



Los indígenas colombianos y el Estado

Desafíos ideológicos y políticos
de la multiculturalidad

Efraín Jaramillo Jaramillo

Los indígenas colombianos y el Estado

Desafíos ideológicos y políticos
de la multiculturalidad

Efraín Jaramillo Jaramillo

IWGIA – Serie Debates



Los indígenas colombianos y el Estado
Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad

Copyright: Efraín Jaramillo Jaramillo y el Grupo Internacional de
Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)

Producción editorial: Colectivo de Trabajo Jenzera

Foto cubierta: Marcha indígena desde Santander de Quilichao hasta Cali.

16 de septiembre de 2004. Foto de Carlos Ortega, archivo el Tiempo.

Diagramación e impresión: Editorial Códice Ltda.

CATALOGACIÓN HURIDOCs (CIP)

Título: *Los indígenas colombianos y el Estado*

Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad

Autor: Efraín Jaramillo Jaramillo

Número de páginas: 222

ISBN: 978-958-99938-1-1

Idioma: Castellano

Index: 1. Pueblos indígenas - 2. Historia de Colombia - 3. Derechos
humanos y multiculturalidad - 4. Problemática y conflicto social

Área geográfica: Colombia

Editorial: IWGIA

Fecha de publicación: septiembre de 2011



Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

Classensgade 11 E

Tel: (45) 3527 0500

iwgia@iwgia.org

DK-2100 Copenhagen

Fax: (45) 3527 0507

www.iwgia.org

Dinamarca

Índice

Presentación	7
---------------------	---

Acrónimos	10
------------------	----

I. Los indígenas y la Nación. Política y pluralidad	13
1. La pluralidad étnica y la Nación colombiana	13
2. Territorio indígena e identidad étnica. Estado y autonomía	30
3. La naturaleza de los cambios sociales y los pueblos étnico-territoriales	43
4. Los indígenas colombianos y la crisis de la civilización	50
5. Carta a un candoroso chavista. <i>Con motivo de la huelga de hambre de José María Korta</i>	53
II. El movimiento indígena colombiano. Historia e ideología	56
1. Los indígenas colombianos. Una historia a menudo incomprendida	56
2. El decenio de los pueblos indígenas (1994-2004). <i>Una década perdida del movimiento indígena colombiano</i>	74
3. Historia socio-política del Pacífico colombiano	83
4. Conflictos en el movimiento indígena caucano	93
5. Al Consejo Regional Indígena del Cauca en sus 40 años de lucha	102
III. Los indígenas, el Estado y la política	105
1. A qué le apuestan los indígenas colombianos con sus Mingas	105
2. El movimiento indígena y su relación con la política	111
3. ¿Es el partido verde una opción política para indígenas y afrocolombianos	124
4. La Alianza Social Indígena en la encrucijada	128
5. Notas de fin de año 2010 y de adiós a la era Uribe. De santidades y diabluras	138
IV. El territorio y la economía. Ecología, cultura política y desarrollo	147
1. La energía y la cultura	147
2. Bolivia abre sus entrañas. <i>Indígenas de tierras altas y de tierras bajas. Encuentros y desencuentros</i>	149

3. La 'madre tierra' y el 'buen vivir' *¿Nuevos paradigmas analíticos y estratégicos de las luchas indígenas?* 156
4. Diez tesis para la construcción social de la región del río Naya 163
5. La maldición de los recursos naturales 166

V. Derechos humanos 170

1. La ablación en pueblos indígenas Embera 170
2. Terror en el Pacífico colombiano 176
3. Colombia bajo la lupa de las Naciones 181
4. Tragedia del pueblo indígena Awa 188
5. El regreso de Quetzalcóatl y el drama del pueblo Awa 195
6. El Naya. *Historia de una abortada unión interétnica* 200

Notas 216

Presentación

La presente publicación recoge una serie de ensayos sobre diferentes temas de la problemática indígena colombiana. Estos textos tuvieron una difusión limitada ya que su propósito era proveer con categorías analíticas la *escuela de formación interétnica para la resolución de conflictos* que implementa el Colectivo de Trabajo Jenzera con líderes de pueblos indígenas, afrocolombianos y campesinos del Pacífico colombiano.

Hoy consideramos útil juntar algunos de ellos en un libro para darlos a conocer a los simpatizantes, amigos y colaboradores que ha tenido la causa de los pueblos indígenas en Colombia. Los artículos fueron agrupados por ejes temáticos, teniendo en cuenta los contenidos centrales de los ensayos. Para la selección de los textos se atendieron las sugerencias y apreciaciones de amigos y conocedores de la problemática indígena. Este libro hace parte de la serie de publicaciones del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), que lleva como título *Debates*.

Considerando que una de las condiciones inherentes a la lucha por la sobrevivencia de los pueblos étnico-territoriales ha de ser el tratamiento responsable de los problemas que afectan sus vidas, estos ensayos procuran un tratamiento serio de la problemática indígena. Aunque la tesis recurrente en casi todos los ensayos es la crítica aguda a la formación social colombiana que ha subordinado a los pueblos indígenas, excluyéndolos de la participación política y del desarrollo económico y social, no se incurre en el radicalismo teórico de algunas de nuestras izquierdas y es crítica de los vicios políticos y actuaciones de los alzados en armas. Pese a que los temas centrales reivindican las luchas indígenas y abogan por la movilización y la resistencia de estos pueblos, también buscan analizar y evaluar críticamente las actuaciones del movimiento social indígena.

En estos ensayos la problemática étnica se aborda desde la teoría crítica de la sociedad para analizar la sociedad señorial, heredera de la mentalidad de índole feudal y católica, que ha dado origen al caudillismo, clientelismo y confesionalismo que atenazan la vida de los pueblos étnico-territoriales, obstaculizándoles un desarrollo autónomo, haciéndoles difícil la coexistencia en la sociedad colombiana y proscribiendo un futuro promisorio para sus descendientes. Consecuentemente con esta visión, los ensayos, implícita o explícitamente, insisten en una superación de este estado de cosas, propugnando por una insubordinación de estos pueblos para conquistar un lugar propio en la Nación colombiana, que también es la de ellos. Una insubordinación que sólo tiene perspectivas si los pueblos

excluidos unen sus voluntades, difuminan sus fronteras étnicas y culturales y superan sus diferencias políticas para construir un Estado más democrático, más secular y más respetuoso de los derechos humanos.

Algunos textos señalan cómo algunos de estos pueblos y sus organizaciones se encuentran bajo la tutela paternalista de iglesias, sectas, ONG, entidades del Estado y partidos políticos. Y cómo la mayoría de ellos se hallan acorralados por intereses económicos (legales e ilegales) y grupos armados que coartan su desarrollo social, subordinan sus organizaciones y enajenan sus agendas de lucha. Algunos de estos pueblos, como los que habitan el territorio-región del Pacífico, viven una violencia social y estructural que ha conducido a una verdadera tragedia humanitaria, una situación que fue presentada por el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), el Proceso de Comunidades Negras (PCN) y el Colectivo de Trabajo Jenzera, al Consejo de Derechos Humanos de la ONU, durante las sesiones del Examen Periódico Universal a Colombia en diciembre de 2008.

Otros textos revelan cómo los problemas que afrontan los pueblos étnico-territoriales no son exclusivamente de naturaleza económica. Son también de índole política y cultural. Se refieren no solo a la forma como los sectores dominantes del Estado y la sociedad han venido imponiendo una institucionalidad política y económica que desconoce y excluye otros proyectos económicos y sociales diferentes. Se refieren también a falencias de las organizaciones indígenas, a carencias de pensamiento crítico de su liderazgo y a inercias del pasado, aspectos estos que afectan el futuro de los grupos étnicos, en la medida que inducen en muchos casos a actitudes intransigentes que truncan el desarrollo organizativo y atascan avances sociales y políticos necesarios para contribuir a la construcción de una democracia pluricultural. O producen actitudes ensimismadas que conducen a que los esfuerzos que hacen las organizaciones por insurgir, se consuman desde adentro debilitándolas aún más, facilitando así su cooptación por otras fuerzas políticas o su subordinación a otros intereses.

La mayoría de los ensayos subrayan la urgencia de que estos pueblos –para su bienestar y por lo tanto para el de Colombia– puedan determinar un destino propio, sistemáticamente negado por aquellos sectores sociales que se han apropiado ilegítimamente del Estado truncando la formación de una Nación pluricultural.

La vida fluye, las palabras quedan, más cuando son impresas. En Colombia los ritmos del contexto político son acelerados. Sus cambios, impredecibles. Algunos artículos deben ser leídos contrastando el contexto social y político en el que se escribieron. Hoy nos distanciáramos de algunos de ellos, por ejemplo de aquel que llama a los grupos étnicos a considerar al partido verde como una opción política para sus movimientos. Hoy este partido se encuentra en el ojo del huracán, debido a las veleidades y ambiciones de sus líderes. No obstante, en este como en otros casos, ni se corrigen ni se retiran los textos, pues son apreciaciones políticas de contextos históricos particulares.

El tiempo es el recurso más escaso que tienen los proyectos de vida de los pueblos indígenas, afrocolombianos y campesinos, debido a que sus territorios y sus recursos, a una velocidad descomunal, están siendo enajenados por voraces empresas nacionales y transnacionales, en connivencia con el Estado y apoyándose en el silogismo del desarrollo económico. Se está presentando entonces una situación que bloquea una salida social digna a estos pueblos, para que puedan recrear sus sociedades estableciendo relaciones horizontales con las otras culturas y aprovechando lo mejor de ellas para materializar sus deseos y aspiraciones, sin verse obligados a negar los rasgos distintivos de su ser social, o renunciar a sus propios proyectos históricos. Estos son desafíos políticos e ideológicos de la multiculturalidad.

Bogotá, agosto de 2011

Acrónimos

ACIN: Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca
ACIPAP: Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awa del Putumayo
ACCU: Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá
ACN: Autodefensas Campesinas de Nariño
AICO: Autoridades Indígenas de Colombia
ACNUR: Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados
AISO: Autoridades Indígenas del Suroccidente
ANUC: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos
ASI: Alianza Social Indígena
CAMAWARI: Cabildo Mayor Awa de Ricaurte
CAOI: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas
CEJIS: Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social
CNRR: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación
CPESC: Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz
CIDOB: Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
CONAMAQ: Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu
CRIC: Consejo regional Indígena del Cauca
DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística
DDR: Desarme, Desmovilización y Reintegración
ECOPETROL: Empresa Colombiana de Petróleos
EPL: Ejército Popular de Liberación
EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional
ELN: Ejército de Liberación Nacional
FEDEGAN: Federación de Ganaderos del Cauca
FARC: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FCAE: Federación de Centros Awa del Ecuador
INCODER: Instituto Colombiano para el Desarrollo Rural (antes INCORA)
INCORA: Instituto Colombiano de Reforma Agraria
INRA (Bolivia): Instituto Nacional de Reforma Agraria
IWGIA: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas
MAS: Movimiento al Socialismo
MIP: Movimiento Indígena Pachakuti
MOIR: Movimiento Obrero Independiente Revolucionario
M-19: Movimiento 19 de abril
MQL: Movimiento Quintín Lame

ONIC: Organización Nacional Indígena de Colombia
OPIAC: Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana
OPIC: Organización de los Pueblos Indígenas del Cauca
ORIVAC: Organización Regional Indígena del Valle del Cauca
PCN: Proceso de Comunidades Negras
PNUD: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
PRT: Partido Revolucionario de los Trabajadores
RSS: Red de Solidaridad Social
SAT: Sistema de Alertas Tempranas
UNASUR: Unión de Naciones Suramericanas
UNICEF: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia
UTINAYA: Unión Territorial Interétnica del Naya
UNIPA: Unidad Indígena del Pueblo Awa

CAPÍTULO I

Los indígenas y la Nación

Política y pluralidad

1. La pluralidad étnica y la Nación colombiana

Estas notas hacen parte de una permanente búsqueda de nuevos sentidos y rutas que propicien encuentros y alianzas entre pueblos culturalmente¹ diferentes, pero parecidos en la adversidad y unidos por las humillaciones y vejámenes sufridos. Se quiere con ellas alimentar los debates de la “escuela de formación interétnica para la resolución de conflictos”, que adelanta el Colectivo de trabajo Jenzera con poblaciones negras, indígenas y campesinas del Pacífico. Ante todo aspiran a que los excluidos de ayer y de hoy unan sus voluntades, propósitos y compromisos con un cambio social y cultural que, como decía Saint-Just “sólo puede ser frenado cuando se alcance la felicidad”.

El antropólogo Leslie White acostumbraba a decir que las teorías antropológicas a menudo nos decían más sobre los antropólogos que sobre la materia objeto de su estudio. Decía también que dependiendo de la teoría del antropólogo, el objeto de estudio cambiaba no sólo de forma, sino también de esencia a los ojos del observador. De esta manera relativistas, culturalistas, evolucionistas, funcionalistas, estructuralistas y marxistas, ofrecían diferentes interpretaciones sobre su objeto de estudio. Estas diferencias conceptuales, habituales en la antropología, no hubieran tenido un efecto pernicioso en nuestro medio, si las ideas que llegaban a nuestras tierras, hubieran encontrado mentes abiertas y creativas, pero también ambientes intelectuales críticos, que hubieran examinado los contextos históricos y sociopolíticos en que fueron concebidas, antes de aplicarlas. Si hubiéramos observado esto no hubiéramos sido escolásticos ni librecambistas, no compraríamos modelos de desarrollo, sino que desarrollaríamos los propios, acordes con nuestra realidad y necesidades.

La frivolidad de muchos antropólogos y el dogmatismo de nuestra formación escolástica, junto a una ausencia de categorías críticas que orientaran la acción indigenista, abonaron el terreno para que echaran raíces toda suerte de ideas, corrientes del pensamiento y teorías sociales, que una vez tocaban tierras americanas se convertían en doctrinas que había que defender, difundir y aplicar. Si la realidad no estaba sintonizada y se ajustaba a la interpretación, la que se perjudicaba era la realidad, que a menudo terminaba siendo un mero adorno de la teoría. Un ejemplo de ello lo tenemos en la ya legendaria teoría de las “nacionalidades indígenas” que nos llegó de México, un país donde existen pueblos

indígenas preponderantes en varias regiones por su peso poblacional y sus logros culturales y políticos. Aquí algunos epígonos colombianos se dieron a la brega de aplicarla, imaginando este país dividido en un igual número de naciones, según las etnias indígenas existentes. Les faltó a estos antropólogos observadores la lógica pragmática del economista y matemático León Walras, que recomendaba que antes de aplicar el teorema de Pitágoras, había que verificar que se tratara de un triángulo rectángulo. Aplicaron la fórmula mexicana de las nacionalidades, sin mirar el contexto colombiano y de paso, creando cismas en el naciente movimiento indígena caucano. En México el planteamiento de las ‘nacionalidades indígenas’ surgió como respuesta a las pretensiones del Estado mexicano de disolver a los pueblos indígenas, asimilándolos e integrándolos a la sociedad mexicana. Un contexto político muy particular, diferente al de Colombia, en donde los indígenas, juntándose al movimiento campesino, comenzaban a recuperar las tierras de sus ancestros y estaban muy lejos de imaginarse que sus luchas conducían a crear la Nación páez, guambiana, embera, wayuu, etc.

Cuando los indígenas, los así llamados “objetos de estudio”, hastiados de ser observados, interpretados y definidos, se “vuelven desobedientes”, exigen ser tenidos en cuenta, reclaman su propia definición y aspiran a ser sujetos de su propio desarrollo, comienza a cambiar el panorama. “*Con la irrupción del otro en la escena*” (Humberto Eco) se renueva el lenguaje y toman cuerpo los conceptos de *autonomía, desarrollo propio, multietnicidad e interculturalidad*. A partir de entonces se comienza a tomar en serio la proposición filosófica de que para la constitución de nuestra identidad requerimos de la ‘alteridad’, de la mirada del otro, y de que es imposible conocernos a nosotros mismos, si no ampliamos nuestra humanidad y aprendemos a conocernos y reconocernos cada uno en el espejo del otro.

Hasta ese entonces la “conciencia posible” (Lucien Goldmann), para concebir los nuevos Estados que se estaban formando en América, era el Estado-Nación que surgía en Francia con Napoleón, en Italia con Garibaldi y en Alemania con Bismarck. El Estado unitario y la Nación homogénea fueron hasta la década de los 80 del siglo pasado, el ideal de las Repúblicas latinoamericanas. Ahora las cosas han cambiado y la cuestión étnica se ha tornado en uno de los más importantes y complejos desafíos socio-políticos para el Estado y para la Nación colombiana. Pero hasta ese entonces había transcurrido mucha historia.

Los intelectuales más destacados que habían venido pensando la Nación homogénea, habían identificado en el mestizaje racial, la fórmula ideal para su construcción. El argumento central era que por medio del mestizaje se superarían por un lado las deficiencias de indios y negros, considerados pobres de juicio y de imaginación, para formar una sociedad y pensar una Nación. De otro lado se superarían también las limitaciones de los europeos, considerados los más inteligentes y más capaces, pero con deficiencias fisiológicas para adaptarse a climas

y medios geográficos catalogados como hostiles. De este mestizaje, que *José de Vasconcelos* calificaría de “fecundo”, emergería entonces un hombre nuevo que superaría las incapacidades y limitaciones fundadas en el color de la piel, la raza y el medio ambiente geográfico.

Es con *Simón Bolívar*, hijo de la *Ilustración* y de la revolución francesa, que la idea del mestizaje como solución para la Nación homogénea, pierde vigor en la llamada Gran Colombia. Aunque Bolívar era también de la idea de que la Nación debía ser homogénea, aspiraba sin embargo a que se superaran las diferencias étnicas, construyendo una identidad nacional, ya no a partir de la asimilación racial, sino a partir de la adaptación de todos los individuos a una cultura política “cívica”, más amplia, donde las lealtades étnicas, culturales y religiosas no fueran la base de la identidad nacional, pues se estaría manteniendo abierto el espacio para reventar en pedazos a la nascente Nación. Se trataría entonces de una especie de patriotismo basado en la noción de *ciudadano*, que para Bolívar sería la forma ideal de compaginar la pluralidad étnica y cultural con un orden social representado en un Estado.

Según Bolívar la condición de *ciudadano* solo la adquirirían los hombres en libertad. Esta idea la tomó de *Rousseau*, quien argumentaba que dentro de la esclavitud, los esclavos pierden todas sus facultades y llegaban incluso a amar la esclavitud. “*El alma de un siervo, dice Bolívar al referirse al Perú, rara vez alcanza a apreciar la sana libertad, se enfurece en los tumultos o se humilla en las cadenas*” (Carta de Jamaica, 1815).

Su ya célebre frase para definir los estamentos de la sociedad, que recién se independizaba del poder colonial, es de un significado proverbial. Decía Bolívar sobre los criollos (hijos de españoles nacidos en América) que, “*no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles*”. (Carta de Jamaica 1815).

Cuando Bolívar define a los españoles como “*usurpadores*” y a los indígenas como “*legítimos propietarios*”, implícitamente está delineando la tarea que le corresponde a los criollos que están en medio: quitarles la tierra a los usurpadores y devolvérsela a sus legítimos propietarios. Era la única vía para convertir a los indios en ciudadanos. Aquí Bolívar está enunciando en su propia historia, como criollo que era, la causa de los aborígenes. Este planteamiento de Bolívar nos remite al problema central, aún no resuelto, sobre la formación de nuestra nacionalidad: que para hacerla realidad la población indígena y negra debía adquirir la *ciudadanía*, es decir, debía tener la capacidad para ejercer sus derechos.

Si los criollos, una vez culminadas con éxito las guerras de la independencia, no restablecían estos derechos, significaba simple y llanamente que se había cambiado de amos y señores, pero persistía el *derecho de conquista*, impuesto por los españoles.

La apropiación que había hecho Bolívar de la causa de los negros y de los pueblos originarios, no hizo escuela en América, pues eran más fuertes los poderes de la clase criolla emergente, que se beneficiaba de las tierras y bienes arrebatados a los españoles. Repudiado por los criollos, habiendo sobrevivido a dos atentados, Bolívar marchó al exilio. Murió en Santa Marta.

Otro prócer americano de la independencia, *José Gervasio Artigas*, buscó refugio en Paraguay, *“acompañado sólo por su guardia personal de 250 lanceros, hombres y mujeres, todos negros y entre ellos Ansina, compañero de Artigas, hasta la muerte”*². No le perdonaron los criollos a Artigas que a su paso victorioso, fuera liberando esclavos. Los *Camba Cua* –cabecitas negras en guaraní– son hoy sus descendientes. Carlos Rosero nos recuerda que en una de las acciones para repeler

*“los muchos intentos por terminar de despojarlos de las últimas tierras que les quedan, de las que les fueron asignadas en el siglo XIX, colocaron sus banderas de barras horizontales azules y blancas sobre sus casas, entonaron el himno de la República Oriental del Uruguay y se negaron a ser tratados, en esta tierra a la que llegaron por leales, distinto a lo que eran: invitados de honor”*³.

La negación de los derechos y las ideas sobre la desigualdad de los hombres⁴

La historia de Colombia es desde sus orígenes una historia de negaciones. Los españoles le negaron la humanidad a los indios: *“homúnculos”*, como fueron llamados por Ginés de Sepúlveda, serían seres apenas superiores a los animales. Sin razón ni alma no tendrían derechos ni capacidad de gobierno. Posteriormente a miles de africanos les fueron negadas sus vidas y libertades por medio de la esclavitud. No obstante había algo común en estas negaciones: era llevada a cabo por pueblos que renegaban de sus orígenes culturales judíos y mozárabes. En estas ideas se fundamentaría la esclavitud y servidumbre a que fueron condenados aborígenes y negros. Pero esta negación la extendieron a todo lo que fuera de América. Por el sólo hecho de nacer en ella, se era ciudadano de segunda clase y al menosprecio de sus habitantes se unió el menosprecio de su flora, su fauna y sus territorios. Con el paso de los siglos y muchas luchas al interior de la iglesia, se le reconoció la humanidad a la población aborígen y con Alexander Von Humboldt se reconoció que la naturaleza de América, su flora y su fauna no tenían nada que envidiarles a las europeas. No obstante perdura en muchas mentes la idea de que las culturas y territorios indígenas no tienen un valor en sí mismos.

Una iglesia al servicio de la corona española también hizo parte de las corrientes que les negaban identidades particulares a aquellos que tenían otras creencias. A finales del siglo XIII, el canonista y santo católico Gregorio, llamado

“El Ostiense”, fijó doctrina al afirmar que el Papa, como representante de Cristo en la tierra, tenía potestad no solamente sobre el mundo cristiano, sino sobre el de los infieles. Años después, en el siglo XIV, Johann Wycliffe, continuaría desarrollando la doctrina, afirmando que *“la falta de gracia del hombre injusto que vive en pecado mortal, hace que carezca de dominio propio”*. Los derechos de los impíos podían entonces ser trasladados, *“en derecho y por justa causa”*, a los cristianos. Esta doctrina que se emplea en la guerra contra los moros, durante la reconquista española, es trasladada a América. De esta forma la condición religiosa se convierte en el pilar del dominio de los conquistadores católicos sobre los indios infieles y fundamenta el *“derecho de conquista”* de España. Intentos que se dieron para defender los derechos de los así llamados *infieles*, sólo fructificarían muchos años después, cuando una corriente humanista comenzó a gestarse en el mundo cristiano⁵.

La iglesia se uniría siglos después a la cruzada por la homogeneización de la sociedad: todos somos iguales a los ojos de Dios⁶. Pero para llevar a cabo esta empresa y poder realizar la comunión y hermandad de todos los hombres en Cristo⁷, buscaron definir, como lo haría cualquier antropólogo, su objeto de estudio. Y allí de nuevo fue Troya, pues encontraron con que además de tener alma, los aborígenes tenían también sus propias creencias y maneras de entender el mundo, que diferían substancialmente de la religión de Cristo.

Pero hay iglesias de iglesias. Las más retardatarias todavía hablan de paganismo y de superstición de pueblos sumidos en la oscuridad para referirse a aquellas culturas que no siguen el Evangelio. Las más progresistas hablan de que se encuentran en un proceso de diálogo intercultural, pero pobres son sus ejecutorias, debido a ese arrogante y a la vez paternalista talante que asumen, debido a que consideran que sus creencias son superiores.

La independencia de España no significó que la nueva República asumiera su rostro negro o indio. Por el contrario las elites criollas vieron a indios y a negros como rezagos de un pasado que había que superar, pues eran un obstáculo para el progreso y la civilización de Colombia. Abrazando la corriente en boga del liberalismo económico, y usurpando el término de *“liberal”* –que en su sentido histórico significa ser *generoso, humanista, pródigo, altruista y desprendido*– les negaron a indios y a negros los rasgos étnicos distintivos de sus identidades. Paradójicamente esta negación se hacía en nombre de *“la libertad y la igualdad de todos los hombres”*.

El rostro bondadoso de la iglesia y el sentido igualitario de las doctrinas liberales no han logrado superar el racismo manifiesto en la sociedad colombiana. No hay mejor indicio para ver la inocuidad de sus acciones en busca de la igualdad que predican, que los hechos que bien entrado el siglo XX, todavía sucedían en el país: en los Llanos Orientales de Colombia se cazaba a los ‘cuibas’, indígenas nómadas de las llanuras. A ésta práctica se la denominaba “cuibiar” en aquella

región. Aún hay educadores que reprenden a niños indígenas por no mostrar una buena disposición para aprender el castellano. Y hace pocos años un conocido representante del partido liberal manifestaba que la raíz de todos los males de los pueblos indígenas era su persistencia en lo *colectivo y comunitario*, refiriéndose a las formas de concebir la tenencia de la tierra, el trabajo y la distribución de bienes. Decía este personaje, que los indígenas vivían bajo “*sistemas anacrónicos*”, en un mundo donde precisamente los sistemas colectivos del Este se derrumbaban. Recomendaba entonces, para guiar a los indígenas por la senda del progreso, abolir los resguardos y ponerlos a disposición de la iniciativa privada.

Para la izquierda tradicional, más doctrinaria, menos marxista, la problemática étnica usualmente se cataloga como una “contradicción secundaria”. Las demandas de aquellos pueblos y grupos que reclaman autonomías, exaltan órdenes comunitarios y decisiones colectivas, no merecen atención, pues estos intereses particulares obstaculizarían la unidad del pueblo. Sólo fusionando todas las expresiones sociales, políticas y culturales se puede converger en un movimiento para superar el escollo del Estado capitalista. Semejante a la homogeneidad que nos plantea la iglesia al hermanarnos en Cristo, aquí seríamos todos iguales, hermanos de clase. Existe en ambas doctrinas una manifiesta discapacidad para pensar las nuevas realidades de nuestro tiempo, en especial las que irrumpen en la escena política con movimientos sociales generados por demandas étnicas y de género.

Estas posiciones a menudo son difíciles de visualizar, debido a la usual retórica de las organizaciones y partidos, que incorporan en sus discursos las demandas de negros e indígenas, como una manifestación de su solidaridad con estos pueblos, pero sin asumir (la mayoría de las veces sin entender), las implicaciones que tienen para su propia práctica, estas manifestaciones de apoyo y solidaridad.

Estos desconocimientos y negaciones que hemos enunciado aparecerían como actitudes caprichosas, si no hubieran estado orientadas fundamentalmente a despojar a estos pueblos de la potestad que tienen sobre los territorios y los recursos, que es lo que realmente les ha interesado a los conquistadores y colonizadores de ayer y de hoy.

Ahora podemos entender porque indios y negros tendrían que esperar más de un siglo de vida republicana, para que con la Constitución Política de Colombia de 1991, el Estado buscara conciliar sus intereses con estos pueblos, al definir el carácter multiétnico y pluricultural de la Nación. También podemos entender la intransigencia que encontraron en la sociedad, cuando comenzaron a plantear la multietnicidad de la Nación: Un año antes de la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente y para prepararse a lo que sería la celebración oficial de los “500 años del descubrimiento de América”, indígenas y colaboradores de sus luchas iniciaron lo que se llamó la “Campaña de Autodescubrimiento de nuestra América”, precisamente buscando que se entendiera la multietnicidad y la riqueza que esto significaba para el país. No obstante esta campaña de sensibilización,

los candidatos negros no recibieron el apoyo esperado y en las elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente no obtuvieron ningún escaño. Y los indios, solo debido al reconocimiento de sus luchas y sus esfuerzos organizativos lograron dos puestos. Un tercer puesto lo obtendría el desmovilizado movimiento armado Quintín Lame.

A partir del V centenario en 1992, la mayoría de los países latinoamericanos, comenzaron a reconocer constitucionalmente el carácter multiétnico de sus sociedades. Esto, un logro de las luchas de los pueblos indígenas y negros, también se debe a dos hechos coyunturales: Después de 500 años los gobiernos no quisieron ‘cargar con la lápida’ de haberse opuesto a una renovación de los ordenamientos legales en favor de los indígenas, de acuerdo a las recomendaciones de muchas entidades nacionales e internacionales que trabajan en el campo de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas. El otro hecho es que a partir de la década de los 90, comienzan a desplomarse regímenes centralistas y autoritarios, a la vez que empiezan a surgir aspiraciones étnicas que se creía eran cosas del pasado. Esta tendencia que observamos a nivel mundial, influyó a muchos gobiernos para reconocer, aunque fuera en el papel, derechos fundamentales a los pueblos indígenas.

