados el acatamiento de los principios de protección a los civiles y de no uso de armas de efecto indiscriminado, y en particular la instalación de campamentos y bases en cercanías de la población civil.

7. Hacemos un llamado perentorio al gobierno nacional para que la reconstrucción de Toribío, Corinto y Caldono sea rápida y digna. Demandamos que no se convierta en un nuevo acto de guerra, por lo que exigimos que ésta se haga por parte de la comunidad y mediante procedimientos civiles, sin involucramiento de los militares.

8. Como dijimos en los 40 años del CRIC: Es hora de la paz y no de la guerra. Hora para que desde el Estado, desde la insurgencia y demás grupos armados, no se levanten las armas contra el pueblo. Que cesen las masacres, los homicidios selectivos, los desplazamientos, las amenazas, las torturas, las desapariciones forzadas, las mutilaciones, los señalamientos, la muerte y la ignominia. Hora de la Verdad y de la Justicia. Hora de que la riqueza del país sea puesta a favor de la igualdad y la equidad, que el presupuesto nacional sea invertido fundamentalmente en lo social y no en la guerra.

Cuenten con nosotros para la Paz... Nunca para la Guerra.

CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA – CRIC
Toribio, 20 de julio del 2011

ANEXO 3

Asociación de Cabildos Indígenas ACIN: Carta Abierta a Timoleón Jiménez

24 de abril de 2012

Cxhab Wala Kiwe –Territorio del Gran Pueblo Nasa en el Cauca

Señor
Timoleón Jiménez
Comandante FARC

Reciba un saludo de la Asociación de Cabildos Indígenas de la Cxhab Wala Kiwe ACIN. Como en anteriores ocasiones, le escribimos desde nuestro compromiso por abrir las rutas para la paz en Colombia.

Esta carta es para seguir con el diálogo y debate público que iniciamos hace ya tres años (7 de marzo de 2009) con un mensaje que también firmó nuestro CRIC. Y para invitarlos nuevamente a un diálogo sobre temas humanitarios en el territorio indígena del norte del Cauca, como ya lo hicimos en el Encuentro por la Paz de Barrancabermeja, en agosto del año pasado. Tal diálogo es más urgente a medida que el conflicto se intensifica en nuestra región, y por los hechos reiterados de parte de sus tropas y algunos mandos contra nuestra Asociación y autoridades tradicionales. Al final le solicitamos que nos haga una aclaración importante sobre la política de su organización hacia nosotros.

1. El primer punto que queremos analizar son los términos de la carta que el comandante Alfonso Cano nos envió (abril de 2009), respondiendo la nuestra. Allí ustedes señalaron cuatro cosas relevantes, entre otras: que hay "desencuentros y dificultades puntuales" de la insurgencia con los indígenas; que ustedes han colaborado en la lucha indígena; que reafirman y reiteran el llamamiento a los frentes que operan en zonas indígenas a que respeten la "organización autónoma de las comunidades indígenas, a sus cabildos, su vida, su cultura, su lengua propia y su organización interna"; y que reconocen su identificación "con la esencia de

principios como Territorio, Unidad, Cultura, Autonomía, Resistencia, Justicia y Moral".

Debemos reconocer que en esa ocasión en general nos pareció bien que respondieran la carta. También valoramos positiva la parte en que reconocen la existencia de atropellos, así sea sin darle el nombre que es; porque algunas de las situaciones que ustedes llaman "dificultades puntuales", para nosotros han sido en realidad crímenes contra las comunidades, más o menos reiterados. Pero reconocer que hay problemas puede ser el principio para seguir tratándolos en futuros diálogos humanitarios, y eso nos parece muy importante.

Lo que sí nos sigue pareciendo un poco vanidoso es que se arroguen como propias las luchas y las recuperaciones de tierras de los años 70s que hicimos las comunidades indígenas del Cauca. Se trata de una posición frágil en términos históricos, y más bien podría resultar oportunista en términos políticos. Lo cierto es que en las recuperaciones de tierras han participado de forma protagónica indígenas y no indígenas de todas las corrientes políticas: conservadores, liberales, comunistas, socialistas, maoístas, gaitanistas, del MRL, del MOEC, protestantes, católicos, y hasta funcionarios públicos; pero no hay lugar a dudas de que el cuerpo principal de estas acciones ha sido la movilización indígena de raíz autonomista, y así lo corroboran historiadores de quienes no se puede dudar su independencia. Pudo haber gente influida por distintos grupos insurgentes que haya estado esos años en las recuperaciones, pero no es posible hablar de un papel muy significativo; porque aunque han sido hechos de fuerza ninguna recuperación fue hecha con las armas; ninguna fue resultado de una acción donde la guerrilla pudiera haber tenido un papel protagónico, pues de haber sido así simplemente nos hubieran aniquilado militarmente.

La realidad es que las enormes movilizaciones del CRIC de esa década encontraron incomprensión en varias fuerzas políticas que veían en lo indígena el atraso y la ignorancia, y no reconocían ni sabiduría ancestral ni derechos milenarios, y ni siquiera formas económicas sustentables; y tienen que acordarse que también en esa época las necesidades de la guerra los llevó a ustedes a hacer acuerdos con

terratenientes para mantener los impuestos de guerra que ellos pagaban, lo que generó duras denuncias de nuestra parte.

Se trata de un argumento ligero que solo sirve a quienes siempre quieren quitarle protagonismo a las comunidades organizadas, y en últimas subvaloran la capacidad de los pobres y los indios de dar luchas contundentes por nuestra propia cuenta. Son los que dicen que las tierras recuperadas fueron una concesión del Estado porque algunos funcionarios del Incora fueron fundamentales en esa lucha, o porque el gobierno de Lleras Restrepo de algún modo promovió la formación de la Anuc; los que repiten que se trata de una conquista de los partidos tradicionales porque nuestro primer mártir de la actual etapa de lucha fue Gustavo Mejía, que era un liberal del MRL; o que es un logro de la Iglesia porque Álvaro Ulcué y Pedro León Rodríguez eran curas católicos. En resumen, que hay que torcer mucho el análisis histórico y político para sostener esa superficialidad.

2. Sobre los otros dos temas de ese mensaje del 2009 –que orientaron respetarnos y que comparten nuestros principios de vida y de lucha–, vemos que sus palabras no corresponden del todo con la realidad. Sinceramente creímos que iban a mermar lo que ustedes llaman "dificultades", pues después de la masacre de los Awá eso era lo mínimo que tenían que hacer para distinguirse de sus enemigos. Pero no ha habido cambios visibles: desde ese momento hasta ahora, siguió el paralelismo en lugar del respeto a la autonomía; siguieron las agresiones y asesinatos por los milicianos y sus combatientes; el ataque a casas de la gente y los ataques indiscriminados siguen ocurriendo todas las semanas; siguen usando minas y armas que disparan para cualquier lado.

En Tacueyó, vereda Gargantillas, ustedes tenían una escuela de entrenamiento, que el Ejército bombardeó hace un año; varios menores indígenas murieron. El gobierno dijo que no tuvo la culpa de los niños muertos porque estaban en un campamento, que es un objetivo militar legítimo. Pero el gobierno sabía no solo del campamento sino de la presencia de los menores, porque la información les había llegado por un desertor de ustedes mismos. De modo que usó las armas sabiendo de la presencia de personas que debían ser

protegidas –los niños y niñas. Eso es un crimen de guerra del Estado. Pero también de ustedes, porque está prohibido reclutar menores y llevarlos al matadero. En un comunicado ustedes dijeron que en realidad los muchachos fueron llevados con engaños por un infiltrado del Estado que actuó a nombre de las FARC; sin embargo el supuesto infiltrado actuó siempre con otros guerrilleros que siguen con ustedes, y con la protección y apoyo de todas las estructuras de las FARC de la zona.

Lo de Toribío y Corinto del 10 de julio de 2011 es lo mismo, pero al revés. Enviaron carros-bomba contra las estaciones de Policía cargados con explosivos. Saben ustedes que los cilindros y los tatucos salen para cualquier lado; sabían que era día de mercado; sabían que había muchos civiles indígenas en el centro de ambos pueblos; sabían que las explosiones iban a destruir viviendas, y matar y herir civiles. Pero no les importó; actuaron a conciencia de que iban a destruir el centro de esas poblaciones. La fuerza pública es responsable de poner sus bases en medio de la población, y eso es una infracción al DIH. Pero ustedes son responsables de atacar con armas que tienen efecto indiscriminado y por atacar a civiles que estaban siendo usados como escudos. En esa ocasión murieron 3 comuneros y ustedes dañaron casi 400 viviendas.