A pesar de este reconocimiento general a nivel latinoamericano, ningún Estado, con excepción de Bolivia y Ecuador, ha mostrado voluntad política para eliminar las condiciones económicas, políticas y culturales que excluyen y marginan a los pueblos indígenas y negros. En algunas regiones de Colombia (principalmente en el Cauca), pero ante todo en el sur de México (Chiapas), han sido los propios pueblos indígenas los que con sus movilizaciones han presionado –con logros limitados– para que se pongan en práctica los derechos reconocidos en sus constituciones políticas.

Las luchas por el reconocimiento de los pueblos indígenas y negros y la búsqueda de la convivencia intercultural, como fundamento de la Nación pluriétnica

Plantearse la cuestión de la Pluriculturalidad, supone preguntarse por el fundamento de toda convivencia humana, por los horizontes en que las comunidades y los individuos se la imaginan, por los elementos que abarca esa convivencia, por los contenidos que aceptan de otras culturas, o aquellos de los cuales tienen que despojarse para hacerla viable, y por la manera como los pueblos van identificando a otros pueblos como iguales a pesar de sus diferencias, desigualdades, inconexiones y uso de símbolos distintos para expresar problemáticas semejantes.

Lo primero que deducimos del rápido recuento histórico que hicimos antes, sobre las formas de concebir la Nación y los caminos para hacerla realidad en

países pluriétnicos, es que sin el reconocimiento y restitución de derechos históricos usurpados, no es posible hablar de sujetos con capacidad para decidir sobre sus vidas y pensar su futuro.

Lo segundo es que sin sujetos con derechos restablecidos y sin apremios económicos y sociales que coarten o restrinjan sus voluntades, no es posible entablar un diálogo intercultural que conduzca a la formación de una Nación pluriétnica.

En tercer lugar podemos afirmar que el legado cultural e institucional que heredamos de los pueblos ibéricos, impidió que se desarrollaran corrientes propias del pensamiento más acordes con nuestras realidades. El absolutismo, que en América condujo al caudillismo, negaría cualquier forma de democracia y la unión entre iglesia y Estado, conduciría a formas dogmáticas del ejercicio del poder.

En cuarto lugar podemos concluir, que la imagen de una América mestiza, no obstante haber tenido tantos seguidores y haber sido el ideal de muchos políticos, escritores y artistas de la talla de Bolívar, José Martí, Miguel Ángel Asturias, Pablo Neruda, los muralistas mexicanos David Alfaro Siqueiros y Diego Rivera, aquí en Colombia no prosperó, salvo en algunos murales de Pedro Nel Gómez.

Y no prosperó porque las elites colombianas, después de la muerte de Bolívar y la disgregación de la Gran Colombia, comenzarían a pensar la Nación colombiana a partir del componente blanco europeo, alrededor del cual debía girar el ideario de la nacionalidad. Se impuso la idea de que en la diversidad cultural y regional estaba el principal obstáculo para la independencia y por supuesto la construcción de la identidad nacional. Y se desechó el argumento de que no es negando la diversidad, sino exactamente al revés, reconociéndola y afirmándola, donde debemos encontrar las bases para la constitución de la Nación.

Ya para finales del siglo XIX, las elites, tanto liberales como conservadoras no miraban con buenos ojos la existencia de regiones organizando su vida económica y política de manera diferenciada, obedeciendo a particulares patrones sociales, geográficos y culturales, al margen de los lineamientos, que para construir el Estado-Nación, venían emitiendo los centros de poder político que se conformaban en el país.

El antropólogo Armando Moreno Sandoval, en un texto sobre el tema que venimos tratando⁸, presenta el pensamiento de un ilustre intelectual de la época:

“... en 1861 José María Samper (intelectual, político y militar colombiano), señalaba en su ‘Ensayo sobre las revoluciones’ los contrastes y la diversidad de la sociedad de aquel entonces (...). Colombia a mediados del siglo XIX ya había logrado consolidar diferentes enclaves con cierta singularidad regional y étnica, que le servirían a la elite intelectual y política para marcar los contrastes entre las diferentes regiones y donde los rasgos raciales serían decisivos para definir su componente cultural”.

Pero estas regiones que se conformaban a partir de rasgos étnicos, iban en contravía del poder centralista que estaban construyendo las elites, ya que argumentaban que esta era la forma más expedita para la desintegración de la nascente República. La integración de la Nación se había erigido como paradigma y objetivo principal de las elites. Es así como la construcción de una cultura nacional, de una colombianidad se convierte en el principal proyecto político de estas elites. Todo lo diferente se ve como estorbo. Las culturas indígenas son catalogadas como “rezagos del pasado”, “amasijos del atraso”, sus defensores como “apóstoles del regreso”.

De la misma manera, pero profundizando y especificando como debía ser el fundamento de la nacionalidad colombiana, piensa el geógrafo y cartógrafo *Francisco Javier Vergara y Velasco*. La geografía fue la disciplina que empleó para conocer el país, sus ríos, mares, selvas y montañas. Pero también para identificar a las poblaciones, sus prácticas agropecuarias, los sistemas de intercambio comercial entre las regiones y, ante todo, su historia y sus culturas. Este pionero, comenzó en 1901 a presentar una nueva geografía del país y a delinear lo que podría ser “*la Patria*”. De él nos dice Moreno Sandoval que “reflexionando que lo colombiano no podía representarse en la diversidad étnica y pregonando a la vez su visión integradora, se preguntaba”:

“¿Será pues raro que en Colombia no exista aún pueblo colombiano, ni lo haya todavía en muchos años, si no se combaten las ideas separatistas y el lugareñismo que domina en las varias zonas naturales del país?”.

Y, continuaba:

“En Colombia, salvo el barniz de la característica española, ardiente e impresionante, exagerada a veces por el clima, o la de indios y negros, no hay tipo en verdad nacional; pero si existen tipos locales que tienden a acentuarse divergiendo más y más, y ¡hay de la patria si todos los hombres entendidos no ayudan a combatir sin tregua y con esfuerzo grande tales tendencias!”.

Moreno concluye que Vergara y Velasco,

“....al no encontrar en el mestizaje su tipo nacional, se quejaba de que el mestizaje se estaba imponiendo en el país”.

De esta forma Vergara y Velasco manifiesta la idea de que lo colombiano debía identificarse con el componente blanco europeo¹⁰.

Pero al encomio de lo blanco, como elemento constitutivo de la nacionalidad, las elites gobernantes unen las ideas de progreso y desarrollo económico, sin

los cuales no sería posible encauzar un proceso civilizador, que superara los estados de pobreza, ignorancia y violencia¹¹. En lo corrido de la mitad del siglo XX estas ideas se intensificaron de forma especial, generando nuevos prejuicios hacia los pueblos indígenas y negros, caracterizados como pertenecientes a “*culturas renuentes al progreso*”. El avance de la ciencia y la técnica en los países centrales del capitalismo había deslumbrado de tal manera a nuestras elites, que la idea del *progreso*, basado en esos adelantos, fue convertido en una ideología, de acuerdo a la cual todos los pueblos deberían marchar hacia una meta ideal de la civilización. Según *Walt Whitman Rostow*, lograr esa meta implicaba haber pasado por diversos estadios de desarrollo, después del “*take off*” (despegue). Para este despegue, se necesitaría un nivel de acumulación suficiente que garantizara un desarrollo sostenido. Siguiendo este orden de ideas, la existencia de sistemas económicos colectivistas, que no están orientados por la ganancia y la acumulación, se convierten en un “lastre para el desarrollo” y en “obstáculos” para alcanzar esos ideales de civilización¹². *Tomas O. Eastman*, ministro de Hacienda de Carlos E. Restrepo, usualmente soltaba perlas del siguiente tenor:

“Cuando uno de esos liberales te espete un discurso colectivista, fíjate y notarás en él muy pronto el ojo oblicuo de las razas inferiores”.

Más usual de lo que creemos, en nuestro país hay más muestras de dogmatismo que de avidez por la investigación despojada de prejuicios y por la exploración de nuevas posibilidades para la convivencia, como lo muestra la patanería arrogante del señor Eastman con su mordaz y cínico chiste. Y como lo han mostrado también muchos epígonos colombianos de *Herbert Spencer*, quien introdujo en las ciencias sociales el concepto que *Charles Darwin* propuso para explicar la evolución de las especies: la supervivencia biológica del más apto. Con fundamento en este concepto y cabalgando en el prestigio de Darwin, se buscó explicar porque los indios y negros estarían destinados a desaparecer.

También tuvo adeptos en nuestro país el conde *Joseph Arthur Gobineau*, escritor y diplomático francés, que en un ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas, publicado en 1855, presenta su teoría, según la cual la raza aria, en especial los pueblos germánicos puros, era la que más se había destacado en todas las artes y las ciencias. Consideraba que el mestizaje era una forma de degeneración y la manera más eficaz de eliminar las facultades creadoras de los pueblos arios. Estas ideas fueron acogidas por el inglés *Houston Steward Chamberlain*. Su fama se regó por todo el mundo, pues en su libro “Los fundamentos del siglo XIX”, “*presenta las pruebas*” de la superioridad de la raza nórdica. Divulgado el libro en los Estados Unidos de América, revivió la nostalgia de los hacendados sureños por la esclavitud, dando lugar en 1915 al resurgimiento del Ku-Klux-Klan,

secta que había aparecido durante la guerra de secesión en 1865 y que había sido prohibida en 1871.

Estas ideas llegadas de Europa fueron discutidas en nuestro país con más pasión que objetividad y se aceptaban o rechazaban de manera intransigente. Fue este tono proselitista el que empañó el pensamiento colombiano frente al indígena y al negro durante muchas décadas.

Ocuparía mucho tiempo hacer un barrido por todos los pensadores que bebieron en estas canteras del pensamiento racista, pero vale la pena mencionar los más importantes, quizás más representativos, que con escuetas y lapidarias entelequias del socialdarwinismo o fundadas en “determinismos geográficos”, justificaron el racismo hacia los pueblos indígenas y negros.

Con el concepto tan impreciso, como es el de “raza”, Laureano Gómez, en conferencias dictadas en 1928¹³, nos habla de los problemas del país:

Sobre la raza: “Nuestra raza proviene de la mezcla de españoles, indios y negros. (...) Es en lo que podemos haber heredado del espíritu español, donde debemos buscar las líneas directrices del carácter colombiano contemporáneo. Pues lo que aportan los indígenas y negros a nuestra herencia son estigmas de completa inferioridad”.

Sobre el negro: “El negro muestra un espíritu rudimentario e informe. Permanece en perpetua infantilidad. La bruma de una eterna ilusión lo envuelve y el prodigioso don de mentir es la manifestación de esa imagen de las cosas, de la ofuscación que le produce el espectáculo del mundo,...” Después de esta definición rimbombante sobre el negro, concluye: “El elemento negro constituye una tara: en los países en donde él ha desaparecido, como en la Argentina, Chile y Uruguay, se ha podido establecer una organización política y económica con sólidas bases de estabilidad”.

Sobre el indio: “...segundo de los elementos bárbaros de nuestra civilización, ha transmitido a sus descendientes el pavor de su vencimiento, el rencor de la derrota, (...) parece haberse refugiado en el disimulo taciturno y la cazurrería insincera y maliciosa. Afecta completa indiferencia por las palpitaciones de la vida nacional. Está narcotizado por la tristeza del desierto, embriagado con la melancolía de sus páramos y bosques”.

Sobre el mestizo: “El mestizo primario no constituye un elemento utilizable para la unidad política y económica de América: conserva demasiado los defectos indígenas: es falso, servil, abandonado y repugna todo esfuerzo y trabajo”.

Sobre mestizos y mulatos: *“En los mestizos y mulatos se combinan las cualidades discordantes de los padres... Las dos cosas tienen por efecto común (...) que son fisiológica y psicológicamente inferiores a las razas componentes”.*

Sobre los norteamericanos: *“Ya perdimos el istmo. (...) Ya nuestros minerales preciosos salieron del patrimonio; el único petróleo que se explota es el de los norteamericanos. Cada día adquieren algo nuestro los más capaces, los más ricos, los más fuertes”.*

Sobre la raza y el clima: *“La distribución del calor y la humedad no hace apto nuestro territorio para el establecimiento de una buena organización social. Somos especie de inmenso invernadero, depósito de incalculables riquezas naturales, que no hemos podido disfrutar, porque la raza no está acondicionada para hacerlo”.*

Estas ideas no eran exclusivas de pensadores ultra conservadores como Laureano Gómez. También cohabitaban en el partido liberal y en mentes importantes como la del destacado político y hombre de ciencia *Luis López de Mesa*. Sus escritos más conocidos versan sobre la formación de la nacionalidad colombiana: *“¿Cómo se ha formado la nación colombiana?”* y *“Los problemas de la raza en Colombia”*. Allí plantea la necesidad de la modernización de la sociedad colombiana y la constitución de la Nación. El negro y el indio son a juicio del profesor López de Mesa los factores del atraso en el cual estaba sumida Colombia. Plantea por lo tanto la integración de estos dos grupos a una raza superior, que para él era la blanca europea.

Álvaro Gómez Hurtado, hijo de Laureano, fue uno de sus grandes seguidores. Solía utilizar, para referirse a los pueblos indígenas, términos como los de *“decadencia”*, *“pueblos sin historia”*, que tenían una *“concepción fatalista del porvenir”*. Sin la religión estos pueblos seguirían en las tinieblas, pues *“la religión llevó al nuevo mundo el optimismo que se apoya en la redención del hombre y que faltaba en las religiones autóctonas”*. Recurre al pensamiento del alemán *Oswald Spengler*¹⁴, para afirmar con él que *“los hechos son más importantes que las verdades”*. De allí que para él la historia de América empieza con el hecho de la Conquista. Y en realidad de verdad, ya para la época en que Gómez (padre) hacía sus disertaciones sobre la inferioridad de nuestra raza, de las ideas se pasaba a los hechos: Hitler se alzaba con el poder en Alemania y preparaba la limpieza étnica, en Colombia se desataba la violencia contra indígenas, negros y campesinos mestizos, violencia que aún no termina. Y en Ciénaga (1928) se llevaba a cabo la masacre de las bananeras (el hecho), para romper la huelga de los trabajadores negros y mestizos por arrancarles mejores condiciones de vida a sus patrones de la United Fruit Company, *“los más fuertes, los más capaces”*.

Aunque hay mucha historia transcurrida, que marcaría grandes diferencias con esas ideas, todavía subyacen prejuicios provenientes de ellas, que han obstaculizado la construcción de una Nación pluricultural.

La búsqueda de la convivencia intercultural, como fundamento de la Nación

Con el surgimiento de una escuela etnológica en el país a comienzos de los años 40 del siglo pasado, comienza a emerger un discurso que reclama la importancia de las culturas de los indios y de los negros en el país, señalando su participación en la historia de Colombia y sus aportes a la formación de una identidad nacional.

Y con el surgimiento del actual movimiento indígena en Colombia, al calor de las luchas campesinas de los años 70 del siglo pasado, se empieza a dar un verdadero revolcón en el país, en lo que a la idea de la Nación multiétnica se refiere: con estas luchas empezaría nuestra criolla “ilustración”.

Próximos a celebrar los 200 años de vida republicana, los indígenas, como también los afrocolombianos, los isleños raizales y otros grupos étnicos y culturales del país, plantean de nuevo, entonces, la posibilidad de que se establezca una convivencia pluricultural, solidaria con la construcción de un proyecto nacional autónomo.

Pero falta mucho camino por andar, para que ese tipo de Nación con la cual nos identifiquemos todos, sea una realidad:

Primero, necesitamos ejercitar la democracia. *Friedrich Nietzsche* decía que la democracia era un asunto para los débiles. Esta idea, en las manos del avieso *Joseph Goebbels*, sirvió de apoyo al proyecto de dominación Nazi. Sin embargo, Nietzsche tenía razón, pues los débiles necesitan practicar la democracia si algún día quieren ser fuertes. Ningún grupo puede entonces imponerle su voluntad a los otros. Tampoco se puede ignorar o menospreciar las capacidades y las luchas de los otros grupos sociales. Así no se construye interculturalidad, ni sociedades democráticas. Más aún, se pone en peligro la frágil unidad que hayan podido construir. La democracia es entonces un principio esencial de la interculturalidad y la convivencia y por lo tanto un fundamento de la lucha de los pueblos excluidos por la libertad.

Segundo, aunque después de la Constituyente del 91, los diferentes pueblos tradicionalmente excluidos (negros, indígenas y campesinos), han tenido un notorio acercamiento en términos políticos, son la competencia por la tierra y sus recursos, factores significativos que alteran la convivencia. Pero estos conflictos que se derivan de la competencia por los recursos territoriales, son reconocidos y debatidos abiertamente por las dirigencias de estos pueblos. No sucede lo mismo con los conflictos que se derivan de las diferencias culturales

o religiosas. Aquí la dirigencia y las organizaciones no aceptan que se debatan, pues consideran que estos son asuntos propios de la cultura, que no admiten intromisión alguna.

Tercero, categorías antinómicas como *endógeno/exógeno* y *propio/ajeno*, son útiles para indagar grados de aculturación o pérdida de autonomía de un pueblo. Pero exacerbar el valor de las primeras, menoscabando la importancia de las segundas, puede conducir a una exagerada autonomía, que cierra las puertas al otro y por lo tanto a la construcción de la interculturalidad, cosa que es altamente inconveniente en regiones multiétnicas. Allí la interculturalidad es necesaria, no solo como herramienta para “la construcción social de la región” (*Sergio Boissier*), sino porque ningún grupo humano, pueblo o sociedad, ha podido avanzar y reproducirse partiendo y alimentándose de su propio sustrato. El aislamiento conduce en el mejor de los casos, al estancamiento.

Cuarto, la interculturalidad es vida, es práctica. No es sólo saber. Es ante todo proceder. La multiculturalidad –existencia de muchas culturas– es una realidad de nuestro país. La interculturalidad -convivencia, entendimiento entre las culturas- es una realidad por construir. Pero construir la interculturalidad no es un camino fácil. Tomando lo que decía *Gaston Bachelard* para la educación, que “*para aprender, primero hay que desaprender*”, para la interculturalidad, para entender al otro, para convivir con los otros, con los diferentes, hay que despojarse de muchos prejuicios aprendidos.

La interculturalidad es diferente al biculturalismo, o sea, vivir dos mundos al mismo tiempo, como sucedería a niños negros que viven en regiones indígenas, donde el cabildo los obligara a practicar las costumbres indígenas, además de las propias, o viceversa. Cuando hablamos de interculturalidad, estamos hablando de una cultura que apropia y se enriquece con elementos de otras culturas y que en aras de construir una convivencia, prescinde de aquellos elementos circunstanciales y no esenciales de su cultura, que afecta a los otros.

Para iniciar un proceso intercultural se requiere un diálogo entre iguales y entre culturas con capacidad de decisión, sin que medie algún tipo de coacción. Es decir no hay interculturalidad sin cimientos (sin poseer un núcleo sólido de expresiones culturales propias que le confieran identidad al grupo), como tampoco se construye interculturalidad si ese grupo no abre sus ventanas a los demás para permitir la interacción. La divisa sería ‘*construir un futuro que sea propio y a la vez abierto a los vecinos*’.

No se construye interculturalidad si se tiene una visión simple del otro, o no se lo acepta como igual. Los esencialismos conducen a oposiciones que inhiben o bloquean cualquier proceso intercultural.

Quinto, muchos pueblos debido al desconocimiento autoritario que han sufrido por parte de las elites, responden a menudo con fundamentalismo. El fundamentalismo es un producto del autoritarismo, pero también la forma que a

menudo se adopta para responder al autoritarismo. El fundamentalismo no es un buen consejero para establecer un diálogo intercultural.

En Europa es donde se ha avanzado más en el estudio de la problemática de la interculturalidad en países multiculturales, debido a la tradición de coexistencia de distintos pueblos en un mismo territorio y, recientemente, a los conflictos culturales con consecuencias violentas. ¿Cuáles han sido las conclusiones que han sacado los europeos de los conflictos que se derivan de la multiculturalidad, es decir, de la existencia de culturas diferentes en un mismo espacio? Dicho de otra manera: ¿cómo es que se han imaginado la compaginación de la pluralidad cultural con la unidad de un orden social?

Empecemos diciendo que han perfilado su bagaje conceptual, diferenciando el *multiculturalismo* de la *pluriculturalidad*. Esta última sería la alternativa al *multiculturalismo*.

Para entender esto miremos la definición de los dos conceptos y sus diferencias. El sirio Bassam Tibi, profesor de relaciones internacionales de la universidad de Göttingen (Alemania), explica el *multiculturalismo* mostrando las etapas de formación de este “pensamiento”: En una primera etapa se parte de la realidad de que existen varias culturas en un mismo espacio. En una segunda etapa se acepta que estas culturas requieren un reconocimiento constitucional. Hasta allí, nos dice Tibi, todo anda bien, hasta que vemos la tercera etapa del planteamiento del multiculturalismo, el cual exige que las diferencias culturales se eleven a la categoría de derechos fundamentales (o naturales). Esta tercera fase del planteamiento multiculturalista no es del todo aceptable, ni tiene fundamento político, pues implica que en un mismo país existan varios derechos fundamentales, derivados de valores culturales que pueden estar en abierta contradicción.

La diferencia entre los dos conceptos, es que la *pluriculturalidad* reconoce la diversidad cultural, pero establece una condición: para garantizar la armonía y la convivencia entre las diferentes culturas en un mismo espacio, es decir para que se desarrolle la interculturalidad, debe aceptarse un *consenso de valores* que delimite los derechos que emanan de una diversidad cultural que en principio no tendría límites. Los valores que han ganado consenso en nuestra Colombia multicultural, pertenecen todos aquellos que tienen que ver con la *democracia*, la *secularidad* y los *derechos humanos individuales*. El planteamiento pluricultural amarraría así la diversidad cultural a un orden de valores, promoviendo la convivencia, en contraposición de la ideología multiculturalista que pone barreras y obstruye cualquier acercamiento intercultural.

La puesta en práctica de las premisas multiculturalistas dan como resultado *sociedades paralelas*, o conduce a la creación de tantas Naciones como grupos étnicos haya en el país, conduciendo a que se aleje una vez más la posibilidad de construir la Nación pluricultural y democrática que anhelamos. Y decimos construir una Nación, porque hasta ahora todavía no existe¹⁵. A no ser que coincida-

mos con el profesor Bushnell, que con buen sentido del humor, afirma que *“la habilidad para ‘arreglárselas’ (el rebusque) es ciertamente uno de los rasgos (de los colombianos) para incluir en cualquier modelo confiable del carácter nacional”* En este sentido discrepamos de los seguidores de la teoría de la *liberación nacional*. Pues la Nación no es un paraíso secuestrado que hay que liberar, sino un espacio en perspectiva de construcción, un horizonte por conquistar.

Sin embargo construir la Nación no es un puerto de llegada. Es un punto de partida para conquistas de mayor envergadura como la de “recuperar” el Estado, que tradicionalmente ha servido a intereses elitistas y ha perdido, con la apertura económica neoliberal, gran parte de su soberanía. Este Estado, para que sea verdaderamente democrático, no solo debe dirigir la economía de acuerdo a los intereses de toda la colectividad y recuperar su soberanía, sino que tiene que ser reformulado teniendo en cuenta la realidad sociocultural de la Nación, que es y multiétnica y pluricultural.

Ahora, cuando Colombia se mueve entre la parapolítica, la narco-parademocracia, y el clientelismo y parece que estuvieran desterradas las posibilidades de construir una democracia que parta de reconocer las particularidades étnicas y regionales, tenemos que seguir manteniendo viva la idea de la Nación pluriétnica y seguir persistiendo, aun con más ahínco, con más pedagogía y cercanía a las comunidades, en los caminos de la democracia.

Con ese fin surgió La “escuela de formación interétnica para la resolución de conflictos”, en la cual participan indígenas nasa, eperara siapidaara, wounaan, embera, negros, y campesinos del Pacífico y otras regiones país. En esta escuela interétnica ha sido muy importante la participación de los campesinos. La identificación afectiva de negros e indígenas con ellos, ha conducido a que haya un inusitado interés por indagar más sobre la identidad de este grupo. Cuando en Colombia se habla de “grupos étnicos” se está haciendo usualmente referencia a los pueblos indígenas y negros, a los gitanos y a los raizales de San Andrés islas. La escuela considera que es necesario debatir, si este calificativo de pueblos o grupos étnicos debería extenderse a los campesinos, como sucede en Chiapas o Guatemala, donde las luchas han conducido a que los campesinos sean considerados como un grupo étnico más, para acortar distancias culturales y derribar fronteras étnicas con el fin de buscar la unidad para la reconstrucción democrática del Estado.

Aunque en Colombia esta discusión no se ha dado, la apreciación que tenemos es que en el Cauca, por sus particularidades de región pluriétnica y por el perfil y desarrollo de sus luchas, se dan condiciones que favorecen una perspectiva política que difumine las fronteras étnicas. De hecho la realidad muestra que en esa región, más que en otras, a las luchas de los indígenas, se han venido uniendo campesinos blancos, mestizos y negros, no sólo por la necesidad de la

tierra, sino también por una creciente identificación con las luchas que desarrolló el CRIC¹⁶.

Para la región del río Naya y del Bajo río San Juan son de gran relevancia estos acercamientos y “mestizajes”¹⁷ culturales y políticos, pues señalan caminos para reducir las tensiones y polarizaciones entre los grupos, que impiden la fusión de esfuerzos y voluntades para construir un proyecto social y político común.

Echar a andar un proceso intercultural de tal envergadura necesita superar dos obstáculos. El primero de ellos es que las organizaciones requieren, lo decimos con franqueza, renovar sus liderazgos. Liderazgos que sean receptivos a nuevas ideas. Liderazgos que le impriman a sus movilizaciones un marco más coherente y más acorde con la realidad que viven sus pueblos. Los lemas de unidad, territorio, cultura y autonomía son banderas que unieron en un solo haz las luchas indígenas. Empero son hoy insuficientes, para enfrentar los nuevos poderes generadores de desigualdad, que tienen que ver con la transnacionalidad de las decisiones económicas que impone la globalización neoliberal.

El segundo obstáculo es el miedo a perder la identidad y el determinismo de lo propio y autóctono de su historia particular, un miedo que impide entender las condiciones de existencia de los otros, sin lo cual es imposible unirse con los diferentes y compartir con ellos proyectos comunes. Para decirlo en palabras de un amigo de indígenas y negros:

“Perder el miedo a enfrentar la tarea de construir una estabilidad en la inestabilidad, que implica el ejercicio mimético de los seres humanos de “danzar entre la similitud y la diferencia” (Michael Taussig).

Medellín, 4 de abril de 2008

2. Territorio indígena e identidad étnica. Estado y autonomía

*“El territorio más favorable,
sin contradicción,
es aquel cuyas condiciones
sean una mejor prenda de seguridad
para la independencia del Estado,
porque precisamente el territorio
es el que ha de suministrar
toda clase de producciones.
Poseer todo lo que se ha menester,
y no tener necesidad de nadie,
he aquí la verdadera independencia”.*

ARISTÓTELES¹⁸

En varios países de Latinoamérica, especialmente en Bolivia, Ecuador, México, Colombia y Perú, los pueblos indígenas viven momentos álgidos de movilización social y de valoración de su identidad étnica.

En Bolivia el movimiento indígena de quechuas, aymaras, guaraníes y otros grupos del Chaco y la Amazonia, reivindicando el carácter indigenista de su movimiento y en alianza con sectores populares del campo y la ciudad, derrocaron al presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, después de varias semanas de protestas.

En Ecuador, las reivindicaciones indígenas se han convertido en el motor del movimiento *Pachakutik*, que agrupa también a sectores populares rurales y urbanos. Pachakutik jugó un papel fundamental en la caída del presidente Abdalá Bucaram, en el derrocamiento de Jamil Mahuad y posteriormente a que Lucio Gutiérrez alcanzara la presidencia en el 2002. No obstante esta capacidad de alianza con otros sectores, el movimiento indígena ecuatoriano tiene reivindicaciones que expresan el más genuino fuste indigenista: *nacionalidades indígenas* y *autodeterminación*, por sólo nombrar dos fuentes de conflicto ideológico de los indígenas con el Estado.

En Colombia, que tiene uno de los movimientos indígenas más exitosos de América y que ha obtenido en estas últimas cuatro décadas grandes logros en materia territorial, los conceptos de corte indigenista, aunque no son desconocidos, no han hecho parte de la agenda reivindicativa de las más importantes organizaciones indígenas.