Los responsables de las FARC de la zona dicen que son cosas inevitables. O peor, que es culpa de las víctimas estar cerca de los batallones y cuarteles de policía, como apareció en un comunicado del Sexto Frente. Si el gobierno instala una base militar en medio de la población civil y la usa como escudo humano –que es lo que viene haciendo y es una infracción al DIH–, la obligación de la insurgencia es proteger en todo momento a la gente desarmada, y más si se trata de gente humilde. Ustedes no pueden exigirle al gobierno que cumpla con el DIH, como aparece en el comunicado, y no asumir que ustedes también están obligados a cumplir. Eso no es serio. El cuento del "daño colateral" lo usan los Rambos y los fascistas cuando ametrallan las comunidades y mueren civiles; nosotros esperaríamos que ustedes no pensaran igual.

3. De todos modos, es claro que la orden del comandante Cano de respetarnos la vida, la autonomía y la organización no se ha cumplido. Hay un tema de urgencia que queremos analizar con usted, y que muestra que lo que afirmamos es cierto. Según información confiable que no han desmentido los miembros del Comando Conjunto de Occidente de las FARC luego que les preguntáramos explícitamente, esa estructura de la organización que usted comanda ha ordenado la ejecución del delegado de nuestra organización para representarnos en la Comisión Política de la Minga Social y Comunitaria, del encargado de dirigir el Equipo de Paz, del coordinador de la Guardia Indígena a nivel zonal y del coordinador del Tejido de Justicia y Armonía (responsable de apoyar la función jurisdiccional de las autoridades indígenas); los cuatro líderes hacen parte de la Comisión Política de la ACIN y del CRIC. Ese mismo Comando Conjunto de Occidente unos días después de conocida la orden de ejecución, distribuyó un comunicado fechado en marzo de este año, en el cual aparecen las que serían las "justificaciones" para cometer tales crímenes; dicho comunicado en buena medida fue respondido por el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, en términos que compartimos plenamente, pues se trata de la posición que históricamente ha adoptado el movimiento indígena del Cauca.

Hay unas consideraciones de orden en ese comunicado que merecen nuestra crítica. Ya señalamos que nos parece una total inexactitud histórica decir que ustedes hayan reconquistado "para los indígenas" las tierras que se encontraban en manos de terratenientes, como dice el comunicado al que nos referimos. Por otra parte, según el CCO nuestra interpretación de la autonomía indígena es "errónea y engañosa" y genera odio contra la insurgencia, porque es "confrontacional" frente a la presencia guerrillera y frente a "los indígenas que se alejan de sus [nuestras] políticas proclives al Estado". Resulta extraño que el CCO nos "acuse" hoy de no querer la presencia guerrillera en el territorio indígena, cuando se trata de una posición que hemos expresado por todos los medios desde hace décadas, y siempre hemos dicho que exigimos también que salga el ejército oficial. Hemos dicho que no necesitamos a ninguno de los dos. Hemos dicho que

nuestros problemas los resolvemos nosotros. Es más: no estamos solamente contra la presencia de la guerrilla o del ejército en nuestros territorios; ¡estamos en contra de la guerra en todas sus dimensiones, en nuestros territorios y en el país! Lo afirmamos porque llevamos cinco siglos soportándola, y sabemos como nadie de sus dolores y de sus miserias, incluso cuando fue inevitable que nos tocara meternos directamente en ella, con la Gaitana y el Quintín.

No estamos en orillas diferentes de un mismo río, como dice el comunicado del CCO. En realidad estamos en dos ríos distintos; puede que ambos desemboquen en el mismo mar, pero pensamos que el de ustedes difícilmente llegará al de un país más justo. Hemos escogido la lucha civil, masiva, directa, comunitaria, en montonera, no por simple diferencia con la lucha armada, sino porque nos parece que nuestro modo de hacer las cosas es más efectivo y eficaz para consolidar un poder popular alternativo y construir un modo de vida más inteligente, porque permite que sea siempre la comunidad la que decida sobre las formas de lucha, y porque entendemos que una guerra como la colombiana, más que en un posible remedio, se ha convertido en una "enfermedad crónica" que produce mucho dolor y muerte injustificados. Para enfrentar el modelo imperante, que es inhumano y avallasador frente a la Madre Tierra, nuestros esfuerzos se han encaminado a la consolidación de un modelo distinto, basado en el poder de la comunidad y en la construcción de nuestros sistemas propios de economía, justicia, educación, salud y bienestar, orientado a un nuevo país que nos permita vivir y convivir con otros sectores y pueblos. No somos soberbios, pero mucho de eso hemos ido logrando estos años, sin armas: la tierra, la cultura, la unidad, la autonomía.

En resumen, no se trata de una diferencia en las formas de la lucha, sino que estamos en desacuerdo con la necesidad y utilidad actuales de la guerra. Eso no cambia el hecho de que entendemos las causas del conflicto y las razones para su persistencia; pero es claro que hacer la guerra no es un mero resultado de las condiciones socio-económicas, sino que es resultado de una decisión política. Ahora bien, sería una verdadera tragedia

que las FARC consideraran enemigo y objetivo militar a quienes rechazamos la guerra y nos oponemos a ser involucrados en ella, o que ahora su estrategia sea considerar enemigos a todos quienes optamos por la lucha no armada para construir el nuevo país que necesitamos.

4. La otra acusación política solo puede ser resultado de la ignorancia. Le hubiera bastado a quien redactó ese comunicado ver la prensa burguesa, para saber que la política del CRIC y la ACIN es cualquier cosa, menos proclive al Estado. ¿No se enteraron de las movilizaciones del 2007 y 2008, impulsadas por nuestras organizaciones, que fueron las más importantes acciones contra el régimen de Uribe Vélez? ¿No supieron de la consulta contra el TLC con los Estados Unidos? ¿No han sabido de la Minga Social y Comunitaria, que propone una proceso legislativo popular? ¿No han tenido conocimiento del Congreso de los Pueblos? ¿No les contaron del masivo Congreso de Tierras y Territorios? Solo la ignorancia o la mala intención permitiría decir tamaña necedad.

Dice el CCO que nosotros tenemos una política confrontacional con los indígenas que nos critican por nuestras supuestas políticas gobiernistas. No hemos escuchado esas críticas en ninguna de las miles de asambleas que realizamos cada año. Al revés, hay un sector financiado y promovido por el gobierno que nos acusa de ser muy radicales en nuestra exigencia de derechos; en las pasadas elecciones ese sector votó unánimemente con los candidatos contrarios a nuestro proyecto político-electoral. Y claro que otros sectores nos cuestionan: por posibles problemas de autoritarismo y por manejos administrativos que no se comparten; casi todas esas acusaciones han resultado no tener ningún fundamento, salvo el odio personal y la calumnia de algunas personas, que por desgracia son rápidamente acogidas por su organización en el afán de ganar "amigos"; se trata de asuntos que abordamos en nuestras instancias internas y que hemos resuelto en la inmensa mayoría de los casos, corrigiendo y aplicando remedio. Porque cuando las autoridades indígenas no servimos, simplemente la comunidad nos cambia, en cualquier momento. Ninguna organización de este país puede mostrar una experiencia de democracia

directa más profunda que la nuestra. ¡Ninguna! No tenemos cargos que duran cuarenta años, ni suplentes designados a dedo. Lo que sí no vamos a aceptar es que la guerrilla que usted comanda, o el ejército o los ministerios del Estado, nos digan cómo resolver nuestros debates internos.