En Colombia las luchas indígenas surgieron de la recuperación de sus tierras y de la “restauración” de sus organizaciones para poder decidir autónomamente sobre las formas de organizar la producción y distribución de los bienes comunes al interior de sus pueblos. En este sentido autonomía y territorio son conceptos inseparables, presentes en las luchas de los indígenas colombianos por su pervivencia. Pero autonomía no ha significado para ellos ruptura o separación del

Estado nacional, lo que podría inferirse de los pueblos indígenas del Ecuador, cuando se definen como ‘nacionalidades indígenas’ con derecho a la ‘autodeterminación’. La autonomía la han entendido las organizaciones indígenas en Colombia como la capacidad para ejercer derechos propios en lo económico, jurídico y administrativo y decidir las formas de gobierno que mejor se ajusten a sus culturas y necesidades. Los temas de territorio y autonomía son entonces puntos centrales de la agenda de lucha de las principales organizaciones indígenas colombianas para una real independencia, sin que sea imperativo romper con el Estado nacional.

Hoy día es la violencia que sufren los pueblos indígenas colombianos lo que ha generado las más importantes movilizaciones de los últimos años. Es una violencia que está relacionada precisamente con la expropiación de sus territorios y despojo de sus bienes naturales. Es por ello que la cuestión territorial sea la fuente principal del conflicto de los indígenas con el Estado. Es un conflicto que se viene agudizando con la confrontación armada que se libra en el país¹⁹, lo que hace suponer que el desplazamiento forzoso de campesinos, indígenas y afrocolombianos de sus tierras no sea un efecto colateral del conflicto armado, sino que obedece en parte a una estrategia macabra, asociada a intereses económicos. El campo colombiano se ha convertido, para desgracia de estos pueblos, en la principal estrategia de acumulación y lavado de activos provenientes del tráfico de drogas.

Las nociones de “territorio indígena” y de “autonomía” son conceptos que nacen de las relaciones del Estado con los grupos étnico-territoriales

En casi todos los documentos y declaraciones de las organizaciones indígenas colombianas la noción de autonomía se encuentra relacionada con la cultura, el territorio y con las formas de organizar la vida social y económica. A diferencia de los movimientos indianistas y las prédicas de antropólogos fundamentalistas, para los indígenas colombianos “restaurar sus organizaciones y culturas” (para utilizar términos de los indianistas) no significa remontarse a los imaginarios de épocas precolombinas. Significa ante todo recrear sus identidades, no de acuerdo a lo que fueron, sino a lo que hoy día son: pueblos que han perdido buena parte de lo que fueron sus territorios y que han sufrido fuertes procesos de aculturación y deterioro de su identidad. Pero que insisten en vivir en comunidad, aprecian la propiedad colectiva, rechazan el individualismo, aspiran a vivir en la tierra de sus ancestros y se organizan para recuperarla o para apropiarse de nuevos espacios, donde puedan vivir en paz, decidiendo su propio desarrollo y vindicándose como comunidades políticas autónomas.

Esta no ha sido sólo una lucha cultural. Ha sido en esencia una contienda política para recuperar, más allá de territorios metafóricos, territorios concretos y tangibles, medidos en hectáreas de tierra suficiente y fértil para garantizar la subsistencia de los grupos. Es en este sentido que se puede señalar que las identidades, los territorios y las autonomías indígenas no son sustratos preexistentes, ni predeterminados, ni inmutables en el devenir histórico de estos pueblos. Son expresiones de las relaciones de los grupos étnico-territoriales con el Estado y la sociedad colombiana, relaciones que se construyen y se recrean permanentemente, de acuerdo a transformaciones sociales de estos grupos y cambios económicos y políticos del Estado y sociedad en la cual están inmersos.

El concepto de territorio indígena pierde así, en el transcurso de las luchas indígenas, su naturaleza simbólica para encajarse en la lucha por la tierra, como espacio común de pertenencia y reproducción social y económica, donde se construyen y reconstruyen las identidades indígenas.

La definición de territorio y su relación con la identidad de un pueblo indígena, tal como las conocemos hoy, eran más tenues en la América precolombina, puesto que no se encontraba en la naturaleza de estos pueblos, determinar territorios para especificar las características de su ser social y establecer a partir de allí relaciones o diferencias con otros pueblos, y aunque los diferentes grupos indígenas identificaban sitios de cacería y recolección como propios, estos a veces se superponían con los de otros grupos, eran móviles y no representaban señales determinantes de un territorio indígena determinado. Si sus cosmovisiones identificaban sitios sagrados, estos no determinaban por sí solos la noción de territorio.

Igualmente sucede con los sitios de origen de los pueblos karib y arawak que actualmente viven en Colombia, pero que son originarios del centro del Amazonas en el actual Brasil. La constante de los grupos había sido siempre la movilidad, dependiendo de la abundancia de frutos y desplazamiento de la fauna. De acuerdo con la apropiación que iban haciendo de nuevos territorios, iban creando imaginarios simbólicos sobre esos nuevos territorios.

Lo único que tenemos claro es que la relación primaria de un grupo indígena con su hábitat, tiene como base la oferta de bienes para la subsistencia del grupo. Esta forma primaria de relacionarse con la naturaleza da lugar a que los grupos establezcan una serie de normas para proteger sus hábitats y garantizar que se conserve la oferta ambiental. De esta relación que es meramente económica y ecológica, surgen sin embargo una serie de cosmovisiones que ven a la naturaleza como la fuente de todo bienestar. Alrededor de una naturaleza fértil y generosa giran entonces muchos de sus mitos y relatos. De allí nace la noción de que la tierra es la madre de todo cuanto existe. Pero estas cosmovisiones no quedaban circunscritas a un espacio físico definido, por fuera del cual no tuvieran vigencia sus creencias religiosas alrededor de la naturaleza.

En estos grupos las prácticas de caza y recolección requieren de un profundo conocimiento sobre las rutas de migración estacional de la fauna, de sitios potenciales de aprovechamiento de los recursos del ambiente, de la oferta y disponibilidad estacional de cada recurso en determinados sitios, sobre los ciclos reproductivos de cada especie, sobre las oportunidades de caza y recolección en diversos ecosistemas, sobre las relaciones entre flora y fauna, sobre la fragilidad y degradación de los recursos por un excesivo aprovechamiento, sobre los límites con los espacios aprovechados por otros grupos, sobre corredores y quebradas de conexión entre cuencas, aspectos religiosos, utilidad de cada recurso, etc. El uso de extensas áreas de bosques responde también a la necesidad de no agotar los recursos existentes en un solo lugar, asegurando así para sus miembros el abastecimiento de alimentos, principalmente de proteínas.

Estos grupos “aplican” estos conocimientos de la diversidad de los ecosistemas de forma ejemplar. Este sistema social de aprovechamiento de los recursos condujo a que a estos grupos llegaran a ser reconocidos como los más eficientes pobladores y conservacionistas del bosque, pues consumían más proteínas que cualquier habitante de las ciudades de hoy, sin alterar los ciclos naturales de la selva.

En la mayoría de estos grupos existe la creencia de que los espacios que habitan también son propiedad de otras especies de animales y de plantas, con quienes el hombre comparte una *energía vital limitada*. Y que esta forma de compartir un hábitat conduce a un equilibrio energético de las especies, que debía ser adecuadamente manejado si se quiere mantener en el tiempo los bienes de la naturaleza, sin alterar los ecosistemas²⁰. De allí la permanente movilidad de estos grupos.

La transmisión de esta racionalidad de generación en generación se refleja en la alta población y diversidad de flora y fauna aún hoy existentes en las zonas donde habitan los pueblos indígenas más tradicionales. Estos conocimientos llevaron a los grupos indígenas a ver su hábitat sin más restricciones que las que imponía la oferta natural del medio natural.

Por ninguno de estos grupos cruzó la idea de que a estas formas de aprovechamiento de la naturaleza la llamarían posteriormente “economía sostenible”. Y menos que al hábitat, que permitía poner en práctica esta lógica de apropiación de la naturaleza, la llamarían territorio. Y menos aún que a este hábitat natural lo dividirían después en parques naturales, reservas forestales, resguardos indígenas, territorios colectivos de comunidades negras, y fuera a ser objeto de zonificaciones ecológicas y económicas o de ordenamientos territoriales, basados en conceptos jurídico-formales tan controvertidos, como los de *ecodesarrollo* y *etnodesarrollo*, que hoy podríamos calificar de retórica estéril del Estado.

Muchos grupos buscando nuevos sitios de cacería recorrieron vastos territorios de la América precolombina. Sólo así podemos explicarnos grupos karib

poblando selvas del Pacífico colombiano y grupos arawak habitando en los llanos orientales, valles del Magdalena y en el desierto de la Guajira, grupos estos que como anotamos antes, provienen del centro del Amazonas en el actual Brasil.

Lo que queremos significar con esto es que la noción de *territorio indígena* que conocemos actualmente, surge de las conflictivas relaciones de los pueblos indígenas con la sociedad circundante. Surge más de necesidades políticas –de afirmación política– de los pueblos indígenas, que de imperativos culturales, en el momento en que su hábitat fue invadido en la época de la conquista y posterior colonización española. Y se reafirma aún más en momentos como el que vivimos, cuando estos espacios (titulados o no) son invadidos por ganaderos, palmicultores, narcotraficantes, empresas extractivistas, grupos armados y empresas petroleras y mineras.

La constitución de las territorialidades indígenas, semejante a la constitución de las etnias, ha estado sujeta a continuas revisiones espaciales, sociales, jurídicas y políticas.

La diversidad étnica ha estado presente desde que se conformaron los primeros grupos humanos al comienzo de la historia de la humanidad. Estos grupos se comenzaron a diferenciar entre sí por sus usos, costumbres, normas, lenguajes y cosmovisiones, pero estas diferencias culturales no eran en sí mismas una fuente de conflicto. El conflicto se presentaba cuando un grupo penetraba a un hábitat o a los espacios de aprovechamiento de otro grupo. En este caso, por lo regular se presentaban dos maneras de solucionar el conflicto: o se compartía el espacio de aprovechamiento (cacería, pesca y recolección), cosa que dependía de la riqueza en flora y fauna, y del grado de afinidad entre los grupos, o se llegaba a una confrontación bélica que terminaba cuando uno de los grupos cedía el sitio de aprovechamiento al otro. Pero lo que usualmente ocurría era que los grupos conservaran prudentes distancias entre ellos, conformando territorios intermedios que evitaban ocupar. Estos territorios se convertirían a la postre en asombrosos refugios de flora y fauna.

Las desavenencias entre los grupos que habitaban la América precolombina se presentaban entonces principalmente por el aseguramiento y defensa de las bases económicas que garantizaran la sobrevivencia de los grupos, que para grupos cazadores y recolectores no podía ser otro que su hábitat. La pluralidad de cosmovisiones, la diversidad de identidades, reiteramos, no era una causa de tensiones y conflictos entre los grupos.

No obstante, algunos grupos étnicos llegaron a desarrollar vigorosas *culturas regionales* y a constituir sistemas económicos y sociales más complejos. Los casos más conocidos en la América precolombina fueron las civilizaciones inca

y azteca. Estos pueblos iniciaron una expansión territorial que incluía el hábitat tradicional de otros grupos étnicos. Esta expansión se realizaba generalmente por medio de las armas, y después con la imposición de un sistema de gobierno y establecimiento de una estructura jerárquica a su interior. Así fueron surgiendo *horizontes culturales*, que incorporaban y disolvían las culturas regionales a su interior.

Esto no era una tarea fácil. Los horizontes culturales inca y azteca tuvieron que hacer grandes esfuerzos para manejar, controlar y en casos extremos, liquidar las identidades culturales de los pueblos sometidos. Pero también tuvieron que aceptar, como en el caso inca, que aquellos pueblos fuertes y con gran población, como el aymara, mantuvieran su lengua. A otros pueblos les permitieron mantener parte de sus costumbres y tradiciones, aunque les impusieron su lengua, el quechua.

Los aztecas por su parte no habían concluido su proceso expansionista y consolidado plenamente un sistema de gobierno en todos los territorios conquistados, al momento de la llegada de los españoles. Los españoles supieron aprovechar los conflictos interétnicos al interior del imperio azteca. Eso explicaría en parte porque un puñado de soldados al mando de Hernán Cortés, hubiera podido conquistar un imperio tan extenso y desarrollado.

De lo expuesto anteriormente podemos sacar dos conclusiones:

La primera, que *las desavenencias socioculturales y conflictos étnicos se presentan sólo, cuando surgen los Estados*, pues mientras los grupos étnicos mantuvieran sus límites sociopolíticos, las diferencias culturales no se convertían en una fuente de conflicto con sus vecinos. Los antagonismos se presentan cuando se crean Estados, que arropan varios conjuntos culturales bajo un solo ordenamiento político. Y es de ese antagonismo que surge entonces el interés de los Estados por suprimir las diferencias socioculturales y étnicas a su interior. Buena parte de la historia de los Estados nacionales, ha tenido que ver con la forma de diluir las diferencias culturales y neutralizar así los conflictos al interior de una Nación.

La segunda conclusión que podemos inferir es que mientras una Nación no haya aprendido a convivir con sus diferentes configuraciones culturales y no haya establecido normas democráticas y pluralistas para garantizar que las diferentes etnias gocen de espacios para seguirse desarrollando autónomamente, será siempre una Nación frágil que puede descomponerse o fracturarse cuando enfrenten dificultades, sean estas internas o externas, de índole política o económica, social o religiosa. De esto tenemos muchos ejemplos en el presente.

Además de ver las identidades étnicas en relación con los Estados, también nos interesa en este texto analizar la relación que los indígenas establecen con sus territorios para obtener los recursos materiales para su subsistencia. Esto nos

remite a los modos de producción y a los conflictos que surgen en naciones multiétnicas con diferentes formas de economía y modos de concebir y apropiarse de la naturaleza. Esta es una problemática candente en la actual Colombia.

Para analizar esta problemática que se presenta en nuestro país y que tiene mucho que ver con las desavenencias que se presentan entre los grupos étnicos y de estos con el Estado, como veremos más adelante, queremos volver al pasado indígena. Vamos a ilustrar esta problemática a partir de responder a una pregunta que se han hecho muchos historiadores y antropólogos: ¿cómo fue posible que imperios precolombinos, poseedores de grandes conocimientos, bien estructurados militar y políticamente, se derrumbaron sin ofrecer mayor resistencia a los conquistadores europeos –caso de los aztecas, incas y muiscas–, mientras que otros pueblos, como los paeces, emberas, cunas, pijaos, lilíes, quimbayas, etc., se opusieron al invasor, ocasionándole fuertes derrotas y manteniendo espacios soberanos durante varios siglos, o prefirieron sucumbir antes de entregar su libertad como los katíos?

Una vieja pista para entender esto nos la ofrece el controvertido y polémico antropólogo francés Pierre Clastres, cuando establece diferencias entre los indígenas de *las tierras altas* (los andes, la sierra) y los de *tierras bajas* –la amazonia, el llano, el pacífico, los valles del Magdalena y el Cauca–, afirmando que los de la sierra habían desarrollado Estados, mientras los de tierras bajas habían creado estructuras organizativas que se oponían al surgimiento de poderes centralizados y por lo tanto, a que se crearan Estados.

Haciendo caso omiso de un cierto determinismo geográfico y otras pretensiones ideológicas que contiene esta afirmación de Clastres, queremos seguir esta pista y continuar desarrollándola en el sentido de que aquellos indígenas que habían experimentado la dominación por parte de Estados organizados, como el azteca y el inca, habían opuesto menor resistencia a los españoles, que aquellas tribus y cacicazgos de las tierras bajas que se enfrentaron a las huestes españolas, muchas veces hasta morir.

Dos aspectos de la vida económica y religiosa de estos pueblos permiten entender esta conducta de los indígenas de la sierra:

El primer aspecto es que no se trataba sólo de Estados de *indios*, sino también de *campesinos*, en el sentido económico y político: individuos que poseían tierra y bienes naturales, que producían principalmente para la subsistencia pero que también generaban un excedente para cumplir con obligaciones (*impuestos o tributos*), en este caso de pago de un “tributo”, el cual era apropiado por representantes de un sistema social más amplio, en el cual se encontraban inmersos.

Para los casos inca y azteca, este “plusproducto” pagado por los indios-campesinos era la fuente del sostenimiento de sus imperios. El monto del pluspro-

ducto se establecía de acuerdo al tamaño de la tierra y no afectaba la reproducción económica de las familias.

El segundo aspecto es que estos indios-campesinos no solo se relacionaron económicamente con el macrosistema social por medio del tributo, sino que tenían que aceptar la intervención de los sacerdotes del imperio en su vida ritual y religiosa. No obstante, para el caso de los incas, estos respetaron concepciones propias de los pueblos y comunidades anexadas al Tawantinsuyo, como por ejemplo aquellos rituales religiosos que tenían que ver con el aprovechamiento de los recursos de los diferentes niveles ecológicos y con el trabajo de la tierra. Esto generaba diferencias ideológicas al interior del imperio: Mientras la *"religión inca"*, más compleja y sofisticada, miraba *"hacia arriba"* hacia el padre *inti* (sol) del cual los Incas eran sus hijos y recibían el designio para gobernar, la *"religión de los indios-campesinos"*, miraba *"hacia abajo"*, hacia la *"pachamama"*. Se trataba de creencias religiosas vinculadas al *ayllu*, orientadas al aseguramiento de los medios de subsistencia, para garantizar en el tiempo la reproducción biológica y social de las comunidades.

A la luz de estos dos aspectos ya no parece tan difícil entender el hecho, de que Hernán Cortés, Francisco Pizarro y Gonzalo Jiménez de Quesada, con un grupo reducido de soldados, pudieran haber conquistado tales imperios, pues solo obtuvieron resistencia de los ejércitos permanentes de estos imperios. Para los indios-campesinos no había razón suficiente para oponerse al invasor, mientras estos no invadieran sus *ayllus* y afectaran las bases económicas de su reproducción social.

Y en efecto, las primeras rebeliones en América contra los españoles —el levantamiento de los comuneros en Colombia, las revueltas indígenas en el Valle Central de México, el levantamiento de Tupac Amaru en Perú y de Tupac Katari en la actual Bolivia, etc.—, se dieron en el momento en que el aumento de impuestos de la corona española socavó la base económica de las comunidades.

En contraposición a esta actitud de los indígenas-campesinos de la sierra, las tribus y cacicazgos de las tierras bajas veían como una amenaza a sus bases económicas cualquier incursión a su hábitat, pues como cazadores y recolectores, las bases económicas para su reproducción social dependían del dominio que tuvieran sobre amplios territorios. Aún en regiones como las del Ecuador, que al momento de la conquista recién se habían incorporado al imperio incaico —y donde no se había formado todavía un campesinado dependiente de una instancia estatal, como en las regiones andinas más al Sur—, hubo gran oposición a la invasión española. Este es el caso de Rumiñahui, capitán de Atahualpa que organizó espontáneamente las revueltas indígenas contra los invasores españoles.

En la actualidad estas tradiciones arraigadas desde tiempos precolombinos, pueden ser una explicación de los modos de reaccionar de los campesinos-indígenas frente al Estado, de su estilo de organización y sus formas de integración a un con-

texto nacional. Para los indígenas serranos del Perú y para los indígenas de la zona andina colombiana y ecuatoriana, hay una predisposición mayor para organizarse a nivel de clase social, a pelearle al Estado sus reivindicaciones y hacer alianzas con afroamericanos y otros sectores campesinos y aún obreros, que sus hermanos indígenas de la selva. Pues seguramente estos indígenas-campesinos cuentan con una tradición más larga y arraigada de interacción con los mecanismos de dominación.

El hecho mismo de que los indígenas de los Andes en Ecuador y Bolivia no hubieran sido desde épocas tempranas amoldados a los sistemas de dominación, puede ser una de las explicaciones del porqué los levantamientos indígenas en el Ecuador y en Bolivia han tenido un componente étnico muy fuerte, a pesar de que son campesinos-indígenas de la sierra los que los han impulsado.

En el caso colombiano, donde la actual población indígena, con excepción de algunos grupos de familia chibcha (muisca y tairona), habitaba o provenía de tierras bajas y estaba organizada en cacicazgos, la reacción frente a la conquista española fue enérgica. Pueblos enteros como los quimbayas, los lilies, los katíos, etc. desaparecieron. En el caso de los paeces que se replegaron a los puntos más altos de la cordillera andina, para desde allí organizar su resistencia, su conquista duró más de 100 años y sólo fue posible su derrota, con la sutil penetración de la iglesia misionera. Igualmente sucedió con los pijaos, los zenúes, los emberas, y los kunas.

Aunque la Corona española concibió la figura de *resguardo* para delimitar en la geografía de la Nueva Granada un espacio para los indígenas, ya ellos habían empezado a luchar por un espacio propio, que garantizara su subsistencia. A nuestro modo de ver las cosas, es con estas luchas por esos espacios de vida, que se va fraguando la noción de *territorio indígena*, tal como la entendemos en la actualidad. Y las organizaciones indígenas regionales que surgieron en esta última etapa de movilización, han definido el territorio, su dominio e integridad, como el eje central de sus reivindicaciones, empalmando así las luchas del pasado con las del presente.

Somos conscientes de que con estas afirmaciones nos estamos moviendo en un terreno movedizo, que seguramente despertará más de una controversia. Precisamente eso es lo que se quiere con estas notas. También queremos con estas notas despertar de nuevo el interés y estimular el debate frente a los aspectos fundamentales del territorio, que es lo que está en juego en este momento. Por eso las notas que siguen a continuación son más polémicas.

¿Tienen un futuro promisorio los territorios indígenas?

Con el reconocimiento de los derechos étnicos en la nueva Constitución Política de Colombia surgió la esperanza de que el Estado colombiano fuera a conciliar sus diferencias con los grupos étnicos, otorgándoles unos márgenes razonables

de autonomía y reconociéndoles los territorios que venían exigiendo. Esta visión se vio reforzada con la expedición de la Ley 70 de 1993, que tiene en cuenta las reivindicaciones territoriales de las comunidades negras del Pacífico, al otorgarles unos derechos territoriales colectivos, bastante parecidos a los que poseen los indígenas. No obstante las políticas económicas y sociales de los gobiernos posteriores recusaron estos derechos y es manifiesta la hostilidad de los grupos de poder al interior del Estado, a reconocerles a los negros y a los indígenas, derechos fundamentados en la diferencia cultural.

El principal derecho que recusa el Estado neoliberal es el derecho territorial de los grupos étnicos. Aunque a nivel legal los gobiernos los sigan reconociendo, no existe una voluntad política del Estado para su defensa. Este desgano del Estado para proteger los territorios de los grupos étnico-territoriales, no se presenta porque los indígenas y negros posean tierras. Sino por el carácter colectivo e inalienable de esta propiedad, que coloca a estos territorios por fuera del alcance de las fuerzas del mercado. Los principios racionalistas en los cuales se fundamenta la ideología liberal, tienen como base la autonomía del individuo sobre la comunidad. Las autonomías colectivas basadas en la tradición y la costumbre no tienen cabida en este sistema. El Estado neoliberal no es entonces un sistema pluralista que acepte la diversidad de pensamientos, culturas, sistemas económicos y formas de propiedad, como fundamento de un Estado democrático. No dudamos en afirmar que de la resolución de este antagonismo va a depender el futuro de los pueblos indígenas en Colombia. Y en el mundo, si tenemos en cuenta como este sistema neoliberal ha venido configurando una economía mundial sin precedentes en la historia de la humanidad.

La pregunta que nos hacemos todos en este momento es de si los pueblos indígenas y los pueblos afrocolombianos del Pacífico –que también reclaman su condición de comunidades étnico-territoriales– pueden resistir la presión sobre sus territorios colectivos, más cuando en ellos se encuentran riquezas –minerales, recursos genéticos, hidrocarburos, agua, etc.– importantes para el desarrollo del sistema capitalista.

El sistema económico liberal, que hoy en este nuevo milenio retorna agresivamente a sus viejos paradigmas doctrinarios, no concibe las autonomías sino por fuera de sus fronteras. La autodeterminación se acepta sólo para los otros Estados-Naciones. No tolera que a su interior puedan existir pueblos que piensan diferente, tengan otras creencias, hablen otras lenguas, pero ante todo, no acepta que tengan territorios colectivos y prácticas económicas comunitarias y solidarias. No tolera nada de esto, a pesar de que en el mundo de hoy y en todas las declaraciones a nivel mundial, estos derechos de los grupos étnicos se consideren inalienables y la humanidad está más convencida que nunca antes, de que entre más diversidad de pensamientos haya en una Nación, mucho más abundantes, complejas y ricas son sus posibilidades de desarrollo social y creación cultural.

Pero en el presente se encuentra en marcha otro proceso, quizás más pernicioso para la propiedad colectiva de los territorios que el neoliberalismo. Y es que la percepción de los pueblos indígenas sobre su hábitat natural se ha venido limitando a la de su *territorio legalmente constituido* o al que actualmente ocupan. Esto viene conduciendo a que también se disminuya el ámbito de responsabilidad por la protección de un territorio más amplio, de cuya conservación depende la protección de sus territorios. Es por eso que afirmamos que el futuro de los territorios indígenas y en general de todos los territorios de los grupos que se reclaman como étnico-territoriales, va a depender de su capacidad para establecer alianzas estratégicas y defender más allá de sus territorios la selva húmeda tropical y los ecosistemas en los cuales están enclavados sus territorios. En este sentido es que estamos introduciendo estas reflexiones para alimentar el debate en la “*escuela interétnica para la resolución de conflictos*” que desarrolla el Colectivo de Trabajo Jenzera con poblaciones indígenas, negras y campesinas del Pacífico.

A menudo los grupos étnicos responden a los ataques del sistema neoliberal parapetándose en planteamientos comunialistas cerrados, en la mayoría de los casos de carácter esencialista, con poca visión estratégica. Se pone más énfasis en lo propio y se descarta lo ajeno, se recurre a lo tradicional para rechazar lo nuevo y se considera pernicioso lo de afuera, mientras se pondera lo de adentro.

Los conceptos antinómicos de *propio/ajeno*, *tradicional/nuevo* y *dentro/fuera* los utiliza a menudo la antropología para analizar situaciones de aculturación, y allí radicarían los límites y la razón de ser de estos conceptos. Cuando estos conceptos derivan en comportamientos y prácticas sociales, conducen a aislamientos y no generan las tan aspiradas y necesarias autonomías. Al poner demasiado énfasis en lo propio, lo tradicional y lo que viene de adentro de los pueblos, se bloquea la creatividad, debilitando la capacidad de un pueblo para gestionar su futuro. En vez de encontrar caminos propios de libertad, lo que se consigue es aislar más a los pueblos creando nuevas dependencias y haciéndolos más vulnerables.

Los pueblos indígenas no son autárquicos. Sus economías tienen grandes limitaciones en la actualidad, pues descansan en técnicas bastantes rudimentarias. Por otro lado sus territorios no poseen, debido al deterioro productivo creciente que han experimentado, una oferta ambiental suficiente para garantizar el bienestar económico y social de sus comunidades, como ocurría antes. En estas condiciones los pueblos indígenas dependen para su desarrollo económico de las economías de afuera. Si esto se rechaza no podrían los pueblos indígenas proveerse de aquellos productos que no poseen y que ya hacen parte de sus necesidades. De allí que no puede ser considerada como ajena y en principio como perniciosa la economía de afuera, como tampoco pueden los indígenas ser indiferentes ante el tipo de economía que se establezca en una región en la cual están inmersos sus territorios, pues de ese tipo de economía va a depender su propio desarrollo económico o su exterminio. Es un arma de doble filo. Una ponderación y exal-

tación de lo “propio” y un rechazo a ciertas técnicas y prácticas económicas de “afuera”, que pueden ser adaptadas a sus sistemas culturales, pueden conducir a un vaciamiento demográfico de los territorios indígenas. Pues cuando el cúmulo de necesidades crece y sus economías no responden a estas nuevas demandas, el resultado que se observa es que la población tiende a abandonar su territorio, o se vuelca sobre sus recursos naturales, sin tener en cuenta la sostenibilidad de este aprovechamiento.

El territorio es el espacio que condensa todas las relaciones con el mundo exterior y es el centro de todas las tensiones que viven los pueblos indígenas. Ambientalistas, institutos de investigación, ONG, entidades estatales como el INCODER o el Ministerio del Medio Ambiente a través de su sección de parques naturales, madereros, colonos, ganaderos, mineros, petroleras, narcotraficantes y últimamente actores armados, se relacionan con los indígenas a través del territorio. Estas relaciones son desiguales a favor de aquellos actores más fuertes y con mayor capacidad de intervención que los indígenas. En este sentido sería desacertado aislarse con propuestas comunistas, y no buscar imbricarse en un movimiento más amplio, de raigambre popular, que desarrolle estrategias de defensa de ecosistemas más allá de los territorios indígenas, estrategias que tengan más perspectivas hacia el futuro. Y es que defendiendo la selva húmeda, se están defendiendo también los territorios propios, que son no sólo la fuente material de la reproducción económica y social de los pueblos indígenas, sino de su misma existencia como culturas diferentes²¹.

Un peligro a largo plazo para la existencia y perdurabilidad de los territorios indígenas es la forma como el Estado y sus instituciones de investigación, de desarrollo, de protección, etc. se vienen acercando a los pueblos indígenas, dando muestras de aceptación del derecho de los indígenas a decidir sobre sus territorios y sobre sus pautas culturales para desarrollar sus economías. Los indígenas ven así cosechados sus esfuerzos por el reconocimiento de sus territorios. Esto es cierto desde una visión comunista, que magnifica lo “nuestro”, donde lo más importante es lo que pasa “adentro”. Por “fuera” de los linderos de los territorios indígenas, el Estado y otros intereses económicos privados, legales o ilegales, tienen otra visión. Allí se permite (y se promueve) otro tipo de relación económica con el territorio: extractivismo, ganaderías extensivas, complejos agroindustriales, hidroeléctricas etc., actividades todas estas que van en desmedro de ecosistemas del bosque húmedo y no son sostenibles económicamente a largo plazo. Este tipo de proyectos macroeconómicos que rodearán a los territorios indígenas, son los que se encargarán en el futuro de inundar estas “islas” indígenas de convivencia con la naturaleza. Otra razón más para que los indígenas y negros no sean indiferentes al tipo de economía que se establezca por fuera de sus territorios.

Esta visión comunista tiene similitudes con aquella demanda de los indígenas de que la guerra que libran actualmente los actores armados se realice por

fuera de sus territorios. ¿Quiere esto decir que con tal que no sufran en carne propia los rigores de la guerra, esta puede llevarse a cabo por fuera de sus linderos territoriales y que la guerra que están sufriendo los campesinos, los negros, en general el pueblo colombiano, les es indiferente?

Esta visión comunalista de los territorios le sienta como “anillo al dedo” a una política de protección de la identidad cultural circunscrita a un territorio específico. De acuerdo a esto, las culturas indígenas sólo podrían permanecer en el tiempo, si se les permite soberanía sobre un espacio natural, cerrado a cualquier intromisión de afuera. Algo similar se propuso en Suráfrica, donde después de haber pasado por intensos períodos de explotación, el gobierno creó los “homelands”, para los pueblos negros de Suráfrica. Como Mandela lo develara lúcida-mente, los pueblos bantúes no podrían pensar hacia el futuro en una gran patria, pues su pensamiento y cosmovisión quedaban circunscritos a una porción de tierra. Con esa política, argumentaba Mandela, el culpable de la miseria dejaba de ser el gobierno “blanco” con su política del *Apartheid*. Los culpables ahora eran los propios negros que instauraban gobiernos corruptos y despóticos. De esa manera un territorio propio, más que un espacio donde se desarrollaba libremente la vida de un pueblo, se convertía en espacio de confinamiento. Creemos que no está muy lejos aquella visión que nos habla de indígenas conservacionistas, que deberían convertirse en guardianes aplicados de sus territorios, manteniendo inalteradas sus prácticas productivas para garantizar que sus territorios sean islas de sostenibilidad.

El peligro más grande para los territorios indígenas proviene no obstante, de la fractura de las relaciones sociales al interior de las comunidades y aún de las organizaciones indígenas, por la cooptación que han sufrido con fondos del Estado, ONG ambientalistas, de investigación o proyectos de desarrollo con financiamiento multilateral. Estos recursos financieros no solo cooptan personas, sino a comunidades enteras y a organizaciones. Y vienen generando un ambiente propicio para corromper algunos líderes de las comunidades y para abandonar las luchas en defensa de los territorios.

Los indígenas no pierden entonces sus territorios únicamente por medio del desalojo violento o por la invasión. Allí donde sucumban ante la seducción de los recursos, vengán estos del Estado, de la así llamada “politiquería”, de ONG, o de proyectos de dudosa trascendencia desarrollista, los pueblos indígenas pierden también el talante y la capacidad para la defensa territorial. Una vez perdida esta fuerza que ha caracterizado a las luchas indígenas en Colombia, es poco probable que surja a mediano o largo plazo otro proceso de constitución territorial como el que se ha llevado hasta el momento.

3. La naturaleza de los cambios sociales y los pueblos étnico-territoriales

Los estudiosos de la realidad social colombiana que utilizan conceptos de la economía política para analizar nuestra sociedad, son propensos a buscar principalmente en la esfera de la economía (producción material) la naturaleza de los cambios sociales. Aplicando consecuentemente estos conceptos deducen, que mientras no se presenten rupturas en la economía, no se producen cambios en las sociedades. Con este presupuesto se entra a catalogar que es “lo pasivo” y que es “lo dinámico”, que es lo “central”, que es lo “marginal»” quienes son los “protagonistas” y quienes son los “agentes secundarios” del cambio social.

Al ver las cosas desde esta perspectiva, esquemática por cierto, no resulta raro que los movimientos sociales de los pueblos indígenas y negros sean considerados asuntos marginales. Serían espectadores del acontecer social. La razón: Al vivir la mayoría de estos pueblos bajo economías de subsistencia, al margen del mercado y sin injerencia en la economía colombiana, no tendrían peso suficiente para agenciar cambios sociales.

Aunque estas visiones ortodoxas son más comunes de lo que se piensa, crece el número de pensadores (no solo antropólogos) y políticos que se percatan de que los cambios sociales también pueden ser inducidos desde la esfera de la cultura. Aún más, perciben que los cambios sociales sin rupturas en el ámbito cultural no son ni verdaderos, ni auténticos, ni duraderos, pues la cultura (en su acepción antropológica) es el conjunto de procesos simbólicos a través de los cuales se comprende, reproduce y transforma la estructura social, y abarca, por lo tanto, todos los procesos de producción de sentido y significación, y las formas que se tiene de vivir, pensar y percibir la vida cotidiana,

Es por esto que nos atrevemos a afirmar que los indígenas y los negros han contribuido en una serie de transformaciones sociales y culturales que ha vivido la sociedad colombiana. Bástenos solo ver los cambios de percepción que se han venido dando en estos últimos años, con referencia a las nociones de *ciencia social*, *desarrollo económico* y *cultura*. Ya no se admite la validez de una sola vía en el desarrollo de las ciencias sociales. También ha sido bastante cuestionada la idea de modelos universales de desarrollo económico y social. Y a la par que se reconoce la legitimidad y la importancia de la multiculturalidad, marcha también la idea de que en nuestra sociedad pluriétnica, los sistemas de organización social y modos de ver el mundo son diversos. Los conocimientos de indígenas y negros han sido no solamente honrados, sino que de ellos se han beneficiado los colombianos. Los estudios que se vienen realizando sobre esa lógica “detrás de la vida” y el comportamiento y espiritualidad de estos pueblos, descubren otros sistemas de organización, producción, distribución,

reproducción, otras formas de aplicar el conocimiento y maneras diferentes de entender el desarrollo.

Esta reflexión sobre la cultura no la han tenido en cuenta ni las corrientes del pensamiento liberal ni el pensamiento marxista ortodoxo. Este último, como señalábamos antes, al poner el énfasis en lo económico y en lo político para explicar los cambios sociales, escamotea el papel dinámico y central de la cultura en la reproducción de la sociedad.

Tanto indígenas como negros, en los momentos fundacionales de sus movimientos, se hicieron la pregunta acerca de las identidades culturales de sus pueblos, pues intuían que allí, se encontraba la fuerza para juntarse, crecer y lanzarse a cambiar el mundo adverso que les habían impuesto. Estaban en lo cierto, pues la cultura es también una visión del mundo, una forma de expresar y definir lo que los pueblos sienten y desean, que son los motivos que los movilizan.

Varios hechos históricos recientes muestran que muchos pueblos se movilizan, no por lo que es la realidad en sí, sino por la representación que tienen de ella. Y estas representaciones obedecen a modelos culturales y formas particulares de percibir las situaciones sociales que viven.

Son estas formas de percibir lo social lo que nos lleva a afirmar que los movimientos indígenas y negros, han puesto su grano de arena en la construcción de un pensamiento que impugna no solamente la legitimidad de las oligarquías y el clientelismo, sino también la solvencia del discurso tradicional de nuestras izquierdas para pensar y organizar el cambio social, ante todo para aglutinar a los excluidos alrededor de un movimiento que se proponga la democratización del Estado y la sociedad. Lo más prominente de este pensamiento es que plantea la necesidad de que los movimientos sociales se apersonen de los aspectos políticos de sus reivindicaciones, para evitar así su estrangulamiento y distorsión por parte de programas totalizadores, repetitivos y uniformes. Se apunta entonces a colocar los cimientos para una democracia representativa, que como apunta Alain Touraine, no cobra vida “... si no tienen expresión pública una gran variedad de formas de organización social... Hasta el punto de que muchos han llegado a evaluar el estado de democracia en una sociedad por la amplitud de alternativas que ella organiza, por la diversidad de soluciones que propone.”

Este pensamiento, aunque ya ha sido presentado en sociedad por algunas manifestaciones como la Minga indígena y popular, todavía es pequeño y tiene enormes adversarios en partidos y en esquemas de pensamiento rígido y dogmático. Por eso como alternativa se traza la necesidad de abrir espacios a la diversidad de pensamientos e ideas políticas y organizativas en sociedades multiétnicas y pluriculturales como las nuestras. Naturalmente que este pensamiento está diametralmente opuesto a concepciones autoritarias del poder, tal como lo vienen ejercitando algunas “vanguardias” de la izquierda y de los movimientos armados.

Nueva institucionalidad

Este nuevo discurso que viene emergiendo, requiere por lo tanto una nueva institucionalidad, que tenga como base la diversidad de la vida y que en su construcción participen todos los explotados y excluidos. De allí que sean los sectores tradicionalmente desconocidos y perseguidos por todos los dogmatismos, voluntarismos, vanguardismos, sectarismos y autoritarismos, los que han cultivado y preservado con celo este pensamiento y sus principios democráticos para construir un nuevo país: indígenas, negros, campesinos sin tierra, desplazados, ecologistas, movimientos culturales, mujeres, cristianos que están por el pluralismo y que ya no creen que el evangelio es la única verdad, sectores intelectuales comprometidos con el cambio social, en fin, colombianos del común, hastiados de que los autoritarismos y las armas decidan sobre su futuro.

Descolonización de la cultura

Estamos viviendo un periodo que se caracteriza por el afianzamiento del neoliberalismo como sistema económico, la ampliación de las desigualdades sociales y concentración de la propiedad agraria. No se vislumbran en el horizonte rupturas económicas que auguren cambios sociales. Sin embargo intuimos cambios en el ámbito de la cultura. No solo nos lo dicen “los palpitos del corazón”, también lo vislumbramos en el rechazo creciente contra el autoritarismo, la corrupción, la violencia política, la exclusión, etc. Y estos son cambios culturales que presagian un nuevo periodo histórico. Y es que los periodos históricos, como mencionábamos antes, no se caracterizan solamente por cambios en la estructura económica. Se avecinan, se reconocen en las rupturas culturales en el surgimiento de nuevos paradigmas. Si en el discurso de la derecha, pero también en el de la izquierda tradicional, no encontramos ninguna referencia a la cultura como parte orgánica de la reproducción social, es debido a que persiste en ambas doctrinas la idea de lo cultural subordinado a lo económico y a lo político.

En las prácticas del “socialismo real”, hoy desplomado, la esfera de la cultura había sido colonizada por la política, mutilándole su capacidad creativa. En occidente, en el mundo capitalista, la cultura fue colonizada por la esfera de lo económico, convirtiéndola en una mercancía.

Es por eso que este nuevo discurso apunta también en nuestros países latinoamericanos hacia la descolonización de la cultura. Una descolonización que traiga consigo el empoderamiento de la sociedad civil, partiendo del reconocimiento de su composición plural y enaltecimiento de sus pueblos étnico-territoriales.

La naturaleza de los cambios sociales en los pueblos étnico-territoriales

A la inversa de nuestras sociedades, donde las rupturas culturales abren el camino para los cambios económicos, en los pueblos étnico-territoriales son los cambios económicos los que han agenciado las grandes transformaciones en ellos. Aunque muchos cambios de los pueblos indígenas se producen por el contacto e intercambio de valores culturales con la sociedad circundante, son los cambios económicos que se han presentado, principalmente en el territorio, los que han producido los cambios culturales más preponderantes. Y esto no es de extrañar, puesto que el territorio para estos pueblos es la fuente de toda apropiación económica para la supervivencia. La alteración en estas relaciones con la tierra ha sido la mayor gestora de los cambios culturales. De allí que la lucha de los indígenas por defender sus territorios (su base económica) fuera una lucha por la supervivencia cultural. Esto lo entrevieron los fundadores de las organizaciones y movimientos étnicos del país, en el transcurso de sus luchas. Y esto lo vislumbran actualmente los indígenas del resguardo de Jambaló, cuando haciendo uso de sus atribuciones jurisdiccionales ordenan suspender todas las actividades de procesamiento de alcaloides en su territorio, pues esta economía que obedece a intereses y demandas ajenas a sus comunidades, está socavando la economía propia y sus proyectos de vida.

Aunque la noción de territorio, implícita en el cúmulo de ideas que orientaron las luchas de las primeras organizaciones de indígenas y negros, se reducía a ver a éste como el espacio donde se encontraban los recursos²² para la pervivencia física, muy pronto se superaría este “reduccionismo económico” en la concepción del territorio, cuando en estos movimientos comenzó a insinuarse, de forma más explícita, una identidad cultural propia, como el cimiento de sus estructuras políticas, ideológicas y jurídicas para perfilar las luchas por el territorio y poder enfrentar con éxito a sus enemigos.

El territorio deja de ser visto como un mero recurso económico, para convertirse en el hábitat donde también medran una cultura y una identidad propias. La recuperación territorial se convierte en un sinónimo de recuperación cultural. Pero también al revés: en el cruce de caminos del imperativo de fortalecer la identidad propia y de la necesidad de darle un sustento ideológico y político a sus luchas por la tierra, es que los indígenas rescatan al *resguardo*, como el espacio para el desarrollo y construcción de un proyecto de vida propio. El resguardo, una creación del régimen colonial, es apropiado (recuperado) por los indígenas y transformado en la “célula madre” del territorio indígena.

Para el caso de los negros, es el *palenque* el espacio que permitió el desarrollo de una identidad y un ideario para construir los gobiernos autónomos. El palenque, a diferencia del resguardo, es un espacio de refugio y libertad creado por los

negros cimarrones. Hoy día, el Proceso de Comunidades Negras, PCN, rescata el concepto de palenque, más en términos político-organizativos que territoriales. Un palenque es una instancia política conformada por varios consejos comunitarios de una región²³.

Es al calor de estas luchas por la tierra y por la defensa de sus territorios que los indígenas, los campesinos y los negros comienzan a reconocerse, pues aunque diferentes culturalmente, comparten los oprobios de una clases egoísta que los excluye. Es un encuentro y reconocimiento que no está exento de conflictos, pues muchas veces compiten por el mismo recurso, la tierra. Pero también aquí, es la cultura, aquella que los diferencia, la que propicia el camino para el encuentro. En la construcción de un ideario común para sobrevivir a la discriminación y la violencia, descubren un pensamiento telúrico común y experimentan la dependencia que tienen de sus territorios para la supervivencia física y cultural.

El desconocimiento de las culturas

El desconocimiento de culturas y etnias por regímenes autoritarios, no solo no ha liquidado sus identidades y disuelto sus pueblos, sino que ha conducido a la vigorización de estos. Así sucedió en Roma con el antiguo cristianismo. Así sucede en los países de la ex Unión Soviética o de la ex Yugoslavia, donde emergen nacionalismos sustentados por pertenencias a grupos étnicos que despedazaron esos Estados. En otros Estados que viven bajo la égida del capitalismo, la emergencia de un discurso “cultural contestatario” ha conllevado rasgos fundamentalistas (caso Irán y algunos países árabes).

Y es que el fundamentalismo es un producto del desconocimiento autoritario, pero también la forma que a menudo adoptan los subyugados para responder al poder que los oprime. Pues cuando un discurso, ya sea cultural, clasista, antiimperialista, pacifista o guerrerista, etc., busca subordinar la totalidad de la realidad social a su punto de vista, genera respuestas del mismo tenor por parte de los subordinados.

Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC saben mejor que nosotros, que el despotismo criminal de Carlos Castaño, fundador de las Auto-defensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), fue una respuesta a su propio despotismo. “Construyeron a su propio enemigo”. También saben las FARC que el Movimiento Quintín Lame (MQL), movimiento armado de los indígenas del Cauca en los años 80, tuvo que ver con la defensa de los territorios y de los líderes indígenas, pero se fortaleció para contrarrestar los atropellos y tiranía del VI frente de las FARC.

Sabemos que el pensamiento e ideología de las FARC ha adolecido de una falta de sensibilidad para abordar los temas actuales de nuestro tiempo: la proble-

mática étnica, la diversidad cultural, la cuestión de género, la ecología, etc. Pero lo que les ha faltado en sensibilidad les ha sobrado en soberbia. Muchos de los reclamos que los pueblos indígenas les han hecho a las FARC han tenido que ver con esta falta de sensibilidad y derroche de arrogancia.

Pero lo que está sucediendo últimamente es sin embargo algo que no se explica únicamente con una falta de sensibilidad, soberbia o ignorancia por parte de comandantes o milicianos de los grupos guerrilleros que cometen estos atropellos contra indígenas y negros. Asaltan las dudas. ¿No será que algunos de sus frentes o algunos comandantes o sencillamente algunos milicianos están prestando su poder y alquilando sus armas para defender intereses económicos de narcotraficantes? Si es así, ¿dónde radica la diferencia de estos sectores de las FARC con aquellos grupos económicos que también agencian la violencia y desalojan a las comunidades para expandir ganaderías o sembrar banano, plátano y palma aceitera?

O como lo expresa Saramago, con las sencillas y lucidas palabras que han caracterizado sus reflexiones: *“...a los campesinos muertos cómo se les explica que unos son el producto del terrorismo de Estado y los otros son consecuencia de la violencia revolucionaria... yo no puedo...”*

Nosotros tampoco lo podemos explicar, como tampoco podemos entender que organizaciones sociales humanitarias y de derechos humanos, que dicen velar por los intereses de pobres y oprimidos, solo registren los crímenes cometidos por el Estado y los paramilitares y traspapelen aquellos asesinatos de las fuerzas guerrilleras. Como tampoco podemos entender como el especialista en temas militares Ariel Ávila, del Observatorio del Conflicto Armado de la Corporación Nuevo Arco Iris, llega a afirmar en una nota que le dio la vuelta al mundo, que *“los aborígenes (awa) habían formado una especie de rondas campesinas al estilo de Perú”*. Las FARC ya se habrían referido a las rondas awá, dijo Ávila a IPS²⁴: *“Los awás habían formado esos grupos. Yo había oído hablar de esa modalidad”*.

Esto confunde y tampoco lo entendemos nosotros ni los awa. ¿Será que con este silencio y versiones de expertos se les quiere dar a entender a los awa que el puñal que los mató tenía alguna razón histórica? Un cuchillo que era empuñado por hombres que a la par que dicen luchar por una vida mejor para los colombianos, le niegan la vida a un pueblo que, como lo recordaba recientemente Jairo Chaparro, *“... creen que los árboles no se pueden machetear, porque son personas y sangran, y que el sol, la luna y las estrellas son gentes que andan por el mundo celestial con luces de mayor o menor intensidad”*.

Los pueblos indígenas tienen el talante y la solvencia moral para decirle a los violentos que hoy se ensañan con la vida de sus indefensas comunidades, que ellos seguirán defendiendo sus territorios y continuarán ejercitando su bien ganada y merecida autonomía para decidir sobre su futuro. Todos estos esfuerzos

por la vida y bienestar de sus comunidades los seguirán realizando, así no sean tenidos en cuenta y ni siquiera comprendidos por las FARC, los paramilitares o los poderosos de este país.

De lo que si pueden estar seguros los grupos guerrilleros y paramilitares, y de esto hay muchas experiencias en el mundo, es que podrán destruir poblados indígenas, podrán reclutar a sus hijos para subordinar a sus organizaciones, pero las culturas indígenas y negras, así queden maltrechas de todos estos atropellos, sobrevivirán a las ideologías y a los regímenes autoritarios que piensan imponer. Y es seguro que después de esta noche oscura que estamos viviendo los colombianos, recordaremos con orgullo y agradecimiento a todos estos mártires de los pueblos indígenas y negros, que también lo son de Colombia, que por guardar con fidelidad sus creencias y vivir el mundo de sus mitos, y no entender el tiempo de la guerra revolucionaria, sean ajusticiados por “sapos”, por aquellos que por *“vivir el mundo de la guerra y sólo ver el dinero, las armas y el poder, nunca entenderán el mundo de los mitos y, por eso, tampoco llegarán a comprender que otro mundo es posible”* (Jairo Chaparro).

Buenaventura, marzo 2 de 2009

4. Los indígenas colombianos y la crisis de la civilización

Ahora que el mundo entero converge en Copenhague para hablar sobre el futuro del planeta y llegar a acuerdos que pongan fin al calentamiento global, es oportuno preguntarnos si aquella esperanza de que “otro mundo es posible” tiene cabida en nuestro ambientalmente desvencijado país.

Abordar la problemática ambiental con sensatez y responsabilidad implica, primero que todo, no menospreciar el tema, y menos alardear con aquello de que Colombia es líder en materia ambiental, pues sólo emitiría el 0.3 de las emisiones globales de dióxido de carbono, ocultando que este país ha destruido más de 2 millones de hectáreas de selvas vírgenes del Amazonas y del Pacífico, producto de la colonización de estas regiones por miles de familias campesinas desplazadas por una inflexible y desigual estructura de tenencia de la tierra y por la ampliación de ganaderías y cultivos ilícitos del narcoparamilitarismo en tierras de alta productividad agrícola.

Este barniz de ecologismo que se quiere dar el gobierno colombiano en Copenhague contrasta con las políticas de plantación de palma aceitera que promueve en el Pacífico y la entrega de cientos de concesiones mineras en toda Colombia, incluyendo parques naturales y territorios colectivos de pueblos indígenas y negros. El gobierno se pinta la cara de ecologista, similar al “ECO” pintado con verde para maquillar la imagen de ECOPETROL, insinuando con ello que la explotación de ese “excremento del diablo” (Arturo Usler Pietri) no afecta el ambiente. La hipocresía llega a su culmen, cuando el presidente Uribe manifiesta públicamente que en la cumbre de Copenhague apoyará la firma de un compromiso para adoptar políticas públicas e incentivos, que incluyese financiamiento para promover la reducción de las emisiones por deforestación. Pero al mismo tiempo le otorga licencia a grupos económicos de poder para saquear los recursos naturales y durante su gobierno se entregan de forma irregular títulos mineros, algunos de los cuales fueron otorgados en sitios protegidos por su valor ambiental o por ser territorios colectivos de comunidades indígenas y negras.

Abordar con seriedad la problemática ambiental implica también que el jefe del gobierno colombiano y sus ministros se despojen de soberbias y petulancias. Actitudes que restan importancia a las críticas a su modelo de desarrollo económico y políticas agrícolas sin consideración ambiental, desdeñando especialmente las sensatas apreciaciones de los pueblos indígenas y afrocolombianos, a los cuales el gobierno no les reconoce un tratamiento diferenciado en razón de sus culturas y sus formas diversas de convivir con la naturaleza.

Esto es aún más reprochable por cuanto han sido precisamente los planteamientos ambientalistas de los movimientos indígenas en América (Ecuador, Bo-

livia, Chiapas, Amazonia peruana, Cauca) y en otros continentes, los que vienen coadyuvando a la toma de conciencia a nivel global sobre los graves perjuicios de la explotación ilimitada de los recursos naturales y ambientales del planeta. Son precisamente los pueblos más excluidos, los que vienen desarrollando y ponderando conceptos que reclaman la importancia de una visión holística del mundo y una relación fraterna con la naturaleza, como alternativa para sostener la biodiversidad de la vida y evitar que lo verde desaparezca de nuestro planeta. Y le vienen poniendo tanta ciencia y entregando tantos esfuerzos a este empeño, pues saben que están en juego sus vidas.

Los pueblos indígenas al criticar este desaforado derroche de recursos para satisfacer necesidades baladíes de las cada vez más glotonas sociedades de consumo, están enunciando con sus discursos críticos y movilizaciones, los intereses de los más pobres y excluidos del mundo. Señalan con certeza, que lo que vive el planeta no son recurrentes crisis económicas, financieras o energéticas. Se trata de una crisis de la civilización. Es por esto que estamos en deuda con ellos.

La irrupción de los indígenas en la escena del ambientalismo mundial ha sido robustecida por los cada vez más crecientes y activos movimientos ambientalistas a nivel planetario. Los indígenas u'wa, los indígenas awajun y otros grupos del Amazonas que sufren toda suerte de afrentas de los Estados por oponerse a la explotación de hidrocarburos en sus territorios, han colocado en el mapa de los derechos humanos a nivel mundial, los derechos de la naturaleza, exigiendo con los movimientos ambientalistas, que los daños irreversibles a la naturaleza sean también calificados y juzgados como "*crímenes de lesa humanidad*".

La Constitución Política de Colombia de 1991 abrió sus puertas a los pueblos indígenas y afrocolombianos. Empero esta apertura constitucional no se materializó en políticas públicas que revirtieran la exclusión económica y política de varios siglos de marginación. Pasadas casi dos décadas de esta, otrora la más progresista Constitución Política de América en materia de derechos para grupos étnicos, los indígenas y afrocolombianos no tienen mayores motivos para pensar que en la actual y ya segunda administración del presidente Álvaro Uribe, vayan a haber transformaciones políticas a favor de sus pueblos. Es más, los logros obtenidos (territorios colectivos para comunidades negras) pueden ser fácilmente revertidos.

Si no se han cambiado completamente las leyes que protegen a estos pueblos y a los territorios que habitan ancestralmente, se debe a que el presidente Uribe todavía no ha logrado subordinar a todo el aparato del Estado, y hay jueces y magistrados de la República que ejercen con pulcritud sus funciones y defienden la ley, aun poniendo en riesgo sus vidas. Según Jorge Garay, la Corte Suprema de

Justicia es en el momento el único obstáculo que tiene la *narcoparapolítica* para tomarse definitivamente el Estado y menguar más el poco Estado de Derecho que nos queda.

Es el movimiento indígena, apoyado por esta rama del poder público, el que viene impugnando las vetustas y anquilosadas estructuras de poder político en el país, propugnando por cambios institucionales y políticos que franqueen la exclusión económica y social de ellos y de la mayoría de los colombianos. Una apuesta de gran calado, pues implica la construcción de una democracia, que en un país multicultural como es Colombia, no puede ser sino intercultural. Es sin embargo una apuesta que para realizarse necesita superar el escollo principal que se llama Álvaro Uribe Vélez. Y ojalá no tengamos que esperar cuatro años más para poder continuar desarrollando esta tarea inconclusa de construir una sociedad intercultural y un país democrático. Lo merecemos los colombianos que hemos soportado durante tantos años esta descomunal violencia por parte de un Estado y grupos armados cada vez más ilegítimos.

Puerto Gaitán, Meta, 16 de diciembre de 2009

5. Carta a un candoroso chavista.

Con motivo de la huelga de hambre de José María Korta

El conocido periodista venezolano José Roberto Duque comentando la huelga de hambre de un sacerdote a favor de los derechos de los pueblos indígenas de Venezuela decía que *“Este episodio será aprovechado por la derecha para echarle mierda a un Gobierno aliado como el de Chávez”*²⁵. Apreciado amigo Roberto, un refrán popular reza que “palabra y piedra suelta no tienen vuelta”. En otras palabras, has metido la pata hasta la pantorrilla, cuando recriminas a *José María Korta*, un octogenario misionero jesuita, que solo le quedan su dignidad y sus magras carnes, para ofrendarlas a sus queridos hermanos indígenas yukpas y barí, en defensa de sus territorios y recursos, asaltados por ambiciosos terratenientes ganaderos del Zulia y rapaces compañías mineras. La preocupación por la salud de Ajishama (*‘garza blanca’* en lengua makiritare) que sólo pide con su huelga de hambre (*“no basta con rezar”* cantaba Alí Primera), que se demarquen las tierras de los pueblos indígenas de Venezuela, pasa a un segundo plano, cuando tu perturbación es que este, llamado por ti *“episodio”*, sea aprovechado por la derecha. Seguro que la derecha lo aprovechará, ni bobos que fueran. Pero también lo van a aprovechar los que luchan por más espacios democráticos en Venezuela.

Quizás no has intuido lo provechosa que ha sido esa frase (*“nadie sabe para quién trabaja”*, o para quién escribe), pues con ella has desatado una verdadera controversia, alentando un movimiento en defensa de los derechos indígenas, que aunque tímido, se mueve, convirtiéndose en una piedra en el zapato para el gobierno de Chávez. Enhorabuena, pues no es justo que un líder como Sabino Romero y otros presos yukpas como Olegario y Alexander, se encuentren injustamente encarcelados, como lo han expresado reconocidos juristas. Venezolanos, no colombianos.