Otra cosa es el asunto de los indígenas milicianos, que sin decirlo es a lo que creemos se refiere el CCO en su comunicado. No podemos negar que los milicianos indígenas son indígenas; no somos ciegos. Pero en el mismo momento en que decidieron ser miembros permanentes de una organización militar han renunciado a su condición civil y se han puesto por fuera de nuestra comunidad política. El pueblo nasa no ha decretado la guerra ni al Estado ni a ustedes, y por tanto cualquier comunero o comunera indígena que se arme o realice acciones militares está violando nuestra ley, sea que se meta en el ejército o en la guerrilla o en cualquier otro grupo; si quiere ser miliciano no puede ser comunero con derechos políticos, porque en tal caso tendríamos que sancionarlo por violar la ley indígena. Les hemos dicho: si se queda en la comunidad, tiene que cumplir la ley indígena; si quiere irse a la guerra, debe acogerse al derecho de la guerra, que es el DIH y el reglamento de guerra de ustedes o el del ejército; si quiere salirse de la guerra, tiene que aceptar el camino indígena de regreso a casa. Lo que no pueden hacer es escudarse en medio de la población civil y ponerla en riesgo, actuar armados dentro de la comunidad o atacar o amenazar a sus miembros con medios armados, y esperar que la comunidad los proteja o no los sancione. No es tan difícil entender esto, que es lo que dice el Derecho Internacional Humanitario sobre la condición de combatiente, pero que también lo dice el derecho de gentes y el mínimo sentido común. Sabemos que ustedes no comparten del todo el DIH, ¿pero exigir a los actores armados que cumplan el DIH es un acto hostil según las FARC?, ¿exigir que se proteja a los civiles indígenas es un acto militar? Nos parece muy extraño que digan eso.

Ahora bien, para oponerla a nuestro proyecto de autonomía territorial, el CCO habla de la supuesta "verdadera autonomía", que consiste en una que le guste a los comandantes guerrilleros; es la

misma autonomía de que habla el gobierno: una que le haga caso a sus ministros y sus generales. Pero nosotros cuando decimos "libre determinación" entendemos "libre determinación", no autonomía tutelada. La autonomía no consiste en que algún actor armado, o intelectual, o político, o religioso, legal o ilegal, nos da la bendición sobre cómo debemos ejercerla; precisamente la autonomía se refiere a lo contrario: a que las autoridades y los líderes indígenas no le rendimos cuentas sino a la comunidad organizada.

En este tema sí que estamos bien lejos. Y si esa es la posición de las FARC, es más atrasada que la de los Estados capitalistas, que por lo menos de palabra aprobaron la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas. Dicen los dirigentes del CCO que los pueblos indígenas no podemos tener autonomía mientras persistan ciertas amenazas crecientes que ellos van a "combatir" (palabras textuales), la primera de las cuales son los "gobiernos propios", es decir nuestros gobiernos indígenas, "que no constituyen garantía de justicia social y pulcritud para las comunidades". Preguntamos: ¿Las FARC en adelante van a "combatir" a los cabildos, a la ACIN y al CRIC? ¡Vaya enemigo el que escogieron: una organización popular! ¿Si no es eso lo que quisieron decir, por qué lo escriben? ¿Para intimidarnos? ¿Es un error de redacción? Cualquiera sea la razón, los indígenas del Cauca no vamos a cambiar de política por miedo.

Sin ánimo pendenciero, nos parece que a menudo ustedes no le disputan el poder al Estado colombiano en nuestros territorios, sino que por el contrario le están disputando al movimiento indígena sus gérmenes de poder popular, su derecho a gobernarse y su ejercicio de libre determinación.

Las otras amenazas de las que nos pretenden cuidar los miembros del CCO son la fuerza pública y el saqueo de los recursos naturales. Varias veces hemos cuestionado esta afirmación. Ningún ejército está hecho para proteger a la población civil. Cuando el ejército oficial arrasa las comunidades no es la guerrilla la que sale a defendernos; nunca lo ha hecho y tampoco esperamos que lo haga, porque no nos interesa y porque lo primero que protege una fuerza armada

cuando se encuentra en desventaja obviamente son sus propios intereses militares; en cambio es la Guardia Indígena, la comunidad desarmada, la que no sale corriendo y en cambio enfrenta con el pecho y los bastones las agresiones reiteradas de todos los ejércitos. Y sobre la supuesta protección de los recursos naturales, hay demasiadas evidencias de que no es así; basta recordarle la posición de sus frentes sobre la minería y el petróleo, que no es exactamente de oposición.

5. Queremos terminar refiriéndonos al segundo tipo de consideraciones del comunicado del CCO, las de carácter militar. Dice, entre otras acusaciones amenazantes, que entre las autoridades y líderes de los Cabildos, de la ACIN y del CRIC hay "agentes abiertos o encubiertos del Estado", que hemos sido cómplices de la "estrategia [militar] de reclutar a dirigentes, guardias indígenas y comuneros para su bando", y que abogamos porque haya más "pie de fuerza del ejército y más represión". Con esas acusaciones, concluyen que la ACIN, el CRIC y sus Cabildos nos hemos involucrado "peligrosamente en la guerra dentro del bando oficial", que hemos tomado "partido al lado de las fuerzas del Estado" y, lo más delicado, que promovemos "acciones hostiles" y orientamos que la guardia indígena sea una "extensión de los cuerpos policíacos del Establecimiento".

¿De dónde sacan tamañas conclusiones? De una frase en una circular interna del Cabildo de Jambaló, sacada de contexto a propósito, donde se orienta a la guardia indígena "continuar en el ejercicio de control y verificación e información a las autoridades competentes". En realidad la frase completa continúa "…, defensoría del pueblo, cruz roja internacional, personería, derechos humanos", y tiene como encabezado que se trata de la "reafirmación de la emergencia territorial y humanitaria, y las acciones de resistencia pacífica". Cualquiera que habite nuestra zona sabe que los indígenas solo hablamos de "autoridades" cuando nos referimos a las "autoridades indígenas", las únicas con quienes deben reportarse los Kiwe Tengna (guardias); cualquiera que lea la circular entiende que se trata de orientaciones humanitarias; cualquiera que conozca nuestra organización así sea por encima, sabe que la Guardia Indígena es una forma milenaria de protección de los pueblos

indígenas, cuyo mandato es la defensa de la vida en su integralidad, incluyendo la vida de combatientes puestos fuera de combate, que la Guardia ha protegido independientemente del actor armado a quien pertenezca. ¿Por qué entonces esta utilización perversa de nuestras palabras de paz? Sinceramente no vemos otra explicación que un interés provocador.

También señalan que no hacemos "nada concreto por impedir la presencia de la policía y el ejército" en las cabeceras municipales. El CCO sabe que cuando hemos exigido la desmilitarización, nos hemos referido por igual al ejército y a la guerrilla; y sabe que hemos realizado las acciones civiles a nuestro alcance para desmontar la infraestructura militar de ambos actores sin darle ventaja militar a ninguno de los dos, como manda el DIH. ¿A qué medidas concretas se refieren? Parece que nos acusaran de no realizar acciones bélicas contra el ejército y policía; pero es que nosotros no estamos en guerra. No sabemos a usted, pero a nosotros nos parece que hay un poco de cobardía militar al exigir a una comunidad inerme que haga por ellos lo que han sido incapaces de hacer estando armados.

Comandante Jiménez: Usted sabe lo que significa decir que somos elementos "hostiles". No son cosas que se escriban por jugar. Según el DIH, significa que las FARC considera al CRIC, la ACIN y los Cabildos sus enemigos militares y nos "combatirá" mediante las armas.

Hemos tomado la decisión de solicitarle directamente a usted un pronunciamiento específico sobre este asunto, y por su intermedio al Secretariado de las FARC, porque nos negamos a creer que ustedes hayan tomado esa decisión, y menos cuando vienen insistiendo en buscarle salidas políticas dialogadas al conflicto armado y han manifestado su disposición a acogerse al Derecho Internacional Humanitario. Tenemos la duda de si los términos del mensaje del Comando Conjunto de Occidente expresan adecuadamente la posición de su organización, o si por el contrario se trata de un documento escrito de forma apresurada o superficial, o fruto de la intensificación del conflicto en el norte del Cauca que pone a

los actores militares en estado de paranoia permanente, o motivado por razones que no son exactamente las de su organización político-militar.

Nos preguntamos y quisiéramos saber si a las FARC les resulta una amenaza militar el planteamiento de la autonomía de los pueblos indígenas, el derecho a gobernar nuestro territorio o el planteamiento de generar sistemas propios que fortalezcan nuestra autonomía; si les incomoda que nuestra comunidad se autogobierne y por eso mandan a quitar del camino a nuestros dirigentes.