Creo que te has pasado de buenazo y piensas que Chávez es un aliado. Lo que yo estoy casi que seguro es que no lo es de los indígenas. ¿Por qué? Pues porque para Chávez los indígenas son iguales en derechos a todos los venezolanos. Consecuentemente con este precepto que él considera revolucionario, se precia de rescatar a los indígenas de su condición de marginamiento, elevándolos por ley a la categoría de ciudadanos. Alguien mencionó, en este contexto, la publicitada entrega de 140 cédulas de ciudadanía venezolana a indígenas Wayúu en el Estado Carabobo. *“... no me vengán a decir pues, que el gobierno no está haciendo nada por estos hermanos indígenas de la República Bolivariana de Venezuela...”*, declaró en un programa radial de Aló Presidente. Tendrán pues el derecho, como decía irónicamente uno de los comentaristas a tu escrito, a *“inscribirse en el censo nacional electoral y formar consejos comunales socialistas”*.

A Chávez y a sus asesores no les ha pasado por la cabeza, que para ser elevados a la categoría de verdaderos ciudadanos, los indígenas requieren algo más que cédulas de ciudadanía. En esto el comandante no ha leído a su mentor Bolívar, o si lo leyó quizás no lo consultó con Aristóbulo, que pena... A esto me voy a referir enseguida citando textualmente un ensayo sobre la interculturalidad²⁶.

“Según Bolívar la condición de *ciudadano* solo la adquirirían los hombres en libertad. Esta idea la tomó de *Rousseau*, quien argumentaba que dentro de la esclavitud, los esclavos pierden todas sus facultades y llegaban incluso a amar la esclavitud. “*El alma de un siervo*, dice Bolívar al referirse al Perú, *rara vez alcanza a apreciar la sana libertad, se enfurece en los tumultos o se humilla en las cadenas*” (Carta de Jamaica, 1815).

Su ya célebre frase para definir los estamentos de la sociedad, que recién se independizaba del poder colonial, es de un significado proverbial. Decía Bolívar sobre los criollos (hijos de españoles nacidos en América) que, “*no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles*”. (Carta de Jamaica 1815).

Cuando Bolívar define a los españoles como “*usurpadores*” y a los indígenas como “*legítimos propietarios*”, implícitamente está delineando la tarea que le corresponde a los criollos que están en medio: quitarles la tierra a los usurpadores y devolvérsela a sus legítimos propietarios. Era la única vía para convertir a los indios en ciudadanos. Aquí Bolívar está enunciando en su propia historia, como criollo que era, la causa de los aborígenes. Este planteamiento de Bolívar nos remite al problema central, aún no resuelto, sobre la formación de nuestra nacionalidad: que para hacerla realidad la población indígena y negra debía adquirir la *ciudadanía*, la verdadera, no la del papel para ejercer derechos civiles.

Si los criollos, una vez culminadas con éxito las guerras de la independencia, no restablecían estos derechos, significaba simple y llanamente que se había cambiado de amos y señores, pero persistía el *derecho de conquista*, impuesto por los españoles.

La apropiación que había hecho Bolívar de la causa de los negros y de los pueblos originarios, no hizo escuela en América, pues eran más fuertes los poderes de la clase criolla emergente, que se beneficiaba de las tierras y bienes arrebatados a los españoles. Repudiado por los criollos, habiendo sobrevivido a dos atentados, Bolívar marchó al exilio. Murió en Santa Marta. Otro prócer americano de la independencia, José Gervasio Artigas, corrió igual suerte y buscó refugio en Paraguay, “*acompañado sólo por su guardia personal de 250 lanceros, hombres y mujeres, todos negros y entre ellos Ansina, compañero de Artigas, hasta la muerte*”²⁷. No le perdonaron los criollos a Artigas que a su paso victorioso, fuera liberando esclavos. Los *Camba Cua* –cabecitas negras en guaraní– son hoy sus descendientes. Un dirigente afrocolombiano nos recuerda que en una de las acciones para

repeler *“los muchos intentos por terminar de despojarlos de las últimas tierras que les quedan, de las que les fueron asignadas en el siglo XIX, colocaron sus banderas de barras horizontales azules y blancas sobre sus casas, entonaron el himno de la República Oriental del Uruguay y se negaron a ser tratados, en esta tierra a la que llegaron por leales, distinto a lo que eran: invitados de honor”*²⁸.

Para terminar José Roberto, me parece que los comentarios que se han hecho sobre esta polémica desatada por las palabras y la acción de Ajishama, son hechos por gente decente, que con espíritu liberal, exigen que se respeten los derechos de los pueblos indígenas. Están demás entonces las palabras de “maldito cobarde” para increpar a uno de los que critican tu frase.

Admiro de nuestros amigos venezolanos la forma solidaria en que han rodeado a Ajishama y lo acompañan en su lucha por los derechos de los pueblos indígenas.

A Ajishama le deseo muchos años más de vida y de lucha. Reciba un abrazo de un amigo que lo conoció por allá en los años 90 en esos andurriales de la Orinoquia que trajinan los pueblos indígenas. Usted quizás no se acuerda. No importa. Lo que verdaderamente interesa es que aquí en Colombia hay mucha gente que lo admira y valora su talante decidido. Me cautiva, cosa que echo mucho de menos en Colombia, la pasión que ha despertado su gesto fraterno y noble de arriesgar su vida por los pueblos más excluidos y vapuleados de la sociedad venezolana.

A usted José Roberto le envío un saludo cordial, presentándole disculpas por haber utilizado de pretexto para estas notas, una desafortunada frase suya.

Bogotá, octubre 22 de 2010

CAPÍTULO II

El movimiento indígena colombiano

Historia e ideología

1. Los indígenas colombianos

Una historia a menudo desconocida

Por encargo de algunos dirigentes del Movimiento Indígena acometí la tarea de sintetizar en pocas páginas lo que ha sido la lucha de los indígenas colombianos en esta última etapa de su movilización, que empezó con la lucha campesina por la tierra a finales de los años sesenta y comienzos de los setenta. Para esto me he apoyado en algunos documentos de las organizaciones indígenas e ideas de muchos colaboradores que ha tenido esta causa en Colombia y en el continente americano. El objetivo con este texto es animar de nuevo el debate sobre el camino a seguir y recordarles esta historia a los amigos pero también a los detractores de los pueblos indígenas.

Fundación y desarrollo de las organizaciones indígenas

Los pueblos indígenas han contado desde siempre con pautas organizativas desarrolladas o por lo menos adecuadas a sus necesidades. Esto lo evidencia su complejo patrimonio cultural. A nivel interno, entonces, no es una novedad la organización indígena. No obstante la organización indígena ha tenido muchos cambios, en el afán de adaptarla a las cambiantes circunstancias y necesidades de enfrentar nuevos adversarios.

Una buena generalización para situar el momento de fundación de las organizaciones indígenas en Colombia, en esta última etapa de movilización de sus pueblos, sería el punto en que la presión sobre sus tierras, territorios y recursos se volvió inaguantable y amenazante para su pervivencia. Los pueblos indígenas a comienzos de los años 70 van creando organizaciones, que levantan una serie de reivindicaciones, la mayoría de ellas de tipo territorial. Para el logro de estas reivindicaciones primordiales, se emplearon fórmulas nuevas y se utilizaron en muchos casos, el lenguaje y las pautas de acción de otros sectores populares y aún de sectores adversarios.

Esta reivindicación territorial no difirió mucho en principio de la del resto de los campesinos oprimidos por la desigual estructura de tenencia de la tierra. Pero en el caso indígena apareció fuertemente vinculada a la identidad. El con-

cepto integrado indígena-territorio que surgió más tarde, dio un nuevo vuelo a esa reivindicación y le otorgó un contenido más étnico a las luchas indígenas. Con ello la problemática indígena fue adquiriendo un tratamiento más integral, que rebasa con mucho lo gremial y genera nuevos horizontes para la lucha de los pueblos indígenas.

En un principio se trataba de lenguajes tomados de la sociedad circundante. Pero en la medida en que se desarrollan sus luchas, el pensamiento indígena también se va cualificando y las va reorientando con un contenido más propio. Lo más significativo, es que estas luchas indígenas y el lenguaje en que son expresadas, fueron comprendidas afuera y recibieron el reconocimiento de amplios sectores del pueblo colombiano. Estas luchas pioneras sirvieron de talanquera para la pérdida de territorios y para avanzar, posteriormente, en su recuperación.

Las primeras reivindicaciones indígenas eran en términos políticos, viéndolas desde esta altura del nuevo siglo, “bastante sencillas” y recatadas o “zanahorias”, para utilizar un término coloquial en Colombia. Respondían a necesidades muy urgentes: Que se les respetara sus tierras y territorios tradicionales y se les reconociera su propiedad. Que se les devolviera la tierra que había sido usurpada. Que se les suministrara algunos recursos y se les prestara alguna asesoría. En fin, querían ser tratados con más dignidad y solicitaban del Estado una atención a sus problemas.

Debido a la poca comprensión que reinaba en el País por lo indígena, el lenguaje de sus dirigentes era prudente y, de algún modo, asimilado en relaciones externas con sindicatos, iglesias, comerciantes, maestros, etc. Las alianzas se hacían con aquellos que les pudieran permitir ganar algún espacio y se llevaban a cabo sin muchos análisis de sus ideologías y sus propósitos. Los programas eran sencillos, reivindicando trato equiparable al de otros sectores: se pedían escuelas, centros o puestos de salud, tierras, precios justos a sus productos, etc.

Es en el Cauca con la lucha por la recuperación de las tierras de los resguardos, donde el lenguaje se vuelve más preciso con la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Los indígenas comienzan a identificar a sus adversarios y la lucha ya no es por solicitar servicios, sino por exigirle al Estado lo que “históricamente y justamente le correspondía a las comunidades”. Por otro lado se comienzan de hecho a ocupar y “picar” (trabajar) las tierras de los resguardos en manos de terratenientes, a la vez que se lucha por la abolición del *terraje*¹.

La respuesta del Estado y los terratenientes no se hizo esperar y fueron muchos los muertos en esta movilización por la tierra y la dignidad. Todos los que han trabajado con los pueblos indígenas, conocieron la tenacidad de estas luchas pioneras, que se enfrentaron a un mundo de incomprensiones y mares de indiferencias.

Abiertos estos primeros espacios, las organizaciones evolucionan, cobran fuerza, renace el orgullo étnico y comienzan a relacionarse con nuevos actores

a todos los niveles: los campesinos, el Estado, los académicos, los intelectuales, los partidos políticos, los sindicatos, la iglesia, los técnicos. Las pretensiones de las organizaciones se van haciendo más refinadas y complejas. Aparecen nuevos lenguajes, se hacen nuevos amigos, se forjan alianzas. Las nuevas relaciones las involucran en problemáticas más y más complejas que obligan a conocimientos cada vez más amplios y complejos. Estado-Nación, pueblo indígena, autonomía, territorios, bilingüismo, interculturalidad, medicina indígena, autoadministración, etnodesarrollo, gestión municipal, política petrolera, planes de vida, seguridad alimentaria, transgénicos, biodiversidad, recursos genéticos, deuda externa, multinacionales, extractivismo, etc., son términos que hacen parte del actual vocabulario cotidiano de las organizaciones y sus dirigentes. Estas luchas son orientadas por un puñado de dirigentes, que logran hacerse conocer nacional e internacionalmente. Las relaciones con el exterior, donde sus luchas tienen más reconocimiento, se vuelven importantes para las organizaciones.

Los logros alcanzados por estas luchas fueron enormes: cientos de miles de hectáreas recuperadas o reconocidas por el Estado en calidad de resguardos. Hoy día se habla de que los 85 pueblos indígenas que existen en el país, poseen en calidad de resguardos cerca de 30 millones de hectáreas, o sea la cuarta parte del territorio nacional.

Este proceso de movilización, cuyos logros han puesto a las luchas indígenas de Colombia como las más exitosas del continente americano, marcó un hito con la participación en la Asamblea Nacional Constituyente en 1991, donde los indígenas alcanzaron tres escaños: dos por elección popular y uno por el desmovilizado grupo armado “Manuel Quintín Lame”.

Posteriormente surgen nuevos representantes de los pueblos indígenas, la mayoría de ellos portadores de una cultura ilustrada urbana, que va alejando su discurso y pensamiento de lo que realmente entienden, quieren y piensan sus comunidades y sus pueblos.

Ahora lo que se viene dando, es una mirada hacia el interior de las organizaciones, en la búsqueda de nuevas formas de participación y revitalización de sus luchas, pues los retos del presente así lo ameritan. Algo que se viene percibiendo en todas las reuniones de las organizaciones indígenas es una decepción y desencanto creciente ante los magros logros para los indígenas de la participación política, además de que ha generado un nuevo tipo de “dirigente indígena”, que quiere representar ante el Estado a sus pueblos. En la medida que estos nuevos profesionales de la política se alejan espiritualmente de sus pueblos, entienden cada vez menos las necesidades de sus organizaciones y comunidades. Es el triunfo del funcionario indígena sobre el chamán. La participación política y las transferencias a los resguardos de los Ingresos Corrientes de la Nación, que habían sido logros de las luchas indígenas, paradójicamente han dispersado al movimiento indígena, roto con solidaridades y paralizado

otros esfuerzos que venían haciéndose por proyectar a nivel nacional las luchas indígenas. Ya muchas organizaciones han hecho un alto en el camino y han comenzado a pensar en como recomponer el camino y enderezar las cosas, aún la de pensar en nuevas formas alternativas de participación política. Pero esto apenas comienza.

Historia social y política del Movimiento Indígena de Colombia

Para completar esta parte de las organizaciones indígenas, queremos de forma resumida hacer un poco de historia sobre el Movimiento Indígena Nacional.

Grandes diferencias

En Colombia viven cerca de 85 pueblos indígenas. Aunque no hay un censo exacto de esta población, estimamos que suman cerca de 800.000 personas, o sea alrededor de un 2% de la población colombiana.

En la zona Andina y el Pacífico habita el 80% de la población indígena, pero son escasamente una docena de grupos. La mayoría de pueblos habitan el bosque húmedo tropical de la Amazonia y las sabanas del oriente colombiano, varios de ellos con apenas un centenar de individuos.

Los pueblos indígenas se encuentran dispersos por toda la geografía nacional y habitan ecosistemas tan diferentes como los Andes, las zonas selváticas de la Amazonia y del Pacífico, las Llanuras del oriente y la desértica península de la Guajira, donde viven los indígenas Wayúu.

No obstante ésta dispersión geográfica, el movimiento indígena representado por la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, para su tercer congreso en Julio de 1990, había logrado abarcar a más del 90% de los indígenas y etnias indígenas de Colombia, alcanzando, entonces, una unidad que no se había logrado en otros países de América.

Sin embargo, al interior de esta “unidad” hay muchas diferencias:

Diferencias culturales: Colombia es el país de América, que después de Brasil, tiene más etnias indígenas: cerca de 85 grupos indígenas que se encuentran en todas las regiones del país.

Diferentes formas de “contacto” con la sociedad mayor y por lo tanto, diferentes grados y formas de aculturación de los pueblos indígenas.

Diferentes reivindicaciones: mientras en la zona andina se lucha por la tierra y sus adversarios son terratenientes, en la zona de la selva y el llano se lucha por la conservación y defensa de territorios, en contra de hacendados, compañías madereras, mineras, y aún en contra de colonos que expulsados desde el interior del país por la desigual tenencia de la tierra, les disputan sus tierras.

Diferentes formas organizativas y estilos políticos para afrontar los problemas: Algunas organizaciones han sido influenciadas por partidos políticos tradicionales, por las diferentes iglesias, por antropólogos o aún por partidos políticos de izquierda. Algunas han tratado de mantener su autonomía, pero buscando alianzas con otros sectores populares. Otras, por el contrario, han llevado la autonomía hasta los extremos de seguir su propio camino, al margen de cualquier actividad que venga de otros sectores sociales.

Los pueblos indígenas de Colombia, como los de toda América Latina, son portadores de culturas, cosmovisiones y modos de organizar su vida social, política y económica que difieren en diversos grados de la cultura europea, más concretamente de la española que fue la que se impuso en estas tierras y que llegó a con la Conquista en el siglo XVI. En esa época mano a mano con la evangelización forzada actuaba el saqueo de los bienes y riquezas de los pueblos indígenas.

Durante un siglo se cuestionó la humanidad y cultura de la población aborigen. Para la católica España se trataba de una especie de hombrecillos, «*homúnculos*» como se decía, sin alma y sin capacidad de gobierno. En estas ideas se fundamentaría la esclavitud y servidumbre a que fueron condenados los aborígenes de este Continente.

Pero la voracidad de aquellos imperios no paró allí. Extendieron esta calificación a todo lo que fuera de América. Por el sólo hecho de nacer en ella, se era ciudadano de segunda clase. Al menosprecio de sus habitantes, se unió el menosprecio de su flora, su fauna y sus territorios, los cuales podrían ser utilizados y depredados según sirvieran o no al consumo, desarrollo y ansias de enriquecimiento de Europa.

Aunque con el transcurrir del tiempo se le haya reconocido la humanidad a la población aborigen y que con Alexander Von Humboldt se haya reconocido que la naturaleza de América, su flora y su fauna no tenían nada que envidiarle a las europeas, la idea de que tanto los indígenas y sus culturas, como sus territorios no tenían un valor en sí mismos, perdura hasta nuestros días. Para muestra un botón: Hasta hace pocas décadas, en los Llanos Orientales de Colombia se cazaba a los “Cuibas”, indígenas nómadas de las llanuras. A ésta práctica se la denominaba “cuibiar” en aquella región. Eran cazados como fieras por los descendientes de aquellos que en el siglo pasado exportaban desde el Puerto de Orocué piel de indio para hacer caperuzas de adorno para las lámparas de excéntricos europeos. Aún en la Colombia de fin del siglo XX, hay educadores que reprenden a niños indígenas por hablar sus lenguas nativas y no mostrar una buena disposición para hablar en “cristiano” (Castellano). Últimamente un “hacedor de opiniones” en Colombia declaraba que la raíz de todos los males de los pueblos indígenas era su persistencia en lo *colectivo* y *comunitario*, refiriéndose a las formas de concebir la tenencia de la tierra, el trabajo y la distribución de bienes. Argumentaba este personaje, que los indígenas vivían bajo «sistemas anacrónicos», en un mundo

donde precisamente los sistemas colectivos del Este se derrumbaban. Sugería, entonces, que los indígenas debían dotarse con nuevas herramientas conceptuales para llegar preparados al siglo XXI. Para esto aconsejaba parcelar los resguardos, para ser puestos a disposición de la iniciativa privada. Nuestra esperanza es que las ideas de estos doctores de Chicago no se impongan y los dogmas neoliberales de un capitalismo salvaje, vendidas bajo el lema de “apertura económica” no conduzcan a cometer una injusticia más con los pueblos indígenas.

Las luchas de ayer y de hoy

Frente al sistema oligárquico, que prácticamente sin interrupción domina a nuestro país desde la conquista española, los pueblos indígenas han mantenido una tradición de resistencia y de lucha.

Los pueblos indígenas que ocupaban estos territorios, resistieron con valor a los invasores europeos. Dirigidos por sus aguerridos caciques, vendieron cara su derrota y aunque tuvieron que inclinarse finalmente frente a la superioridad del armamento español, rechazaron todo tipo de sometimiento y conservaron durante muchos años, espacios de libertad.

Posteriormente la rebeldía indígena se siguió manifestando con vigor, tanto por su propia causa, como en unidad con los demás oprimidos. Los indígenas estuvieron al lado de José Antonio Galán en el Levantamiento de los Comuneros en el siglo XVIII, en momentos en que en Perú el indio Tupac Amaru se convertía en el símbolo de la lucha continental. Igualmente los Paeces acompañaron a Bolívar en las guerras de independencia, a través de sus propias unidades militares.

En la primera mitad del siglo pasado, el hijo de terrajeros Paeces, Manuel Quintín Lame, encabezó un vasto levantamiento indígena, especialmente en los departamentos del Cauca y Tolima. Uniendo fuerzas con los campesinos del Tequendama y del Sumapaz y los obreros a cuyo frente estaba Ignacio Torres Giraldo, alcanzaron a conformar un caudaloso movimiento popular. En ese entonces las luchas indígenas habían recibido tal reconocimiento, que las fuerzas populares decidieron nombrar a un indígena pijao, Eutiquio Timoté, como su candidato a la presidencia de la República.

A comienzos de los años 70 del siglo pasado, los indígenas del Cauca primero y de otras regiones del país después, juntaron sus hombros con los campesinos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, ANUC, en la más grande lucha por la tierra que se ha dado en Colombia.

El actual movimiento indígena logró enfrentar con éxito a algunos sectores terratenientes y ha desarrollado importantes experiencias de autogestión en producción, educación y salud. También vienen poniendo en práctica su propia jurisdicción y ampliando el radio de control social interno. Su concepto de auto-

nomía, partiendo de la autoridad de los Cabildos, es de gran importancia para el conjunto del movimiento popular.

Características fundamentales de los pueblos indígenas

El actual movimiento indígena surge, como anotábamos antes, a comienzos de los años 70 del pasado siglo, al calor de las luchas campesinas, cuya columna vertebral fue y sigue siendo hoy, la recuperación de sus tierras y defensa de sus territorios.

No obstante, existen características propias que hacen que desde un comienzo se busquen formas organizativas diferentes, aún mucho antes que se presentaran contradicciones con el movimiento campesino de ese entonces, la ANUC.

Una de las características más importantes es la existencia de *autoridades propias*, los Cabildos, Capitanías, Caciques, etc., al interior de las comunidades indígenas. Los Cabildos son instituciones creadas por los españoles, con la intención de controlar las comunidades, subordinando estas autoridades al poder colonial. No obstante a través del tiempo estas autoridades han sido apropiadas por las comunidades indígenas, que han visto en los Cabildos una garantía de cohesión y autonomía.

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 la Guajira, los Llanos Orientales, el Pacífico y la selva amazónica donde nunca antes existieron.

Paralela a los Cabildos, otra característica de los indígenas es la existencia de los *Resguardos*, o sea de territorios reconocidos por la ley como propiedad colectiva de las comunidades indígenas. En la lucha por la tierra los indígenas hablan siempre de *recuperación*, o sea de volver a tener algo que es propio, reconocido inclusive por la misma ley. Claro que el movimiento indígena no se apegó estrictamente a una justificación legal y formal, y son bastantes los resguardos que se han creado en las décadas pasadas como fruto de la misma lucha indígena.

Comprendiendo lo de los Cabildos y los resguardos, pero también varios otros aspectos propios, existe una *Legislación Indígena* que ha sido ampliamente reivindicada por el movimiento indígena, especialmente la ley 89 de 1890. No deja de ser irónico que un movimiento que nace y se consolida básicamente al margen del sistema, reclame insistentemente el cumplimiento de la ley, con frecuencia frente al mismo Gobierno. Durante varios años, el Gobierno presentó

propuestas para modificar la legislación existente, pero fueron los mismos indígenas organizados, con la solidaridad de otras personas y entidades nacionales e internacionales, los que impidieron esa modificación.

Finalmente, son las *características étnicas y culturales* el signo distintivo más obvio del movimiento indígena. Algunos grupos mantienen muy fuerte la conciencia de pueblos indígenas, con sus propias cosmovisiones, historias y tradiciones, con territorios claramente delimitados, con sus propias formas de autoridad y organización social. Otros han sufrido fuertes procesos de aculturación, pero hasta cierto punto el mismo avance del movimiento ha hecho renacer el orgullo por la propia identidad y está produciendo procesos de recuperación cultural o reindianización en muchos pueblos.

No podemos olvidar al mencionar las características de los pueblos indígenas, aquellas prácticas de *reciprocidad* y *solidaridad* que existen al interior de las comunidades y que en épocas difíciles han contribuido sustancialmente a su sobrevivencia como pueblos y jugado también un papel importante en la formación y consolidación de sus organizaciones y de su movimiento social. Estamos hablando de la *minga*, el *cambio de mano*, el *convite*, el *unuma* y otras prácticas de trabajo comunitario en la zona andina, la Amazonia, los llanos Orientales y el Pacífico.

A nivel ideológico ha sido definitiva la influencia de los *payés*, *mamos*, *jaibánás*, *curacas*, etc., es decir, de los chamanes o médicos tradicionales, en la movilización de los pueblos indígenas. Estos líderes espirituales, son requeridos por las comunidades indígenas, tanto para enfrentar la represión² como para contrarrestar los efectos de sistemas políticos adversos. Hoy día los programas de salud y educación que impulsan algunas de las organizaciones, buscan integrar estos médicos tradicionales a sus labores.

La consolidación del movimiento indígena colombiano

La descripción anterior nos podría llevar a la conclusión de que los avances y consolidación del Movimiento Indígena se deben a características intrínsecas y por lo tanto inaplicables al resto del movimiento popular. Las organizaciones indígenas no lo creen así y quisiéramos por eso relieves algunas diferencias en el estilo de trabajo, principalmente en relación con el movimiento campesino.

La ANUC y el Movimiento Indígena tuvieron, como ya lo anotamos arriba, un desarrollo conjunto más o menos hasta mediados de la década del 70. Después la ANUC entra en una etapa de progresiva desintegración, mientras que el Movimiento Indígena tiende a consolidarse.

Intentaremos algunas comparaciones entre el trabajo de la ANUC y el de algunas de las regionales más representativas del actual movimiento indígena.

Consideramos que la presencia de algunas organizaciones revolucionarias fue un factor decisivo en la evolución de la ANUC. Inicialmente estas organizaciones jugaron un papel positivo, al sacar a los usuarios campesinos de la orientación reformista del gobierno y permitir la dinamización de sus luchas y la formación política de sus dirigentes, dentro de una opción claramente revolucionaria.

Pero después estas mismas organizaciones ayudaron a destruir lo que habían ayudado a construir. Al pretender que unas comunidades campesinas de incipiente organización y conciencia se convirtieran en un medio de su asalto al poder, lo que lograron realmente fue desmontar la base reivindicativa de un movimiento social con grandes perspectivas.

Y, sobre todo, el “canibalismo” político entre las propias organizaciones causó un daño enorme. Los enfrentamientos sectarios entre sus orientadores acabaron de desmoralizar a las bases campesinas, hasta que la ANUC terminó reducida a pequeños grupos de activistas más preocupados de sus recelos mutuos que de su enfrentamiento con su principal adversario, los terratenientes.

Las mismas organizaciones que despedazaron a la ANUC, intentaron también tomarse al movimiento indígena, en esa época a su organización más representativa, el CRIC, y fueron varios años de una difícil lucha los que permitieron mantener la autonomía de esta organización indígena.

El movimiento indígena ha tenido desde sus comienzos una orientación independiente, que si bien ha posibilitado inscribir las luchas indígenas dentro del movimiento popular, no las ha subordinado a ninguno de los proyectos particulares de quienes han querido ser la vanguardia exclusiva de procesos revolucionarios.

Esto ha permitido al movimiento indígena avanzar paso a paso, conservando todas las dimensiones locales y regionales de la lucha, partiendo de lo reivindicativo para aprehender poco a poco lo político. La estrategia fundamental ha sido la progresiva construcción de un poder propio, desplazando del control económico y del poder político de sus comunidades de sus territorios a gamonales, terratenientes, intermediarios y extractores de recursos, controles y poderes que tradicionalmente han predominado en las zonas indígenas, y logrando hoy día en varias regiones, un considerable cambio en la correlación de fuerzas a favor de las organizaciones indígenas.

Relacionado con lo anterior está la diferencia de enfoque en cuanto a la formación de dirigentes. Mientras que las organizaciones revolucionarias que orientaban a la ANUC hacían énfasis en la enseñanza del marxismo y en la comprensión de las contradicciones del movimiento revolucionario internacional, el movimiento indígena ha tratado primordialmente de que sus dirigentes manejen bien los problemas locales y regionales, avanzando progresivamente en la comprensión de sus luchas más amplias y en las relaciones con otras organizaciones populares.

Otro punto de diferencia que podríamos anotar, es el manejo de las relaciones con el Estado. La ANUC, en su época de auge, y con una correlación de fuerzas favorable, hizo gala de inmadurez al plantear posiciones maximalistas que impidieron consolidar algunas de sus conquistas mediante una negociación adecuada. Después, cuando ya estaba en plena desbandada, resolvió volverse “más sensata” y terminó en una burda subordinación a la política estatal.

El Movimiento Indígena, a pesar de la aguda represión sufrida, ha tratado de sostener en todo momento la negociación con el Estado en favor de los intereses indígenas. Inicialmente en una posición de debilidad que lo obligó a aceptar, por ejemplo, el manejo del Instituto Colombiano de Reforma Agraria, INCORA, de las tierras recuperadas, lo cual causó numerosos perjuicios. Pero a medida que la correlación de fuerzas cambiaba a su favor, las políticas propias iban tomando un peso determinante, y hoy día se han logrado canalizar diversos programas a favor de las comunidades, programas que son orientados por las mismas comunidades.