Nos preguntamos si las FARC van a honrar el compromiso firmado en La Uribe, el 21 de febrero de 1989, por Manuel Marulanda, Jacobo Arenas, Raúl Reyes, Alfonso Cano y usted mismo, de "reconocer y respetar los lineamientos organizativos de las comunidades indígenas: unidad, tierra, cultura y autonomía"

6. Permítanos una consideración final. Los mayores de las comunidades dicen que ustedes patinan y patinan en el mismo barro y se hunden cada vez más. Están tan metidos en esa lógica de la guerra que no ven las cosas de otro modo que no sea el de mandar y hacer cumplir con el fusil en la mano, aunque lo que manden no tenga ningún sentido. Ya deben saber ustedes lo que pasó con uno de nuestros comunicadores hace unos meses: como no le tuvo miedo a un miliciano, ¡éste le pegó un tiro en el pie! ¿Qué pensamiento político puede tolerar este comportamiento? Así de enferma es la gente que ustedes están reclutando, o así la está enfermando la misma guerra. Casi todos los casos que hemos sufrido estos meses tienen la misma forma: como no tienen argumentos o no les tenemos miedo o hacemos las cosas sin pedirle permiso a nadie o queremos gobernarnos a nuestro modo o hablamos con toda la sociedad, simplemente disparan o mandan disparar.

Es posible que ustedes tengan desde hace tiempo la enfermedad del militarismo y de la violencia sin contenido y no se hayan dado cuenta. Esa enfermedad es la que hace que el Secretariado diga que van a respetar la autonomía, y sin embargo sus mandos medios, sus combatientes y milicianos hagan otra cosa. Es que a la gente que lleva tanto tiempo en la guerra le parece normal que si

alguien se roba una gallina, o conversa muy duro, o habla con un funcionario del gobierno, o si se duerme en la guardia, o piensa contrario al que manda en el pueblo, hay que fusilarlo por orden de un comandante, sin derecho a defenderse y sin poder saber de qué lo acusan. Todo se vuelve un problema de seguridad del Estado o de seguridad del grupo guerrillero; todo lo que es distinto se les vuelve una amenaza. Es que también la guerra se vuelve burocrática, y los funcionarios armados matan por pura costumbre, como si fuera el trámite en una ventanilla.

Ese pensamiento hace que la vida de la gente termine por no valer nada. Y que los comandantes terminen también por aceptar todos esos atropellos de sus miembros porque "así es la guerra", y no corrijan de verdad, y se hagan los que no saben. Entonces vuelven sus combatientes a cometer crímenes, y vuelve otra vez la misma rueda en el mismo charco. Y ustedes y el país se hunden más y más.

Así será la guerra, pero así no tiene por qué ser la vida de la gente, que merece dignidad y respeto. Cuando la vida y la muerte no tienen valor, ninguna lucha tiene valor. Si la vida de la gente no vale nada, ¿para qué es la pelea de ustedes? Bueno sería que ustedes nos respondieran qué análisis han hecho sobre la forma de proteger la vida de las personas desarmadas, y cómo es que respetan a los que no comparten sus ideas. Es a esto último a lo que nos referimos cuando insistimos en resolver el conflicto armado: cuando lo militar es más importante que la propuesta política, cualquier lucha armada ya está herida de muerte y está condenada a la derrota, aunque ganaran algún día la guerra.

Eso tiene que parar. Cada vez que hay un asesinato o una amenaza o un ataque a las poblaciones, ustedes se alejan más y más del país que dicen querer construir, y alejan a los colombianos y colombianas de la posibilidad de tener un país decente.

7. Hemos tomado atenta nota de las diferentes comunicaciones sobre la disposición de diálogo de las FARC, enviadas por Alfonso Cano y Pastor Alape al Encuentro por la Paz realizado en Barrancabermeja, donde los indios del Cauca estuvimos planteando nuestra

postura de paz de forma clara y seria; también leímos las comunicaciones suyas como comandante de las FARC sobre la necesidad y voluntad de sentarse a dialogar, que los sectores democráticos de la sociedad saludaron como un cambio de lenguaje positivo; y conocimos la decisión del Secretariado de esa organización de dejar en libertad a todos los soldados y policías retenidos, de renunciar al secuestro como medio de financiación y del muy posible acatamiento al DIH, que la ACIN saludó públicamente como hechos positivos hacia la paz.

Ese último hecho era un pedido que también la ACIN había hecho como avance hacia la solución del conflicto armado. Como muchos, creemos que ustedes deben profundizar algunas acciones humanitarias, como suspender el reclutamiento de menores y abandonar el uso de armas de efecto indiscriminado. Pero sin duda es al gobierno a quien corresponde ahora realizar hechos ciertos de paz, que podrían empezar por la descriminalización de la protesta, el inicio de la depuración de las fuerzas militares y el enfrentamiento más decidio al paramilitarismo. Así lo señalamos en nuestro mensaje al Encuentro de Paz de Barrancabermeja, que ustedes debieron leer pero que le enviamos de nuevo.

Por nuestra parte, luego de los hechos del 9 de julio de 2011 en Toribío y Corinto, la Junta Directiva del CRIC del 20 de julio de 2011 aprobó la "Minga de resistencia por la autonomía y armonía territorial y por el cese de la guerra". Allí reiteramos que estamos por los diálogos humanitarios y por los diálogos políticos; que vamos a profundizar el control de nuestro territorio; y que haremos lo posible para desmilitarizar nuestras comunidades. Es nuestra forma de aportar a la paz: con hechos de paz.

Ciertamente resultan una contradicción muy grande los mensajes de paz y diálogo con la sociedad colombiana que han emitido las FARC a nivel nacional, y la orden de asesinato de nuestros líderes o las justificaciones utilizadas para hacerlo, que los frentes y columnas de las FARC que operan en el Cauca han puesto de manifiesto. Esperamos que usted pueda atender nuestra expectativa de que nos aclare específicamente la posición de las FARC frente al movimiento indígena del Cauca organizado en la ACIN y el CRIC, frente a la

Minga Social y Comunitaria, y frente a la paz y los que la estamos construyendo, y si hay una orden de matar a quienes nos representan en esos espacios.

Comandante Jiménez:

Para nosotros ha sido muy doloroso recoger nuestros muertos, sobre todo cuando en la época reciente la mayoría de ellos han sido ocasionados en nombre de la revolución. Consideramos que puede haber sectores provocadores que quieren que las FARC cometan un genocidio contra los indígenas, o que esperan infructuosamente que los indios nos metamos en la guerra para justificar un ataque militar. Sabemos a ciencia cierta que esos provocadores no están en la dirección de nuestra organización. Nos parece necesario que usted confirme lo propio en la suya.

Sirva este mensaje para ratificarle a su organización, así como a todo el país y al gobierno nacional, que mantenemos el espíritu de diálogo con todos los actores políticos y la continua búsqueda de salidas políticas al conflicto armado interno. Mucho nos gustaría que ustedes y el país entero estuvieran atentos a la Minga por la Paz que realizaremos del 9 al 11 de mayo próximo, en Caloto, cuando 10.000 indígenas, mujeres, afrodescendientes, campesinos, sindicalistas, la mayoría del Cauca, vamos a lanzar de nuevo nuestra palabra de paz, que dice…

Cuenten con nosotros y nosotras para la paz. Nunca para la guerra.

Consejería Mayor

Cxhab Wala Kiwe – Asociación de Cabildos Indígenas ACIN



Carrera 66 No. 24-09
Tel.: (571) 4578000
www.imprenta.gov.co

La resistencia, que como categoría explicativa de las luchas de los actores sociales se ha desarrollado ampliamente durante los últimos años en el mundo académico, es en el Cauca Indígena una forma de vida que recoge desde los ecos de las luchas contra el conquistador español, hasta las movilizaciones de hoy enfrentando a los diversos agentes que atentan contra su autonomía. Autonomía que representa décadas de luchas y que es permanentemente amenazada por todos los factores de poder: culturales, políticos y armados.

Desde una perspectiva plural, que incorpora dimensiones sociales, políticas y culturales, este trabajo aborda el análisis del que probablemente constituye el mayor enclave de resistencia en el mundo rural colombiano. Lo hace siguiendo el hilo de los actores sociales, son ellos quienes con su voluntad creativa logran superar los bloqueos que limitan su acción. Sus esfuerzos por conservar y ampliar su autonomía y sus estrategias para hacer frente a fuerzas ajenas a sus intereses, deben leerse como una propuesta política y no solo como una reacción desesperada frente a la adversidad.

ISBN: 978-958-758-473-8
9 789587 584738

Centro Nacional de Memoria Histórica
DPS Departamento para la Prosperidad Social
Prosperidad para todos
Corporación Opción Legal
Organización Internacional para las Migraciones
USAID
Embajada de Suiza en Colombia
Fundación Semana