Por último, nunca se sobreestimó la capacidad de movilización de los pueblos indígenas y desde siempre se ha trabajado con un perfil bajo, sin tratar de enfrentar problemas sobre los cuales no se tienen buenos conocimientos y la certeza de tener buenas posibilidades de triunfar en el momento de enfrentarlos. Ante todo, cosa que le trajo al movimiento indígena conflictos con antropólogos e investigadores de las ciencias sociales, el movimiento indígena y sus dirigentes no han tratado de convertir a sus pueblos y organizaciones en “sujetos” de reivindicaciones que no se hayan planteado. La forma pragmática que tienen las comunidades de ver las cosas ha impuesto también a sus dirigentes un estilo de trabajo que impide hacer demagogia. Afortunadamente para los pueblos indígenas se está lejos de entender el accionar de muchas organizaciones políticas con planteamientos radicales.

Proyecto alternativo

El Movimiento Indígena se sitúa en su gran mayoría en un campo de confrontación con el actual sistema y está del mismo lado, por lo tanto, de todas las organizaciones sociales y políticas que luchan por cambios sociales, económicos y políticos en nuestro país.

Al mismo tiempo, al interior de este campo popular, el movimiento indígena defiende un proyecto con características propias que es compartido por otros sectores, pero que se diferencia diametralmente de las posiciones y la práctica de buena parte de la izquierda tradicional de Colombia.

El Movimiento Indígena se inscribe dentro de un proceso democrático, participativo y pluralista que parte ante todo de las organizaciones locales, zonales y regionales y tiene por estrategia fundamental ir construyendo desde allí un polo

alternativo de poder junto con los otros sectores sociales que sufren las mismas condiciones de miseria, opresión y exclusión.

Este proyecto democrático considera que todas las organizaciones populares tienen experiencias y aportes importantes para un proceso de cambios sociales. Estima igualmente, que deben existir relaciones de solidaridad y respeto mutuo entre las organizaciones, y que la dirección misma del proceso es algo que el movimiento popular debe ir conformando, cosa que no es la función exclusiva de determinada vanguardia.

El movimiento indígena ha rechazado especialmente los procedimientos verticales y autoritarios de ciertas organizaciones revolucionarias, que pretenden que los movimientos sociales sean meras correas de transmisión de sus posiciones y consignas, lo que termina siempre desconociendo otros aportes del campo popular.

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.

Creemos que la propuesta de un movimiento democrático y participativo viene ganando terreno dentro del campo popular, como lo podemos comprobar en los últimos sucesos en nuestro país y en las declaraciones de otros movimientos sociales. No se trata de subvalorar con ello el aporte de las organizaciones revolucionarias, sino de buscar que actúen democráticamente y sumen sus fuerzas al conjunto de las luchas populares.

“Queremos una Nación democrática construida con solidaridad”

Los ideólogos del sistema político en Colombia manejan la idea de que en la diversidad cultural y regional se encuentra un obstáculo para la independencia y desarrollo del pueblo colombiano. Los indígenas, por su parte, vienen afirmando de que ésta diversidad es una de las más valiosas características de la Nación colombiana, y que es en ésta diversidad donde debemos encontrar las bases para la constitución de una nueva humanidad, una nueva sociedad, que lejos de dividirse internamente por sus diversas regiones, etnias y culturas, se funda para superar los estados de opresión, explotación y exclusión que existe en nuestro país.

Para participar en la construcción de ésta Nación democrática que han anhelado los pueblos indígenas, fue que el movimiento indígena se presentó a elecciones para la *Asamblea nacional Constituyente* en 1991. Afortunadamente los indígenas y muchas personas respondieron a este llamado y hoy día, producto

del trabajo de tres Constituyentes Indígenas, se tienen unos derechos constitucionales, que de ser decantados consecuentemente llevarían a realizar los postulados por los cuales los pueblos indígenas han luchado varios siglos. Estos logros han sido fundamentalmente un producto de sus luchas, que despiertan cada vez más simpatías en el pueblo colombiano. Pero también se deben a dos hechos coyunturales que sólo queremos mencionar: Por un lado se estaban haciendo los preparativos para celebrar los 500 años de la llegada de los europeos a tierras americanas y los delegados a la Asamblea Constituyente no quisieron cargar con la culpa de haberse opuesto a una renovación de los ordenamientos legales en favor de los indígenas, de acuerdo a las recomendaciones de muchas entidades nacionales e internacionales que trabajan en el campo de los Derechos Humanos y de los derechos de los pueblos indígenas de todo el mundo.

El otro hecho es que hoy día vemos cómo se desploman regímenes centralistas y autoritarios, a la vez que surgen aspiraciones étnicas que se creían cosas del pasado. Esta tendencia que observamos a nivel mundial ha recibido el reconocimiento general del derecho a la autonomía de los pueblos indígenas. Creemos entonces que la Asamblea Constituyente no se quiso quedar a la zaga de ésta tendencia internacional.

Muchos se preguntan el por qué de la perseverancia de los indígenas de conservar sus culturas y propender por caminos propios de desarrollo económico y social. Pero también se preguntan sobre la justeza de estas reivindicaciones. Por una parte creemos que tienen el derecho a pensar diferente, a creer en otros dioses, a tener prácticas económicas solidarias, formas de posesión colectiva de los territorios, a vestir y a hablar diferente. Pero además de que estos son derechos inalienables, también consideramos que entre más diversidad de pensamientos haya en un país, mucho más abundantes, complejas y ricas son sus posibilidades de creación cultural. Y es esta presencia de diversidad cultural la que puede llegar a ser una barrera efectiva para la intolerancia y un aporte sustancial para el proceso de Paz en nuestro país.

En la vida política se acepta como algo inconveniente la existencia de un sólo partido político decidiendo sobre los destinos de un país. Es evidente que estos son casos límites, cercanos a las dictaduras. Y es por eso que creemos que entre más sujetos políticos haya en un Estado, más democrática y pluralista es su sociedad. De igual manera consideramos que en una Nación donde los pueblos indígenas gocen de los espacios necesarios para seguirse desarrollando autónomamente, es en esencia más rica y democrática que una Nación concebida con un espíritu restrictivo donde la cultura de los grupos dominantes sea la ideal, la única y la que merece la promoción por parte del Estado.

La diversidad regional, étnica y cultural que defendemos para el país o la Nación multiétnica y pluricultural, para utilizar los términos que hoy día han ganado un espacio en la sociedad colombiana, es más acorde con la realidad que

vivimos en el país y es más compatible con la ética universal y humanista de los principios que dan origen a las sociedades democráticas y participativas.

Hoy día después de 180 años de vida republicana, los indígenas colombianos, a los cuales se han unido los pueblos afrocolombianos, plantean de nuevo, entonces, la posibilidad de que se establezca una convivencia multiétnica y pluricultural, solidaria con la construcción de un proyecto nacional autónomo.

Los indígenas, como también los afrocolombianos, los isleños de San Andrés o “raizales”, el pueblo Rom (gitano) y otras minorías étnicas y culturales del país, están convencidos que la idea de Nación no es incompatible con la existencia de regiones diversas organizando su vida social, económica y cultural de acuerdo a sus características y particularidades geográficas y ecológicas, y la existencia de grupos étnicos que poseen especificidades muy propias a las cuales no están dispuestos a renunciar. Si eso es así a nivel teórico, también es viable a nivel político, pues en Colombia los indígenas nunca han planteado la segregación de la Nación colombiana, sólo exigido unos márgenes adecuados de autonomía en el control de sus territorios y en el ejercicio de una jurisdicción indígena, condiciones necesarias para su reproducción física y conservación de sus identidades.

Para construir ese tipo de Nación con la cual nos identifiquemos todos, necesitamos, no obstante, hacer uso de la democracia, pues sólo con ella y la participación de todos los grupos sociales que vivimos en Colombia, podemos crear el consenso necesario para hacerla realidad.

El movimiento Indígena consideró en los años siguientes a la expedición de la nueva Carta Política de 1991, que se estaba viviendo un momento coyuntural importante para sus pueblos, pues se presentaba la posibilidad de reglamentar a favor de los pueblos indígenas y otros grupos étnicos la nueva Constitución. Se consideraba que era el momento más propicio para que la sociedad nacional conciliara sus diferencias con sus grupos étnicos. Hoy en día sabemos que esto fue un sueño que ha sido aplazado. No obstante el movimiento indígena mantiene viva la esperanza de que en un tiempo futuro los colombianos podamos hacer uso de nuestra imaginación y, lo más importante, que abandonemos la idea de la nación homogénea, que cataloga a las otras culturas como «rezagos del pasado» y a sus defensores como “apóstoles del regreso”. Pues no han jugado limpio aquellos que en defensa de sus feudos políticos acusan a los indígenas de estar esgrimiendo aspiraciones de autonomía étnica para frenar las luchas populares, dicen los unos, o para socavar la unidad nacional, dicen los otros. Así difícilmente los colombianos lograremos la paz.

El movimiento indígena considera que no se trata de liberar a una Nación que ha sido oprimida por otra, pues la Nación colombiana no es un paraíso que alguna vez habitamos y que hemos perdido. Piensa más bien que se trata de un horizonte por conquistar y que en esa gran empresa debemos apelar a la solidaridad y al concurso de todos los colombianos.

Esta es la vía, según los puntos de vista del movimiento indígena y a eso le vienen apostando los pueblos indígenas para alcanzar esa anhelada paz que necesitamos los colombianos.

Para concluir, queremos en los próximos párrafos mencionar a nivel más abstracto algunos de los pasos políticos más importantes que ha dado el movimiento indígena en los últimos años. Son pasos que a nuestro parecer han sido decisivos para fortalecer alternativas diferentes a los Estados centralistas y autoritarios. Unas alternativas que pueden transformar la opresión, la violencia, la humillación y la exclusión ofensa que han sufrido los pueblos, en un encuentro fértil. Alternativas que también reconocen la extraordinaria riqueza de múltiples expresiones de cultura indígena y negra y de proposiciones espirituales e ideológicas que se han venido originando en nuestro país, a partir de un mestizaje fecundo que ha vivido el pueblo colombiano.

Los años 70 es el período en que las organizaciones indígenas comenzaron a traspasar las esferas de sus propias comunidades para alcanzar círculos más amplios. Esto trajo cambios muy grandes que condujeron a la ampliación y renovación de liderazgos tradicionales. Estos liderazgos buscaban nuevos horizontes para sus luchas. Eran liderazgos receptivos a nuevas ideas para darles a sus movilizaciones un marco más coherente y más acorde con la realidad que vivían.

Por aquella época el término genérico de “indio” era rechazado por los indígenas, no sólo porque era una categoría que denotaba desprecio, sino porque amalgamaba sus identidades particulares. Ellos preferían llamarse *paeces*, *wayúus*, *sikuanis*, *emberas*, *tules*, *guambianos*, *tikunas*, etc. En esa continua búsqueda por juntar sus fuerzas, los indígenas se dan cuenta que si el término “indio” era sinónimo de opresión y explotación, también podrían transformarlo en lo contrario, en un sinónimo de solidaridad y unión para la búsqueda de su liberación. De esa forma se trasciende el marco particular de luchas y resistencias aisladas de las etnias indígenas y se logra conformar una identidad más amplia y con más perspectivas de éxito en el futuro. Es de este proceso de generalización que surge lo indígena a nivel nacional.

Y este paso fue un avance político de grandes proporciones. Este paso lo han dado muchos pueblos indígenas en Colombia, y en esto ha sido decisivo el trabajo de la ONIC. El hecho de que actualmente existan organizaciones indígenas que hayan sido cooptadas por el Estado o seducidas por algunas ONG, no le resta importancia y validez a este proceso.

Sin embargo la historia no termina allí. Ya en algunas regionales indígenas (en la zona andina fundamentalmente), han venido surgiendo nuevos procesos, más marcados por la idea de “Organización Social Popular”, con el deseo de que sus movimientos tengan repercusión en la esfera de la política. Por ejemplo en el Cauca los indígenas se han venido dando cuenta de que el término “indio”, aunque fue un avance histórico, se puede convertir en una limitante para el progreso

de sus luchas. Y en realidad la dinámica de las luchas populares en esa región conducía en la práctica a que, a las luchas indígenas, se unieran campesinos, afrocolombianos, obreros, desempleados, pobladores de los barrios marginales y otros excluidos de siempre. Este proceso fue madurando y creando las condiciones para que en este Departamento fuera creciendo un movimiento social que llevó a un hijo de antiguos terrajeros indígenas guambianos a la gobernación.

Durante el proceso constituyente el Movimiento Indígena representado por la ONIC, dio este paso decisivo en la búsqueda de ampliación del marco de sus luchas. Fue así como surgieron los términos de «grupos étnicos» y de «excluidos», queriendo significar que la lucha ya no era únicamente un asunto de los *Pueblos Indígenas*, sino también de los negros, de los raizales caribeños, rom y de otros grupos sociales que habían sido tradicionalmente excluidos por los sectores dominantes.

No obstante tenemos que aceptar que no todos los grupos indígenas han dado estos pasos. Pero la verdad sea dicha, es que hay muchos dirigentes indígenas que obsesionados por “pequeñas ambiciones” no sólo impiden que se inicien estos procesos en sus pueblos, sino que a veces destruyen los pasos que se han dado en esta dirección. El movimiento indígena colombiano considera, sin embargo, mantener viva esta perspectiva de lucha que no sólo le ha dado un gran protagonismo a su movimiento social, sino que ha permitido, en la práctica, avanzar hacia la comprensión de una Nación multiétnica y pluricultural. Con esta perspectiva están comprometidas muchas regionales indígenas y es el perfil que le quieren seguir imprimiendo a su movimiento.

Desarrollo de estrategias propias de resistencia

Cuando hablábamos de la desinstitucionalización de Colombia como una de las características de la crisis que vive el país y su sistema económico, también nos referimos a la precariedad del Estado colombiano y a su postración ante los intereses económicos privados, legales o ilegales. Igualmente mencionábamos que la situación de ingobernabilidad en la que había caído el Estado había alimentado no sólo las luchas armadas de la insurgencia guerrillera contra el Estado y todo tipo de violencias contra el patrimonio de todos los colombianos, sino que le había abierto las puertas a proyectos paramilitares para defender los grandes intereses económicos legales e ilegales que existen en el país, para “vaciar” de población aquellas regiones donde se tienen previstos proyectos económicos de gran rentabilidad o para impedir el ascenso de movimientos populares que, como en el Cauca y en otras regiones del país, venían cuestionando el poder político de las oligarquías y denunciando el clientelismo y la corrupción.

Queremos volver sobre este punto, pues es importante para entender el contexto político de las decisiones y estrategias del movimiento indígena para seguir existiendo como pueblos y continuar defendiendo, recuperando o fortaleciendo la autonomía que reclaman para sus organizaciones.

La guerra que actualmente se libra en Colombia tiene también como escenario los territorios indígenas. Y la tarea fundamental que se han puesto los indígenas ahora (las luchas de siempre) es la de conservar la autonomía en sus territorios en medio del conflicto armado. Para ello el movimiento indígena viene desarrollando algunas estrategias. Mencionamos las más importantes:

En la esfera de la economía busca en sus territorios el control y direccionamiento de todas las actividades económicas, pues estas deben responder a los principios de *sostenibilidad ambiental* (no pueden existir en sus territorios proyectos económicos que destruyan la naturaleza), *sostenibilidad social* (en sus territorios debe existir una distribución equitativa de los beneficios) y *sostenibilidad económica* (que los proyectos económicos en sus territorios sean eficientes al largo plazo y respondan al “tocar tierra” a las necesidades reales de las comunidades).

En la esfera de la cultura busca fortalecer sus instituciones espirituales y culturales para que no se siga deteriorando la identidad que existe entre un pueblo indígena y su territorio. También busca orientar los procesos educativos para que las futuras generaciones de indígenas crezcan respetando y amando a sus territorios. Por último el movimiento indígena colombiano viene insistiendo a sus pueblos recurrir a su espiritualidad y a sus experiencias históricas para ejercitar la resistencia de los pueblos indígenas al desplazamiento de sus territorios³.

En la esfera de lo político-organizativo busca el fortalecimiento de sus autoridades y el desarrollo de jurisdicciones propias, como medio para dirimir los conflictos y tensiones internas características de cada pueblo y como vía para ordenar y orientar el cambio social y las relaciones interétnicas. Igualmente propende por alcanzar un adecuado nivel de organización nacional que les permita una interlocución directa con el Estado para concertar políticas educativas, de salud y en materia de atención a la problemática de derechos humanos que viven los pueblos indígenas. Busca igualmente mantener, después de algunos años de aislamiento, su cercanía con el proceso de construcción de un Bloque Social Popular, que como polo alternativo de poder, logre un margen de expresión propia que pueda incidir en el proceso de Paz y evitar así que ella se construya a espaldas de los sectores excluidos.

Evidentemente en estas estrategias se encuentran gérmenes de un proyecto propio que difiere sustancialmente del proyecto económico y político del Estado colombiano. Veamos sólo un par de situaciones:

Al propender por proyectos económicos sin viabilidad ambiental, de dudosa eficiencia económica (no generan procesos de desarrollo a largo plazo, sino que buscan ganancias inmediatas) y cuyos beneficios no se distribuyen socialmente, el Estado está entregando a intereses económicos egoístas el patrimonio económico y natural de los colombianos y permitiendo la destrucción de los territorios indígenas, base fundamental para la reproducción biológica y cultural de estos pueblos⁴.

A pesar de toda la retórica de los discursos oficiales, el Estado no ha mostrado su voluntad para revisar el proyecto de Nación excluyente que tenemos y no se ha identificado con los derechos territoriales de los pueblos indígenas en la nueva Constitución Política. Los indígenas no están pidiendo cosas imposibles en materia de territorial. Exigen un margen aceptable de autonomía que les permita conservar sus territorios y mantener el control sobre ellos y sus recursos. Es plenamente viable concebir una Nación donde los indígenas gocen de estas autonomías territoriales, sin que esto conduzca a una desintegración de la Nación colombiana. Por el contrario, da la impresión de que es el Estado el que quisiera una balcanización del país al promover una Nación monoétnica, unicultural y excluyente.

Pero estas estrategias del movimiento indígena también chocan con el proyecto de otros movimientos políticos y de la insurgencia guerrillera:

Los indígenas vienen planteando dentro del movimiento popular una nueva institucionalidad en las relaciones entre los sectores sociales y en la forma de concebir y desarrollar el campo de la política. Esta nueva institucionalidad debe tener como base la diversificación de la vida, los intereses y las experiencias de lucha de todos los sectores que componen el campo popular. Esta nueva institucionalidad también la vienen pidiendo otros sectores sociales, aquellos que tradicionalmente han sido desconocidos y excluidos por los dogmatismos, fundamentalismos, voluntarismos, vanguardismos, sectarismos y autoritarismos extremos: campesinos sin tierra, indígenas, desempleados crónicos, afrocolombianos, ecologistas, movimientos culturales, mujeres, cristianos que están por el pluralismo y que ya no creen que el Evangelio es la única verdad, sectores intelectuales comprometidos con la democracia, el Estado Social de Derecho y el cambio social, en fin, colombianos del común, hastiados de que todos los días surjan nuevas “vanguardias”, armadas o no, que pretenden decidir sobre el futuro y la vida de los colombianos.

El pensamiento e ideología de muchos sectores de la izquierda tradicional colombiana y de la insurgencia guerrillera ha adolecido de una falta de sensibi-

lidad para abordar los temas actuales de nuestro tiempo como la problemática étnica, la diversidad cultural, la cuestión de género, la biodiversidad, etc. Se piensa que estos son problemas secundarios que distraen la atención de los objetivos centrales de la lucha y dividen al campo popular.

Lo más inconveniente es que a la falta de sensibilidad sobre estos problemas se le junta la soberbia. Muchos de los reclamos que los pueblos indígenas les han hecho a estos movimientos armados, han tenido que ver con esta falta de sensibilidad y derroche de arrogancia. En muchos de estos proyectos no caben las propuestas indígenas, que plantean la necesidad de abrir un espacio a la diversidad de culturas, pensamientos e ideas políticas y organizativas, precisamente en una sociedad multiétnica y pluricultural como la colombiana. Naturalmente que este pensamiento se encuentra en una permanente tensión con concepciones centralistas y autoritarias del ejercicio de la política, y se vuelven conflictivas e inaguantables, cuando este ejercicio se realiza con un fusil en las manos⁵.

Popayán, Julio 13 de 2001

2. El decenio de los pueblos indígenas (1994-2004)

Una década perdida del movimiento indígenas colombiano

El sistema económico oligárquico que ha gobernado al país desde sus orígenes y que privilegia intereses egoístas de reducidos grupos de poder, se ha opuesto a que se realicen cambios estructurales en la economía y sociedad colombianas. Sectores punitivos de estos grupos de poder, por medio de asesinos a sueldo (llamados “pájaros” en la época de la violencia en los años 50 y hoy denominados “paramilitares”) han bañado en sangre el campo colombiano, para apoderarse de tierras fértiles y para impedir reformas a la desigual estructura de tenencia de la tierra.

Las corrientes criollas de la izquierda colombiana califican la cuestión étnica de “contradicción secundaria”, que podría también entenderse como “problemas de seres considerados de segunda clase”. Para los grupos armados forjados en estas ideas, los sectores que reclaman autonomías, exaltan órdenes comunitarios y decisiones colectivas, son sectores atrasados, cuyas dinámicas sociales poco aportan al cambio social. Es más, serían un estorbo para la unidad del pueblo, pues la noción que tienen de lo comunitario y lo colectivo, no tolera la existencia de diferencias étnicas y culturales, que para su mundo esquemático serían privilegios, impensables en una sociedad igualitaria.

Los primeros los excluyen por medio de la violencia, los segundos al obligarlos a hacer parte de una ideología y lucha política que no es la suya, los incluyen también por medio de la violencia.

Indios y negros no han aceptado nunca este tipo de exclusiones e inclusiones. Y la resistencia a este tipo de negaciones de sus ser social hace parte de sus tradiciones de lucha.

Los pueblos indígenas resistieron con valor a los invasores europeos. Dirigidos por sus aguerridos caciques, vendieron cara su derrota y aunque tuvieron que inclinarse finalmente frente a la superioridad del armamento español, rechazaron todo tipo de sometimiento y conservaron durante muchos años espacios de libertad.

En los siglos siguientes y hasta nuestra época, la resistencia indígena se siguió manifestando con vigor, tanto por su propia causa y con medios propios, como en unidad con los demás excluidos. Los indígenas estuvieron al lado de José Antonio Galán en el Levantamiento de los Comuneros, en momentos en que en el Perú el indio Tupac Amaru en Perú y Tupac Katari en Bolivia se convertían en símbolos de la lucha continental contra el imperio español. Igualmente los indígenas paeces acompañaron al libertador Simón Bolívar en las guerras de independencia, a través de sus propias unidades militares.

En la primera mitad del siglo pasado, el hijo de terrajeros paeces, Manuel Quintín Lame, encabezó un vasto levantamiento indígena, en los departamen-

tos del Cauca y Tolima. Posteriormente los indígenas, uniendo fuerzas con los campesinos del Tequendama y del Sumapaz y los obreros orientados por Ignacio Torres Giraldo, lograron conformar un caudaloso movimiento popular. En ese entonces las luchas indígenas habían recibido tal reconocimiento, que las fuerzas populares decidieron nombrar al indígena Pijao, Eutiquio Timote, como su candidato a la presidencia de la República.

A comienzos de los años 70 del siglo pasado, los indígenas del Cauca primero y después los de otras regiones del país, se unieron con los campesinos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), en la más grande lucha por la tierra que se ha dado en Colombia.

A comienzos de los años 80 surgió en el Cauca un movimiento indígena armado, el Movimiento Quintín Lame (MQL), para impedir el aniquilamiento de sus dirigentes. Este grupo se desmovilizó en el año 1991, junto con el Movimiento 19 de abril (M-19), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT). Un representante de este movimiento armado indígena, Alfonso Peña Chepe, hizo parte, junto con otros dos representantes indígenas, de la Asamblea Nacional Constituyente.

En los últimos años viene surgiendo un movimiento en defensa de los resguardos. Se trata de la unión de todos los alguaciles de los resguardos indígenas para conformar una “*guardia cívica indígena*”. El objetivo no es garantizar el orden interno en el territorio (función que también tienen los alguaciles), sino impedir que se cometan más atropellos en sus comunidades por parte de grupos armados. Este movimiento empieza en el Cauca y es visto con simpatía por otros pueblos indígenas del país. Sus “armas” son la unidad, la fuerza que da el orgullo de estar defendiendo la vida, el territorio y la dignidad de sus comunidades y un bastón de madera como símbolo de una autoridad y un mandato, transferidos por las autoridades tradicionales.

En síntesis: hasta hace pocos años, el movimiento indígena colombiano había logrado enfrentar con éxito a algunos sectores terratenientes, recuperado buena parte de lo que fueron sus territorios ancestrales y venía desarrollando importantes experiencias de autogestión en producción, educación y salud. También venían poniendo en práctica su propia jurisdicción y ampliando el radio de control social interno. El concepto de autonomía, a partir de sus organizaciones y autoridades tradicionales, goza de mucha simpatía en Colombia y se considera de gran importancia para el conjunto del movimiento popular.

A semejanza de los indígenas, los negros tampoco aceptaron la opresión. Desde su llegada a tierras americanas comenzaron a rebelarse contra sus opresores. En el Caribe, en Brasil y en la actual Colombia se realizaron levantamientos a todo lo largo de la Colonia y de la República, hasta lograr la abolición de la esclavitud. El levantamiento que tuvo más repercusión en la historia de la esclavitud en Colombia fue el protagonizado por Domingo Bioho, a finales del Siglo XVI.

Conocido en la historia como *Benkos Bioho*, este esclavo negro, con un grupo de “cimarrones” encabezó en los Montes de María las primeras revueltas contra los españoles y creó el Palenque de La Matuna en 1599, considerado como el primer territorio libre de América. Después de largas luchas, Benkos fue hecho prisionero y condenado a la horca en 1630. Hoy día *Benkos Bioho* es un emblema de la lucha de muchos afrocolombianos contra la opresión social y discriminación racial, y el “cimarronismo” juega un papel importante en la ideología de algunos grupos para el encuentro con una identidad afrocolombiana.

De casi todas las regiones de África se trajeron esclavos. Esa diversidad étnica y espiritualidad africana que hace presencia en América, enriquece no sólo la cultura, sino la resistencia en Colombia. En estos momentos se viene pensando una alianza entre indios y negros para la resistencia y la defensa de sus territorios, rememorando los episodios de lucha contra los que han pretendido desde siempre quitarles sus espacios de vida y libertad. Esto se viene poniendo en práctica en la región del río Naya, en los departamentos del Valle y del Cauca, donde negros, indígenas nasa (páez), indígenas eperera siapidara y campesinos blancos y mestizos se han unido⁶, para defender un territorio común, después de que en abril del 2001 un comando paramilitar realizara una masacre que cobro la vida a cerca de un centenar de indígenas, negros y campesinos y expulsara de sus tierras a cerca de 200 familias.

La alianza entre estos grupos étnico territoriales para luchar por sus derechos, es la decantación consecuente del trabajo conjunto que se inició en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, cuando el movimiento indígena representado por la ONIC y dirigentes negros decidieran aliarse para ampliar el marco de sus luchas. Fue así como surgieron los términos de “*grupos étnicos*” y de “*excluidos*”, empleados por los dirigentes indígenas, para dar a entender que la lucha ya no era únicamente un asunto de los *pueblos indígenas*, sino que involucraba también a los *pueblos negros*, a los *raizales* (habitantes de habla inglesa de las islas colombianas de San Andrés y Providencia en el mar Caribe), al pueblo Rom (gitano) y a otros grupos sociales que habían sufrido también del olvido, la opresión y la marginación.

Fin de un período de luchas étnico territoriales. La historia se repite: revive el despojo y la exclusión

Para abordar este tema queremos remontarnos rápidamente a la segunda mitad del siglo pasado, cuando empezó una época aterradora, que en menos de 10 años cobró la vida a 300.000 campesinos. Independientemente de las causas que se le asignen a esta época llamada “*la violencia*”, el resultado final de ella fue el despojo de tierras de cerca de 400.000 familias campesinas y la conformación de

latifundios con base en ese despojo. Esta violencia fue la respuesta de las oligarquías terratenientes a un proceso anterior de avance campesino en los años 30 y 40, que logró apoderarse de buena cantidad de tierras hacendatarias, utilizando las reformas legales en favor de parceleros y arrendatarios introducidas por Alfonso López Pumarejo, primer presidente liberal después de varias décadas de hegemonía conservadora, partido muy ligado a los intereses de la iglesia y de los terratenientes.

En los años setenta comienzan de nuevo las movilizaciones indígenas en defensa de los resguardos. Decimos “de nuevo”, porque como anotábamos antes, en los años 20 y 30 los indígenas habían dado grandes luchas para evitar que los terratenientes se apoderaran de los resguardos del Cauca, como había sucedido en el departamento de Nariño, en la frontera con Ecuador, entonces la región más indígena de Colombia. Esas luchas habían sido dirigidas con éxito por el terrajero páez Manuel Quintín Lame.

Una pregunta que nos hacemos, mirando el pasado reciente, es de si la violencia que actualmente viven campesinos, indígenas y negros es la respuesta a las tres décadas de movilización exitosa de estos pueblos, que por medio de sus luchas habían recuperado y apropiado (por medio de saneamientos, ampliaciones, adjudicaciones y creaciones de nuevos resguardos y territorios colectivos) cerca de la cuarta parte del territorio colombiano.

Los territorios de indígenas y negros se encuentran en calidad de propiedad colectiva y por lo tanto al margen de las fuerzas del mercado. Sea cierto o no este interrogante, el resultado es que con dineros provenientes del narcotráfico y utilizando la violencia, se ha llevado a cabo en menos de una década, una contrarreforma agraria y desalojado de sus tierras a cerca de dos millones de campesinos, negros e indígenas: Un estudio de la Contraloría General de la República revela que durante los últimos 10 años los narcotraficantes se han apoderado del 48% de las tierras más fértiles del país. Esto hace suponer que el desplazamiento forzoso de campesinos, indígenas y negros no es sólo un efecto colateral del conflicto armado (o como lo llama eufemísticamente un experto de una ONG: *‘externalidades positivas’* del conflicto armado), sino que obedece en parte a una estrategia macabra, asociada a intereses económicos de viejos y nuevos latifundistas.

La tierra en Colombia se ha convertido en la principal estrategia de acumulación y lavado de activos provenientes del tráfico de drogas y revivido en vastas regiones del país un sistema social que podríamos denominar de *señorial latifundista*, con caballo de paso fino colombiano, poncho, carriel, sombrero aguadeño o “vueltaio” y otras parafernalias, que acostumbran a lucir los notables y poderosos de esas regiones. Este sistema tiene como base económica grandes extensiones de tierra donde “pasta apaciblemente” el ganado, mientras miles de familias campesinas se aglomeran alrededor a contemplar estos “vacíos rumiantes”, en tierras de alta productividad agrícola.

Esta violencia y desplazamiento forzoso de la gente del campo ha afectado de forma más severa a los pueblos indígenas y negros. Y ha colocado en peligro de extinción a varios de ellos. Los más afectados han sido aquellos que no tienen título de los territorios que tradicionalmente habitan. El caso de los indígenas kankuamos es el más emblemático de esta situación de violencia: con una población aproximada de 5.800 habitantes, en menos de 2 años han sido asesinados 102, entre ellos sus más destacados dirigentes y líderes espirituales. Pero también es conocida la masacre del Naya en el año 2001, donde murieron cerca de 100 pobladores, la mayoría de ellos indígenas paeces. Esta violencia a estos pueblos es sólo comparable a la que vivieron en la época de conquista.

Períodos de la más reciente movilización indígena (1971-2004)

Con el propósito de entender esta situación que viven los pueblos indígenas y contextualizar históricamente el Decenio de los Pueblos Indígenas (1994-2004), vamos a establecer, aunque de forma esquemática y con un buen grado de generalidad, una periodización de esta última etapa de movilización de los pueblos indígenas, que comienza con la lucha por la tierra a finales de los años sesenta durante el gobierno de Carlos Lleras Restrepo, cuando se puso en marcha un plan de reforma agraria y abrió espacios políticos para que los campesinos se organizaran y ocuparan latifundios en todo el país.

Los años setenta fueron un *período fundacional*, durante el cual se crean las primeras organizaciones indígenas del país. Es el comienzo de la movilización indígena. Esta movilización tiene por finalidad recuperar las tierras perdidas a manos de terratenientes en las décadas anteriores y se lleva a cabo al calor de las luchas campesinas por la tierra. Y es por eso que son los indígenas campesinos de la zona andina, valles interandinos, las sabanas de la costa atlántica y la Sierra Nevada de Santa Marta, los que fundan las primeras organizaciones indígenas, a partir de la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971.

Del año 1981 a 1986 tiene lugar un *período de ampliación* del movimiento indígena a las zonas de la selva amazónica y llanos orientales, a partir de la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1981. Aunque ya existían organizaciones indígenas como UNUMA en la región llanera del Meta y la organización CRIVA en la región amazónica del Vaupés. Son años de ascenso del movimiento indígena, durante los cuales se crean la mayoría de los resguardos del país y se sanean o se amplían los más antiguos, de origen colonial. También las *reservas indígenas*⁷, que existían hasta entonces, son convertidas en resguardos.

De 1986 a 1991 se da un período de *consolidación y centralización* de las luchas indígenas, a la par que se continúan creando los grandes resguardos que hoy existen en la Amazonia, el Llano y el Pacífico y se siguen ampliando y saneando

gran parte de los resguardos en la zona andina. El orgullo que despiertan estas luchas lleva también a que una población indígena “desindianizada” se reconozca de nuevo como indígena y exija que las tierras que poseen sean reconocidas como resguardos (kankuamos, tamas, chimilas, algunas comunidades zenúes, pi-jaos, pastos, muisacas, etc.). Son los años de “cosecha” de varios años de arduo trabajo y movilizaciones indígenas. La ONIC es reconocida como la organización representativa de los pueblos indígenas y es usualmente llamada por el Estado a participar en los debates de proyectos y decisiones sobre temas indígenas. Es también una época de unificación de las regionales y de consolidación de las más importantes organizaciones indígenas.

Todo esto se realizaba sin grandes apoyos o recursos de ONG, es decir “con las uñas”. Hasta finales de este período el movimiento indígena nacional es orientado fundamentalmente por la ONIC, que representa a cerca del 90% de los pueblos indígenas del país. Este período culmina con la participación de los indígenas en Asamblea Nacional Constituyente en 1991.

A partir de la Asamblea Nacional Constituyente y paradójicamente cuando se venía logrando esa gran convergencia del período anterior y en buena medida se habían superado las divisiones entre los dirigentes de selva y llano con los dirigentes de zona andina, lo que conduce a que los indígenas tengan una participación exitosa en la Asamblea Nacional Constituyente, comienza un período de *dispersión organizativa* y de *deconstrucción política* del movimiento indígena. Durante estos años se lleva a cabo la separación de las organizaciones de selva y llano del movimiento indígena orientado por la ONIC, que se materializa con la fundación de la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC). En este período también la organización de Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO), que había surgido de rupturas con el CRIC, en el seno del pueblo guambiano en el Cauca, se consolida como Autoridades Indígenas de Colombia, AICO en los departamentos de Nariño y Putumayo y en la Sierra Nevada de Santa Marta, con influencia en otras zonas del país.

La conformación de organizaciones políticas indígenas, ASI, AICO, etc., y su tejido de alianzas electorales a nivel regional y nacional coadyuvan a la dispersión. El manejo de recursos de la Nación que le corresponden a los resguardos (otro logro de la participación indígena en la Constituyente del 91), lleva a que los dirigentes de cada resguardo se concentren en el manejo de sus dineros y vayan perdiendo de vista los grandes derroteros trazados en el período anterior. Este período va hasta mediados de los años 90, época en que ya los paramilitares están engrasando los fusiles y afilando los machetes para perpetrar las horrendas masacres que vendrían.

Precisamente el decenio de los pueblos indígenas, se caracteriza en Colombia por la *violencia y despojo* a los pueblos indígenas y negros. Esto se evidencia en el alto número de masacres, asesinatos selectivos de dirigentes y desplazamiento

de comunidades enteras⁸. Este período que comienza a mediados de los años 90 y se prolonga hasta comienzos del nuevo siglo, se caracteriza por el desmonte sistemático de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas y negros, que no termina hasta el momento y que se augura se profundizará para limpiarle el camino al Tratado de Libre Comercio con los estados Unidos de Norteamérica. Lo que se llamó “apertura constitucional a los grupos étnicos” y “conciliación de intereses de la Nación colombiana con sus grupos étnicos”, comienzan entonces a ser borradas sistemáticamente por la “apertura económica” y el desarrollo de políticas neoliberales, en el marco de la creciente globalización⁹.

Los procesos económicos iniciados a partir de la expedición de la nueva Constitución Política de 1991, privilegian planes de inversión local, regional y nacional, sin viabilidad económica (sólo interesan resultados a corto plazo), pero tampoco ambiental, pues causan graves daños al medio ambiente. Estas políticas económicas, que se aceleran con el gobierno de Uribe Vélez, fueron desestructurando las economías (y también a las organizaciones) de los pueblos indígenas, pues el respeto a las economías solidarias y comunitarias de los pueblos indígenas quedan sin piso, cuando el gobierno instrumentaliza una visión política que concibe a la Nación colombiana como un gran mercado, donde concurren sectores económicos en libre competencia. La Nación deja así de ser un tejido social diverso, multiétnico y pluricultural, que acuerda las formas de Estado, del desarrollo y de la convivencia, como lo expresa la Constitución de 1991. Y en abierta contradicción con el espíritu de los constituyentes, que pensaron para Colombia un reordenamiento territorial, donde primaran criterios históricos, geográficos, ambientales, ecológicos, culturales y étnicos, el Estado colombiano comienza a realizar otro ordenamiento territorial con las actuales inversiones nacionales, departamentales y municipales, centradas en megaproyectos extractivos, agroindustriales, hidroeléctricos y de vías de comunicación. Estas inversiones, en las cuales participa capital transnacional, pero también dineros provenientes del narcotráfico, empiezan a modificar las articulaciones locales y a transformar las dinámicas económicas regionales.

Estas inversiones comienzan a también alterar la territorialidad de los pueblos indígenas y negros, cambiando las funciones económicas de sus territorios, de acuerdo a demandas e intereses que difieren de las necesidades de estos pueblos. Los procesos económicos que inducen estas inversiones llevan a que los indígenas pierdan el control sobre sus espacios. Sólo unos pocos pueblos que vienen oponiendo resistencia al despojo y no están dispuestos a ceder sus territorios para que empresas “rapiñas” aprovechen sus recursos naturales, podrán salir bien librados de este período de despojo y pérdida de control territorial¹⁰, generada por intereses económicos de empresas que organizan territorios y disponen de sus recursos naturales y mano de obra indígena, obedeciendo a cánones empresariales de la economía de mercado.

En algunos casos, como ya viene sucediendo, no es necesario desalojar a los pueblos indígenas de sus territorios, para apropiarse de sus recursos. Senci-

llamente se celebra un convenio de aprovechamiento de un recurso natural con la organización indígena, especificando la participación de los beneficios de los indígenas y de la empresa. De esta forma van apareciendo, y se van a multiplicar con el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos de América, una serie de empresas que vienen por la madera, los minerales, el carbón, el petróleo, el agua, la biodiversidad y otras riquezas naturales de los territorios indígenas.

Lo que a nuestro juicio sería desastroso en el futuro, es el caso de que Estados Unidos logre en el Tratado de Libre Comercio con Colombia, la aprobación de sistemas de patentes sobre descubrimientos genéticos. En ese caso se estaría dando vía libre a otro tipo de convenios para el aprovechamiento de la biodiversidad, donde de nuevo son los indígenas y negros los que colocan su riqueza y conocimientos a cambio de regalías de poca monta, y sobre todo cediendo buena parte del control sobre sus recursos. Otro caso que viene socavando la fuerza de las organizaciones indígenas, se da por la vía de manejo de recursos del Estado para la salud. Es un renglón predilecto por técnicos inescrupulosos, que asociados con algunos líderes de organizaciones indígenas vienen defraudando no sólo recursos, sino acabando con los proyectos de salud de las comunidades indígenas, gestados durante largas jornadas de lucha durante los cuatro períodos anteriores.

En el ámbito político, el Estado no tolera el disenso de la población frente a las políticas neoliberales y de “seguridad democrática”, nombre con el cual el presidente Álvaro Uribe Vélez bautizó la política militar más grande, ambiciosa y costosa que se haya emprendido en Colombia contra los grupos armados y que viene convirtiendo al país en un campo de guerra. La protesta social, las críticas de organizaciones de derechos humanos y la movilización de sectores sociales afectados por estas políticas económicas y militares, son señaladas como intentos de desestabilizar el país, erosionar el Estado de Derecho o aún estar del lado de la insurgencia armada. Esta actitud del Estado es la patente de corso para que grupos paramilitares, continúen con las masacres y aniquilamiento selectivo de dirigentes campesinos, negros e indígenas y continúe el despojo.

En la medida en que se ha venido intensificando el conflicto armado interno, los señores de la guerra (ejército, paramilitares y grupos guerrilleros), desconocen cada vez más a las organizaciones y a las comunidades indígenas y negras, obligando a sus miembros a participar de la contienda armada, a prestar apoyo logístico o a suministrar alimentos, quitándoles el resquicio de autonomía que todavía les queda.

En este sentido habría que cambiar el título de este artículo y decir que no es que esta década se haya perdido, sino que es una década que ha sido arrebatada a los pueblos indígenas y negros, con el eminente peligro de que en los años que vienen se profundice la enajenación territorial, con la consiguiente alienación cultural de indígenas y negros sobre su entorno. En este sentido Álvaro Uribe Vélez y sus áulicos, tienen buenas perspectivas de sepultar la más exitosa movilización indígena en América Latina.

Razones para el optimismo

Del 12 al 16 de septiembre vivimos los colombianos la más grata experiencia de los últimos años, cuando 60.000 indígenas del Cauca, acompañados por indígenas nasa del Valle, embera de Caldas, Antioquia, Risaralda y el Alto Sinú, por eperaras, nasas y afrocolombianos de la región del Naya, por delegaciones indígenas del Putumayo y Nariño, entraron a Cali, la ciudad más importante del sur occidente colombiano gritando: *“Este país es nuestro y es hora de reclamarlo”*. *“En nuestros territorios no queremos ni guerrilleros, ni paramilitares ni soldados”*.

Los de abajo, nos dieron un ejemplo de dignidad –*“las culturas con principios no se venden”*–, pero también de cómo por medio de la organización, se rompe el cerco social y político en el que el gobierno de Álvaro Uribe Vélez y los fusiles de todos los violentos, quisieron encerrarlos. Es la conocida fábula andina del cóndor y el colibrí: el cóndor podrá ser muy grande y majestuoso, pero el colibrí puede arrancarle las plumas. Sin ellas no puede volar y seguir siendo el rey de las alturas.

En la marcha más formidable que Colombia ha visto en muchos años, los indígenas le mostraron al país, que precisamente los más excluidos, siguen siendo la reserva democrática que tiene Colombia. En la convocatoria expresaban: *“lo que sucede en el país y en nuestros territorios es grave, no da espera y debemos actuar rápido. La crítica situación que vivimos los excluidos se debe al desconocimiento de nuestros derechos, para allanar el camino al Neoliberalismo y a la Globalización, para los cuales nuestras economías solidarias y respetuosas de la naturaleza son un estorbo. Hoy no solo son nuestros derechos los que están en peligro. Es la vida misma la que está en riesgo. Por eso, hoy más que nunca nos debe convocar a todos la unidad, la solidaridad y la dignidad para defender lo que es nuestro”*.

Definitivamente, como podría haberlo dicho Miguel Hernández, los bueyes no han medrado en los páramos indígenas del Cauca. Esta es tierra de leones, que no de gente sumisa a la intemperancia lasciva del soberano de turno, que pretenden arrebatarles sus conquistas sociales.

Todos los colombianos nos sentimos felices y orgullosos de que una pequeña, pero significativa parte de este país, hablara por los 44 millones de colombianos, hoy todavía obnubilados por el Príncipe. Y ante todo nos muestre de que organizándose de forma libre y autónoma, los excluidos pueden construir democracia para todos y poner las bases para una nueva institucionalidad que valore las diferencias, establezca la justicia y la igualdad, y derrote para siempre la crónica violencia institucional, que atribula al país desde hace cinco siglos.

Bogotá, agosto de 2004

3. Historia socio-política del Pacífico colombiano

Introducción

En este texto se analizan las fases sociales y políticas que se han dado en el Pacífico colombiano, con el objetivo de estudiar el desarrollo de los pueblos indígenas y negros¹¹ de esta región. En este análisis le asignamos a la economía un valor destacado, porque ella es en esencia política y expresa, como ninguna otra área de la vida social, las relaciones de poder en las regiones y proporciona conocimientos para entender el proceso histórico de constitución de la región. La idea central de la cual partimos en este estudio regional del Pacífico, es que las fases sociales y políticas obedecen a modelos económicos desarrollados en la región. Estos modelos económicos, han configurado a través del tiempo un sistema social y económico caracterizado por su subordinación a economías externas a la región, de las cuales depende para su desarrollo.

No se ha evaluado suficientemente el papel que han jugado las dinámicas económicas externas en la crisis que vive la región. Estas empiezan con la llegada de los españoles en busca de riquezas y llegan hasta nuestros días, con dinámicas orientadas por el agresivo desarrollo de megaproyectos extractivos o de plantación para beneficiar intereses que controlan sofisticados mercados globales. Estas dinámicas económicas han sido impuestas, en muchos casos mediante la violencia.

Esto nos remite a la responsabilidad que tenemos los colombianos de estudiar y dar a conocer una historia invisibilizada de comunidades indígenas y negras, de campesinos, de trabajadores y de tantos otros hogares que han sufrido con rigor las consecuencias de la guerra y la arbitrariedad de los actores armados. Y que han perdido, o se encuentran *ad portas* de perder, sus territorios y recursos, y con ellos el espacio social comunitario que les confiere identidad, pertenencia a un tejido social determinado y les garantiza su sobrevivencia.

Un primer resultado de este estudio es que hemos podido constatar que la subordinación de la región a estos intereses económicos externos a la región, ha conducido a un empoderamiento político de sectores sociales que se lucran de estos modelos económicos dependientes. Una vez convertidos en actores sociales, estos intereses económicos impiden que cambien las condiciones económicas que posibiliten la organización de la economía y de la sociedad de acuerdo a los intereses de la mayoría de la población.

Un segundo resultado que arroja el estudio, es que ninguno de los modelos económicos que caracterizan las fases sociales, desaparece totalmente para dar inicio a otros, sino que de alguna manera llegan allí para permanecer y convivir de diferentes formas con los nuevos.

Fases socio-políticas

1ª fase: Población precolombina y sus modelos económicos¹²

Antes del descubrimiento de América, el Pacífico era habitado por una numerosa población indígena, compuesta por una amplia variedad de pueblos, dispersos por toda la llanura del Pacífico y parte de la vertiente occidental de la cordillera. Las cuencas medias y altas de los ríos Atrato y San Juan y la parte oriental del río Baudó constituían el territorio de los *embera*. Estos grupos estaban organizados en pequeñas comunidades nómades selváticas de recolectores, pescadores y cazadores en permanente disputa territorial con grupos *katío* y *Cuna* (*tule*). El curso bajo del río San Juan era territorio de los *wounaan*. Los grupos *cuna* habitaban el Baudó y la parte media y baja del río Atrato. Emigraron de la región debido a los enfrentamientos con los grupos *embera* y *Wounaan* y el posterior proceso de colonización española.

Los grupos *katío*, organizados en cacicazgos, se encontraban distribuidos desde lo que hoy se conoce como el Nudo de Paramillo (3500 m.s.n.m.) entre los departamentos de Antioquia y Córdoba hasta el Valle del Río Cauca (1000 m.s.n.m.), por lo que disponían de gran variedad de climas y diversidad de cultivos.

El Sur del Pacífico era habitado por numerosas tribus, muchas de ellas de habla Chibcha. Pascual de Andagoya en 1540, reportó en sus exploraciones al Sur de Buenaventura una amplia población indígena habitando las tierras bajas costeras entre los ríos Timbiquí y Mira.

Estos grupos aprovechaban de forma ejemplar la oferta ambiental de los ricos ecosistemas del Pacífico. Este sistema social de aprovechamiento de los recursos de la selva es reconocido hoy como eficiente, pues estos grupos se proveían de abundantes y variados productos sin alterar los ciclos naturales de la selva.

Estos grupos tenían la creencia de que los espacios que habitaban también eran de propiedad de otras especies de animales y de plantas, con quienes el hombre comparte una *energía vital limitada*. Y de que esta forma (animismo) de compartir un hábitat, conducía a un equilibrio energético de las especies, que debía ser adecuadamente manejado si se quería seguir manteniendo una naturaleza pródiga en recursos.

La relación primaria de estos grupos con su hábitat, tenía como base la oferta de recursos para la subsistencia. Esta primera forma de relacionarse con la naturaleza daba lugar a que los grupos establecieran una serie de normas para garantizar que el hábitat mantuviera su productividad. De esta relación que es meramente económica y ecológica, surgen sin embargo una serie de cosmovisiones que ven a la naturaleza como la fuente de todo bienestar. Alrededor de una naturaleza

fértil y generosa giran entonces muchos de sus mitos y leyendas. De allí surge la noción de que la tierra es la madre de todo cuanto existe.

En estos grupos las prácticas de caza y recolección requerían de un profundo conocimiento sobre las rutas de migración estacional de la fauna, de sitios potenciales de aprovechamiento de los recursos del bosque, de oferta y disponibilidad estacional de cada recurso en determinados sitios, sobre los ciclos reproductivos de cada especie, las oportunidades de caza y recolección en diversos ecosistemas, sobre las relaciones entre flora y fauna, la fragilidad y degradación de los recursos por un excesivo aprovechamiento, los límites con otros grupos, corredores y quebradas de conexión entre cuencas, aspectos religiosos, utilidad de cada recurso, etc. El uso de extensas áreas de bosques respondía también a la necesidad de no agotar los recursos existentes en un solo lugar, asegurando así el abastecimiento de alimentos.

Características de esta fase:

- Gran diversidad cultural conviviendo con la biodiversidad.
- Las diferencias culturales de los pueblos indígenas no eran en sí mismas una fuente de conflicto.
- Aprovechamiento sostenible de los ecosistemas.
- Modelos económicos basados en la caza y recolección garantizaban la reproducción biológica de los grupos.

2ª fase: *Saqueo y explotación de minerales preciosos*

Esta fase se inicia a comienzos del siglo XVI con el proceso de conquista y colonización de la región del Pacífico por parte de los españoles.

Durante el primer reconocimiento que hizo Rodrigo de Bastidas al Urabá en 1502, los españoles se enteraron de que los indígenas poseían oro y perlas por las joyas que portaban y realizaron los primeros intercambios por mercaderías y baratijas de España (los famosos espejos y cuencas de vidrio). Los relatos de Bastidas generaron sobre El Darién y la Región de Urabá grandes expectativas para la empresa española de dominar estas tierras y someter a sus habitantes.

Desde entonces la región, que hoy llamamos Chocó Biogeográfico se convirtió en el centro de atención de todos aquellos que han buscado el lucro inmediato sin tener en cuenta consideraciones ambientales, sociales y culturales.

Este primer contacto fue de orden militar. Las huestes españolas recorrieron vastos territorios apoderándose del oro, joyas y otras riquezas de los indígenas. Una gran parte de estos grupos precolombinos ya no existe, pues sucumbieron ante el pesado régimen de conquista impuesto por los españoles y las enfermedades traídas por ellos.

A pesar de estos reconocimientos y empresas militares, los españoles sólo lograron establecerse en la región a partir de la segunda mitad del siglo XVII, época para la cual ya habían consolidado su dominio al Sur del Pacífico con el establecimiento de centros de poder como Barbacoas, Iscuandé y Tumaco, en el hoy departamento de Nariño, lo mismo que más al Norte con la fundación de Quibdó, Nóvita y Tadó en el actual departamento del Chocó.

Mediante el sistema de *Encomiendas*, los pueblos indígenas que sobrevivieron a la conquista se constituyeron en un soporte importante para la economía minera. La minería del oro fue desde finales del siglo XVI, el componente más significativo para el establecimiento de los asentamientos de la parte Media y Sur de la región del Pacífico (Occidente de Nariño, Alto San Juan y Buenaventura). La región Norte del Pacífico, en especial lo que conocemos como Urabá, tuvo una dinámica poblacional diferente, muy ligada a la colonización, al comercio y al contrabando.

La fuerza de trabajo indígena fue articulada a labores agrícolas. ‘Enganchados’ como cargueros para el abastecimiento de la región, o como bogas, constructores de canoas y proveedores de carnes, producto de la cacería y la pesca, los indígenas se constituyeron en el principal soporte de la economía minera, en ese entonces la primera actividad extractiva en el Pacífico. Esta economía se realiza mediante el sistema esclavista.

La dinámica de esta economía extractivista es la que define el tipo de poblamiento de la región a lo largo de la vida colonial y la que une a las colonias con los mercados mundiales. El sometimiento de los pueblos indígenas a la autoridad civil y eclesiástica, la sobreexplotación de su mano de obra, las nuevas enfermedades y las guerras contra los españoles redujeron notablemente la población indígena. Ante la disminución de la fuerza de trabajo indígena, fueron introducidos esclavos africanos.

Mientras que la zona andina fue destinada para la producción de alimentos, utilizando la mano de obra aborígen, el Pacífico fue utilizado para la explotación de minerales.

Características de esta fase:

- Colonización militar.
- Saqueo de oro, joyas y otras riquezas de la población aborígen.
- Genocidio de pueblos indígenas.
- Llegada de miles de africanos como esclavos.
- La extracción de minerales preciosos es el objetivo principal de las actividades económicas.
- Producción de alimentos subordinada a la producción minera.
- Modo de producción esclavista.
- Producto se remitía directamente al centro de poder colonial.

3ª fase: *Colonización espiritual*

La Iglesia estuvo presente desde un comienzo como fuerza ideológica, acompañando la empresa militar de los conquistadores. En el corazón de los misioneros lo económico y lo espiritual formaban una unidad. La concentración de los indígenas en poblados obedecía tanto a la necesidad de la Iglesia de evangelizar, como a la necesidad de llenar de plata sus arcas. Y es así que se establecen las primeras unidades económicas de tipo servil utilizando la mano de obra nativa de la región, para trabajos agrícolas, combinándolas con talleres artesanales de carpintería y herrería.

No es una nueva fase, sino que es el complemento de la conquista y colonización del Pacífico. Es con ella que se comienza a someter a la población con la biblia y a atacar aquellas instituciones religiosas de los indígenas (chamanes) que eran vistas como las contrapartes del proyecto misionero.

Sus intereses evangelizadores en la región del Pacífico se manifiestan una vez se consolidan sus misiones en la zona andina.

Características de esta fase:

- Introducción de la servidumbre.
- Concentración de la población aborigen en núcleos (reducción).
- Evangelización.
- Construcción de obras de infraestructura claves para la implementación del sistema colonial (iglesias, escuelas, caminos).
- Sumisión de autoridades indígenas al poder de la iglesia.
- El excedente económico extraído por las misiones no se remitía a España, sino que era utilizado para seguir expandiendo la empresa misionera.

4ª fase: *Mercantil extractivista*

A la par que continúa la fase de colonización económico-espiritual, va surgiendo una nueva dinámica económica que integraría al Pacífico a los mercados nacionales e internacionales como región productora de materias primas que son demandadas por mercados externos y como espacio donde la fuerza de trabajo es movilizada alrededor de la obtención de tales mercaderías a bajo costo.

El sistema extractivista empieza propiamente con la explotación del oro. Pero es con demandas de nuevos productos, que se expande por toda la región: la tagua, el caucho, la quina (cascarilla), pero también pieles. La explotación de estos productos se extiende hasta los años 20 del siglo XX, para dar paso a la extracción de maderas finas, del *mangle* para la producción de taninos y del *palmito*. A mediados del siglo XX comienza la extracción maderera a gran escala con el

establecimiento de aserríos a lo largo y ancho del Pacífico, mientras en las zonas marinas se desarrolla la actividad pesquera. La minería de mediana tecnología conocerá su mayor desarrollo hacia finales del siglo XX con la introducción de la retroexcavadora.

La lógica del sistema extractivista determina la economía y sociedad regionales. En esta lógica, la población que durante un período se asocia a determinado boom extractivista, se desplaza a otra región o se queda a la espera de otro boom, una vez desaparece la demanda hacia el producto en el mercado. Esto ha determinado que a lo largo del siglo XX, ante la depresión de ciertos ciclos extractivos, con el consecuente desempleo de la población asociada a tal actividad, ésta población deba migrar hacia otras zonas del país generalmente como jornaleros, y en muchos casos, absorbida por el cultivo y producción de drogas ilícitas.

En esta época, con el inicio de sus luchas, los indígenas comienzan a conformar los resguardos, siguiendo la lógica de los indígenas andinos. Y se evidencian los problemas ambientales y sociales del bosque húmedo.

Características de esta fase:

- Aparición del comercio generalizado en el Pacífico como forma de apropiación de excedentes vía monopolio de algunos productos que han entrado a ser parte de las necesidades de la población nativa: sal, fósforos, hachas, machetes, escopetas, ollas, gasolina, pilas y aún bebidas alcohólicas.
- Empoderamiento del comerciante, que como actor social compite con militares y misioneros por las rentas y les disputa el control político de municipios y regiones.
- Incremento de consumo de bienes de ‘afuera’ de la región.
- Aparición de las primeras grandes ‘empresas rapiñas’ que explotan recursos naturales.
- Proliferación de las economías de enclave.
- Vinculación de modos de producción precapitalistas (semi-serviles, semi-esclavistas) con el capitalismo mundial.
- Inicio de las luchas indígenas por los resguardos.
- Primeras manifestaciones de grandes daños ambientales.

5ª fase: *Colonización capitalista*

Aunque las actividades extractivistas y depredadoras del bosque continúan, la inversión de capital va adquiriendo preponderancia. Esta fase es quizás la más compleja de todas, porque en ella se involucran de forma generalizada capitales y recursos generados del narcotráfico. El Estado comienza a definir una política agresiva hacia el Pacífico sin contar con sus pobladores. Crecen otros renglones

de la economía, como el banano, la ganadería, el cultivo de palma aceitera, la cría de camarones, etc. Estas actividades y la estructura económica regional que configuran, crean barreras para un desarrollo económico estable y sostenible, pues las ganancias generadas no se invierten en la región. Pero sí ocasionan enormes daños ambientales y dramáticos conflictos sociales y culturales.

A pesar de las fumigaciones del Plan Colombia en el Caquetá y Putumayo -o quizás debido a ellas-, las áreas cultivadas y la oferta de base de coca no disminuye (fenómeno conocido como ‘efecto globo’). Los cultivos de coca se han desplazado hacia otras regiones del país, fundamentalmente hacia el Sur del Pacífico (Nariño) y se vienen expandiendo aceleradamente por el litoral de los departamentos del Cauca, Valle y Chocó.

Hasta mediados del siglo pasado, el Estado no tuvo incidencia en las políticas económicas del Pacífico, fuera de participar de la rapiña que se llevaba a cabo: estableciendo estancos para monopolizar el mercado de licores o tratando de imponer algunos impuestos. Todo esto tuvo poca importancia, pues la ausencia de autoridades en la región capaces de operativizar estas posibles entradas, chocaba con verdaderos poderes económicos establecidos de tiempo atrás.

Esta fase se caracteriza por los siguientes factores:

- Inició de la presencia del Estado.
- Extracción acelerada de recursos forestales.
- Promoción estatal de la colonización para disminuir la presión de campesinos sobre los latifundios de la zona andina y valles interandinos.
- Daños ambientales graves. Deforestación acelerada de grandes extensiones.
- Surgimiento de las organizaciones indígenas del Pacífico como actores sociales.
- Conflictos por la tierra en todo el país. Luchas por el territorio indígena.
- Nueva Constitución Política de Colombia.
- Aparición de un nuevo sujeto político con derechos étnicos: los afrocolombianos.
- Surgimiento de territorios colectivos para las comunidades negras en el Pacífico.
- Auge misionero de todas las iglesias y sectas.
- Llegada del ‘discurso ecologista’ y proliferación de las ONG.

6ª fase: *Violencia, desplazamiento y pérdida de control territorial*

Esta fase que comienza a mediados de los años 90 y se prolonga hasta nuestros días se caracteriza por el desmonte sistemático de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas, negros y campesinos y que se augura se profun-

dizará para ajustar la legislación nacional a las necesidades del neoliberalismo y limpiarle el camino al Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos de Norteamérica.

Lo que se llamó “apertura constitucional” y “conciliación de intereses de la Nación colombiana con sus grupos étnicos”, comenzaron a ser borradas sistemáticamente por la “apertura económica” y el desarrollo de políticas neoliberales, en el marco de la creciente globalización¹³.

Los procesos económicos iniciados a partir de la expedición de la nueva Constitución Política de 1991, privilegian planes de inversión local, regional y nacional, sin viabilidad económica -sólo interesan resultados a corto plazo-, pero tampoco ambiental, pues causan graves daños al medio ambiente. Estas políticas económicas que se aceleran en el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, vienen desestructurando las economías (y también a las organizaciones) de negros e indígenas, pues el respeto a las economías solidarias y comunitarias de los pueblos étnico territoriales quedan sin piso, cuando el gobierno instrumentaliza una visión política que concibe a la Nación colombiana como un gran mercado, donde concurren sectores económicos en libre competencia. La Nación deja así de ser un tejido social diverso, multiétnico y pluricultural, que concierta las formas de Estado, del desarrollo y de la convivencia, como lo expresa la Constitución.

Y en abierta contradicción con el espíritu de los constituyentes, que pensaron para Colombia un reordenamiento territorial, donde primaran criterios históricos, geográficos, ambientales, ecológicos, culturales y étnicos, el Estado colombiano está realizando otro ordenamiento territorial con las actuales inversiones nacionales, departamentales y municipales, centradas en megaproyectos extractivos, agroindustriales, hidroeléctricos y de vías de comunicación. Estas inversiones, en las cuales participa capital transnacional, pero también dineros provenientes del narcotráfico, vienen modificando las articulaciones locales y transformando las dinámicas económicas regionales.

Estas inversiones vienen alterando la territorialidad de los pueblos indígenas y negros, cambiando las funciones económicas de sus territorios, de acuerdo a demandas e intereses que difieren enormemente de las necesidades de estos pueblos. Los procesos económicos inducidos por estas inversiones conducen a que los indígenas pierdan el control sobre sus territorios.

Sólo unos pocos pueblos que vienen oponiendo resistencia al despojo y no están dispuestos a ceder sus territorios para que ‘empresas rapiñas’ aprovechen sus recursos naturales, podrán salir bien librados de esta fase de despojo y pérdida de control territorial¹⁴, generados por intereses económicos de empresas que organizan territorios y disponen de sus recursos naturales (y hasta de la mano de obra indígena), con otros fines. Últimamente es notorio el cambio de estrategia. Con la *ley de justicia y paz* para propiciar el desarme paramilitar, se está

desmovilizando un sector punitivo del establecimiento, pero no desmontando sus estructuras de poder económico y político. Se sabe que en estos últimos años con dineros del tráfico de drogas, los paramilitares se apoderaron por medio de masacres y desplazamiento de campesinos y negros, de cerca de 4 millones de hectáreas de las mejores tierras del país. Ahora lo que buscan es legalizar este despojo y allanar el camino para el libre aprovechamiento de los recursos de los territorios colectivos, para lo cual vienen acordándose alianzas de tipo económico y militar entre los diferentes actores económicos (legales e ilegales). En esto estaría el cambio fundamental de la estrategia económica.

Como ya viene sucediendo, hoy ya no es necesario desalojar a los pueblos indígenas de sus territorios para aprovechar sus recursos (además que el costo político para el gobierno en caso de permitirlo es más alto). Sencillamente se celebra un convenio de aprovechamiento de un recurso natural con la organización indígena o negra, especificando la participación de los beneficios de los indígenas y de la empresa. Con nuevas dirigencias indígenas y negras más “modernas”, más “conciliadoras”, más “neoliberales”, esto es, como se dice popularmente *pan comido*¹⁵. De esta forma van apareciendo, y se van a multiplicar con el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos de América, una serie de empresas que vienen por la madera, los minerales, el carbón, el petróleo, el agua, la biodiversidad y otras riquezas naturales de los territorios colectivos de indígenas y negros. De esta forma se está dando vía libre para que los indígenas, los negros y los campesinos cambien sus recursos y conocimientos por regalías de poca monta, y sobre todo cediendo buena parte del control sobre sus territorios.

Esta fase se caracteriza por los siguientes factores:

- Aumento de los cultivos y procesamiento de la coca. Ampliación del tráfico de cocaína y aparición del cultivo de la amapola y tráfico de heroína.
- Acelerado crecimiento desordenado de ciudades y de sectores del comercio vinculados a la explotación de recursos naturales y cultivos de uso ilícito (importación de alimentos e insumos, comercio de madera, etc.
- Economía ilícita abre posibilidades financieras a los grupos armados para mantenerse en la guerra.
- Crecimiento de los actores armados y reclutamiento forzado de niños y jóvenes. Violencia y masacres.
- Desplazamiento de población.
- Despojo y pérdida de control territorial de indígenas y negros.
- Las decisiones sobre los proyectos en sus territorios, se desplazan a otros niveles (nacional, regional). Caso carretera a Nuquí y Puerto de Tribugá.
- Cambios en la normatividad ambiental para permitir la explotación de recursos en los territorios colectivos.

- Cooptación de organizaciones sociales para el aprovechamiento de recursos naturales.
- Utilización de la fuerza por diferentes actores armados (de izquierda y de derecha) para quebrar la autonomía y la resistencia de indígenas, negros y campesinos.
- Alianzas de tipo económico y militar para el control de territorios y de recursos estratégicos para el desarrollo económico del capitalismo.

Para concluir este apretado resumen sobre la historia económica del Pacífico, queremos destacar lo que en un comienzo enunciamos: Las fases persisten (conviven), sólo que unas se han superpuesto a las otras. Los actores centrales de estas fases fueron allí para quedarse: Las misiones, los comerciantes, los militares, la guerrilla, los paramilitares, el Estado, los colonos, las empresas multinacionales, el narcotráfico y toda suerte de aventureros que buscan lucrarse de los recursos de esta región. Ahora vuelve a estar en alza un boom minero, debido al crecimiento industrial que experimentan algunos países como China, Corea del Sur y otros países del Sureste asiático, que ha desarrollado una descomunal demanda por productos primarios. Esto ha provocado una avalancha de empresas mineras y extractoras de recursos naturales sobre los territorios colectivos de campesinos, indígenas y negros, subordinando otra vez el desarrollo económico de estos pueblos a los requerimientos del desarrollo industrial de estas emergentes 'metrópolis'. La diferencia con los expoliadores de antes es que esta vez esta extracción es generalizada, se hace a gran escala y es 'legal', pues es promovida por el actual gobierno del Doctor Juan Manuel Santos, una de las locomotoras del plan de desarrollo. A la exclusión política y pobreza económica que han producido los otros modelos económicos anteriores, esta nueva fase le añade a estos territorios y a sus pobladores la pobreza ambiental, creando nuevas vulnerabilidades y produciendo un nuevo tipo de desplazamiento: el 'desplazamiento ambiental', porque sus tierras, dadas en concesión para la explotación minera se convierten en paisajes lunares, con aguas contaminadas, suelos devastados y vida silvestre arrasada.

El Guabito, resguardo López Adentro, julio 2009

4. Conflictos en el movimiento indígena caucano

En mayo de 2010 el tejido de comunicación de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), publicó un artículo titulado “*Estrategias para dividir al movimiento indígena*”¹⁶. Ignoro las razones que condujeron a la ACIN a ventilar públicamente un tema que se venía hablando sólo en corrillos de versados en esta materia, percibo sin embargo, que al hacer públicas las discrepancias que se presentan al interior de las organizaciones, se está convocando a un debate y deduzco en consecuencia, que es de buen recibimiento emitir un concepto sobre este escrito. En mi caso voy a hacer una serie de observaciones al respecto. Pero además de comentar el artículo, me atrevo a señalar desarrollos de este espacio de información y opinión del mundo indígena, que a juicio de muchos amigos de los indígenas, son desacertados.

Considero atinado y acojo con beneplácito que la ACIN, haciendo gala del lema de su órgano de comunicación “*para la verdad y la vida*”, no reserve los problemas y menos que tuerza la realidad, como nos tienen acostumbrados muchas organizaciones sociales y políticas, para las cuales lo principal es mostrar una radiante y favorable imagen hacia fuera, así se estén reventando por dentro.

Una primera apreciación sobre el tejido de comunicación de la ACIN es que muchas de sus noticias ya contienen una opinión. De esta manera la noticia no es una información imparcial, pues está editada por las ideas y posturas ideológicas del que la emite. No se establece una diferencia entonces entre información y opinión. La información requiere objetividad. La opinión es diferente, es subjetiva, es una valoración de la información. Ambas, información y opinión son indispensables para orientar la acción. No obstante no es procedente, en términos de la comunicación, fusionarlas sin distinguirlas, pues afecta la credibilidad de muchos lectores.

Una segunda apreciación sobre este órgano de comunicación, se refiere al estilo de generar comunicación, que ha venido evolucionando desventajosamente en detrimento de la comunicación hacia las comunidades y organizaciones indígenas, dándole más prioridad a las relaciones externas. Esta evolución estaría plenamente justificada si lo que se persigue es ganar amigos afuera y capitalizar apoyos que tanto necesitan las organizaciones, solidaridades aún más necesarias en la era Uribe. Pero lo que es desafortunado en términos de la comunicación es que sus opiniones sean impetuosas, por no decir intransigentes. Sus convicciones son imperiosas, inapelables, pues parece ser que los editores suponen que de no proceder así, este medio de comunicación luciría inseguro y débil, lo que le restaría credibilidad, como es el caso de órganos oficiales de los partidos. Esto, unido a una imponente capacidad para discurrir sobre todos los temas posibles, los divinos y los humanos, partiendo de férreas posiciones ideológicas (‘a prueba de balas’) conduce al dogmatismo, a una constricción del diálogo y a la desva-

lorización de otras voces, lo que no favorece una formación crítica, no fomenta capacidades analíticas, no promueve la interculturalidad, ni el desarrollo de una cultura política diferente, ni el manejo de las relaciones con otros sectores sociales, con los cuales mantienen diferencias culturales y políticas, aunque comparten similares condiciones de exclusión.

“Tener convicciones es tener esperanzas” decía Brecht. Pero una cosa es la convicción y otra la obstinación, actitud anímica cegada que bloquea el espíritu deliberativo que requiere cualquier concierto democrático. En esa dirección apunta Alejandro Gaviria cuando afirma que “la democracia deliberativa necesita flexibilidad, incluso desapego ideológico”, pues “sin cambios de opinión, la deliberación es un ejercicio estéril, casi absurdo”¹⁷. La perseverancia en opiniones inamovibles no es un atributo de posturas políticas liberales¹⁸ consistentes, pues se repudian de antemano argumentos discrepantes. Más aún, se clausura el espíritu para la búsqueda de otras alternativas o nuevos paradigmas¹⁹. Inmunes a cualquier evidencia que controvierta sus lealtades ideológicas, los editores prescinden de muchas informaciones y desarrollos de la sociedad que son provechosos para los pueblos indígenas. De esa manera no hay diálogo entre diversos puntos de vista. No hay forcejeo de ideas. No se desarrollan medios creativos para promover la interculturalidad.

Pasando al escrito, confieso que me sorprendió la manera franca y llana del articulista para tratar las divergencias que se manifiestan al interior del movimiento indígena caucano. También que en este caso se busca ser objetivo con la problemática que se presenta. Esto envía mensajes positivos para la práctica de la comunicación e intuyo por lo tanto que van a recibir estas modestas apreciaciones críticas como un aporte para continuar perfeccionando este medio de comunicación, no sólo porque en el tema étnico es el único que hay en el país, sino porque juega un papel en la formación política no sólo de los indígenas, sino de sus vecinos campesinos y afrocolombianos.

Comienzo indicando que el artículo tiene una serie de afirmaciones que aunque acertadas, conducen paradójicamente a conclusiones equívocas. No es ausencia de sintaxis, la que también se presenta en el escrito. Tampoco porque al articulista lo traicione la memoria que, coartada por el deseo, distorsiona experiencias del movimiento indígena, como se verá más adelante, sino por la equivocada (a veces ausente) valoración política que hace de los conflictos. Ofrezco disculpas, no faltaba más, por los disgustos que puedan ocasionar estas críticas.

El artículo tiene tres significativos párrafos que describen resumidamente la problemática:

“En agosto de 2006 aparece en Caloto, Cauca, un grupo de comuneros integrados por comunidades mayoritariamente de Caldono y Caloto, llamados “Movimiento Sin Tierra Nietos de Quintín Lame”. Ellos plantean un

inconformismo con las autoridades, desde la dirección del CRIC hasta las autoridades locales. Los nietos de Quintín Lame surgen en el marco de la liberación de la madre tierra, argumentan sus razones de origen en búsqueda de respuestas a la falta de tierras, la exclusión económica, la privatización de la salud y la educación, la falta de representación por parte de los directivos frente a las bases, la impunidad y la injusticia. Denuncian también la concentración de la tierra en pocas manos y exigen una verdadera reforma agraria. Plantean que si no se toman medidas de presión y acciones directas, el gobierno nunca entregará tierras a las comunidades. Esto lleva a fuertes contradicciones con los dirigentes tradicionales, quienes siguen apostándole al diálogo y a las acciones pacíficas”.

“Con los mismos argumentos de los Nietos de Quintín Lame, surgen las Asociaciones Indígenas Lorenzo Ramos y Avelino Ul con integrantes de las comunidades de Miranda, Corinto, Tacueyó, Toribío, San Francisco, Jambaló, Canoas y Caldono. Ellos cuestionan fuertemente a las autoridades tradicionales, con quienes han tenido fuertes contradicciones afirmando que la dirigencia maneja estilos de participación poco democráticos. Plantean la búsqueda de un ambiente más amplio de participación, sin obediencia vertical y con jóvenes críticos. Las autoridades tradicionales rechazan los ataques, difamaciones y acciones de vandalismos de estos grupos en contra de la organización indígena, como la quema de un vehículo del Proyecto Nasa y la amenaza contra algunos líderes. Tampoco justifican su inconformidad y por estos hechos de agresión han sancionado a algunos comuneros”.

“Las autoridades tradicionales manifiestan que con acciones directas y con el desconocimiento del proceso interno de la organización, estos grupos antes de favorecer los intereses de las comunidades, entorpecen el proceso que actualmente se adelanta puesto que generan contradicciones y confusión internas, lo que conlleva al fortaleciendo de la estrategia histórica de alienamiento (sic) y división ejercida contra el proceso”.

Se reconoce pues que hay vacíos en la organización. Se reconoce también que se han cometido errores, que habrían originado inconformidades en comuneros de varios resguardos. Lo que no admiten *“las autoridades tradicionales”* es que *“justifiquen su inconformidad”* y menos con acciones violentas.

Cuando se plantean las razones del inconformismo del Movimiento Sin Tierra Nietos de Quintín Lame pero no se refutan, nos lleva a pensar que en realidad esas causas existen y que el malestar tendría fundamento. Y esto debería encender las alarmas de la organización indígena. ¿Por qué? Porque fueron esas mismas razones (¡sorprendentemente similares!) las que dieron origen al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la organización indígena más beligerante

en la conquista de los derechos de los pueblos indígenas que ha tenido Colombia. Recordemos:

El CRIC, fundado el 24 de febrero de 1971 en Toribío, surge en un momento en que la presión de los terratenientes sobre las tierras indígenas se había vuelto insoportable y amenazante para su sobrevivencia. No era por lo tanto extraño que la principal reivindicación tuviera que ver con la *‘recuperación de las tierras de los resguardos’*. Tampoco fue casual que los indígenas que más apoyaron la creación del CRIC fueran los ‘terrajeros’, aquellos indígenas sin tierra que tenían que trabajar gratuitamente para el patrón varios días al mes, a cambio de recibir en usufructo un pedazo de su propia tierra. Estos terrajeros provenían de varias zonas indígenas del Cauca. Los más conocidos y combativos eran los de *El Credo*, en el Municipio de Caloto, pero venían también terrajeros “muy verracos” (al decir de Álvaro Tombé) de *San Fernando* y el *Gran Chimán* en el resguardo de Guambía y de *Loma Gorda*, en Jambaló. Puesto que las autoridades públicas estaban aliadas con los terratenientes y gamonales, estas luchas indígenas por la tierra adquirían el carácter de insurrección y como tal fueron reprimidas por el gobierno, causando centenares de muertos en las comunidades. Esta lucha iniciada por los terrajeros sin tierra, recuperando las tierras de sus ancestros, ha sido la lucha más auténtica de *‘liberación de la madre tierra’*.

Pero hay otra similitud proverbial: Estos terrajeros “insurrectos” se levantaron también contra sus autoridades, los cabildos, pues estos les habían dado la espalda y no apoyaban sus luchas. Rogelio Mestizo, antiguo terrajero de El Credo, comentaba que el gobernador de su cabildo los forzaba a deponer la lucha por la tierra, *“porque ellos (los cabildos) decían que era pecado quitarle la tierra al patrón”* (conversación personal).

Dada la poca comprensión que prevalecía en el país por lo indígena, el lenguaje de los dirigentes era prudente y, de algún modo, asimilado en relaciones externas con el movimiento campesino, sindicatos agrarios, iglesias, etc. Con sentido pragmático, las alianzas se llevaban a cabo sin meticulosos análisis sobre las ideologías y propósitos de los que se solidarizaban con sus luchas, pues de lo que se trataba en esa etapa de movilización por la tierra era crecer, sumar voluntades, “unir hombros”, añadir amigos y acumular fuerzas para conquistar espacios políticos que posibilitaran la consolidación de su movimiento, ya que lo que estaba en juego era la tierra, el medio fundamental para su sobrevivencia. No se trataba de medir fuerzas con sus tradicionales adversarios, y mucho menos si no se tenía cierta posibilidad de salir victoriosos de la contienda. Pero tampoco en ningún momento, por muy desfavorable que fuera la correlación de fuerzas,

se trataba de someter la dirección de sus luchas a un actor externo, motivados por la necesidad de protección.

La necesidad de mantener el control sobre su organización y su agenda política ha estado presente en toda la historia del CRIC, recurriendo aún a la autodefensa armada, cuando esta se evidenció como necesaria para frenar los asesinatos de indígenas, pero también para impedir la cooptación o avasallamiento de su movimiento por parte de grupos armados. Este pragmatismo de estos pioneros de las luchas indígenas resultó siendo una estrategia eficaz para el crecimiento y consolidación del CRIC. Y esto importa señalarlo aquí, pues es difícil creer la afirmación de que en *“su momento el movimiento indígena tomó parte de una ideología izquierdista como estrategia de protección”*. Aquí el deseo del articulista coarta su memoria, distorsionando la experiencia del CRIC, pues es precisamente al revés. Para muestra un botón: cuando la dirigencia del movimiento campesino decide convertir a la ANUC en un partido político, el CRIC se separa de esta organización. De paso es oportuno anotar que esta decisión fue acertada, pues evitó que la organización indígena se disgregara, tal como sucedió con el movimiento campesino, debido a las pugnas internas de las diferentes tendencias políticas por el control del movimiento.

Al final, el artículo revela las deducciones sacadas por las autoridades tradicionales después de *“un análisis autocrítico”* de la situación: *“... (Las autoridades indígenas) afirman que las inconformidades manifiestas, evidencian la falta de consolidación de la plataforma (...) del CRIC. La propuesta de autonomía (...) se ha estancado (...). El tema de tierras ha sido uno de los más críticos y donde históricamente desde las recuperaciones, ha habido malas actuaciones (...). Son esos elementos (...) los que generan grandes vacíos y son aprovechados hábilmente por ideologías de derecha e izquierda. (...). No podemos pensar en autonomía con todas las herramientas prestadas para desarrollar nuestras propuestas, es ahí donde se nos cae la estructura, por eso es necesario revisar las fallas y lo que hemos dejado de hacer”*.

Por lo regular los errores en política tienen costos: en el mejor de los casos conducen a divisiones, que el articulista califica de manera eufemística de *“vacíos”* que *“son aprovechados hábilmente por ideologías de derecha e izquierda”*. En el peor de los casos estos errores acaban destruyendo a un movimiento social, que en términos del articulista significa que *“se (...) cae la estructura”*. Para el caso del CRIC esto sería funesto, pues esta organización ha logrado hasta ahora eludir muchas tentativas de división y cooptación, debido a la juiciosa manera de actuar de su dirección, para enfrentar los problemas, obrando con tino y serenidad, ante todo con celeridad, sin menospreciar y menos desconocer las divergencias. Un par de ejemplos pueden ilustrar esta estrategia trazada por los dirigentes:

En los comienzos del CRIC, por allá a mediados de los años 70 del siglo pasado, Cornelio Reyes, conservador laureanista y representante polí-

tico de los terratenientes del Valle, adelantó en el Cauca una violenta ofensiva contra el CRIC, siendo ministro de gobierno del presidente Alfonso López Michelsen. Este personaje creó el CRAC (Consejo Regional Agrario del Cauca), en pleno auge de la recuperación de las tierras de los resguardos, para acabar con el CRIC y hacerse a la conducción de los cabildos indígenas. La promesa del gobierno al CRAC era la de entregarle tierras y recursos a granel, siempre y cuando se abandonara la “invasión” de tierras. La estrategia del CRIC consistió en arreciar la recuperación de tierras, a la par que movilizaba sus líderes para instruir a los cabildos sobre las formas de actuar en esa coyuntura, ilustrándolos sobre las intenciones del gobierno. Este intento del gobierno por reventar al CRIC fue vano y fracasó estruendosamente. Es aquí también alucinante la similitud del CRAC con la creación en marzo de 2009 de la OPIC (Organización de los Pueblos Indígenas del Cauca, que el articulista, traicionado por la memoria, renombra como “*Organización Pluricultural de Pueblos Indígenas de Colombia*”). La creación en Popayán de esta organización fue agenciada por el marrullero Fabio Valencia Cossio, ministro del interior del gobierno de Álvaro Uribe Vélez. Este engendro del gobierno, al igual que el del CRAC, se realizó para contener los avances del movimiento indígena, en este caso de sus marchas. No sorprendió a nadie el hecho de que tras su conformación, la OPIC hubiera declarado su apoyo a la Seguridad Democrática y alabara la Confianza Inversionista, proyectos bandera del presidente Uribe. Vale aquí la pena mencionar que los ataques de la derecha, por lo menos para el caso del CRIC, no han afectado mucho al movimiento, en algunos casos lo ha fortalecido, lo que no se puede afirmar para las contradicciones con la izquierda.

El otro ejemplo es el tratado que celebró el CRIC con la Federación de Ganaderos del Cauca (conocido como “Acuerdo FEDEGAN – CRIC”) en 1984, en momentos en que todavía el CRIC no había logrado sobreponerse de la cruzada violenta desencadenada contra las organizaciones sociales por el presidente Turbay Ayala con el Estatuto de Seguridad y arreciaban los ataques al CRIC desde varios flancos (gobierno, ejército, terratenientes, cañeros, iglesia, 6º frente de las FARC), que unidos a conflictos internos por tierras entre resguardos (Ambaló y Guambía) y enfrentamientos con pequeños y medianos campesinos en Siberia (Caldono), amenazaban con aniquilar al CRIC. Con sentido del humor, Trino Morales decía que el CRIC tenía la honrosa distinción de ser la única organización social en Colombia que se daba el lujo de echarse encima y a la vez, a todos sus enemigos. En el acuerdo FEDEGAN – CRIC los ganaderos se comprometían a concertar políticas con el gobierno para la entrega de tierras a los indígenas y el CRIC se comprometía a parar la recuperación de tierras. Este acuerdo, criticado

por la izquierda de “claudicación de las luchas del CRIC”, le dio un respiro a esta organización, al lograr neutralizar la represión que agenciaban los terratenientes y que había costado valiosas vidas de dirigentes y comuneros indígenas. A la postre FEDEGAN no cumplió los acuerdos pactados y el CRIC, ya repuesto de los golpes, reinició la recuperación de tierras.

Pocos meses después, en febrero de 1985 se celebró en el resguardo de Vitoncó un encuentro de todos los cabildos indígenas del Cauca (para ese entonces 45) convocados por el CRIC. Allí estos resuelven unificar sus fuerzas para repeler todos los intentos de menoscabar su autonomía. En este encuentro hizo presencia pública el movimiento armado Manuel Quintín Lame, compuesto mayoritariamente por indígenas, el cual se comprometió a repeler cualquier ataque a los resguardos y a los cabildos, y a respetar la autoridad indígena en sus territorios. Con la Resolución de Vitoncó se disuadió a aquellos adversarios de los indígenas de continuar con sus acciones punitivas contra los líderes que estaban al frente de la recuperación de las tierras de los resguardos.

Un ejemplo de cómo a partir de un enunciado básicamente correcto, se deduce un disparate nos lo ofrece el articulista al comienzo de su escrito:

“(El) asedio y presión permanentes, han llevado a que en algún momento de la historia del proceso, las organizaciones indígenas asuman posiciones políticas partidistas. Recordemos por ejemplo, que el resguardo de Tacueyó ha sido un resguardo de ideología política liberal, fruto del período de violencia del año 1948, (...). De igual manera, el cabildo indígena de Toribío tomó posición alrededor del movimiento político conservador, el cabildo de San Francisco alrededor de un movimiento comunista y de manera similar los demás cabildos”.

Esta parte de la historia es cierta. De este enunciado se infiere, no obstante que:

“Es evidente entonces, que en el afán de protección y subsistencia y en la búsqueda permanente de autonomía, las organizaciones indígenas han tomado decisiones que antes de fortalecer han debilitado y dividido al proceso”.

Esta conclusión es insensata, pues no es para nada “evidente” que la afiliación a partidos se dé en una “búsqueda permanente de autonomía” de las organizaciones. Estas afiliaciones eran producto de las imposiciones de alcaldes de los partidos tradicionales (incluido el comunista), de la iglesia, de gamonales y de los grupos guerrilleros. Allí donde el cura concentraba el poder como en algunos resguardos de Tierradentro, al cabildo indígena lo elegía el cura. Donde el alcalde era conservador, el cabildo era de esta afiliación, allí donde el partido comunista o el VI frente de las FARC tenía el control, el cabildo no era elegido precisamente por el cura, etc.

Durante la ‘violencia’, algunos indígenas fueron arrastrados por estas pasiones partidistas azuzadas por el clero y los caciques políticos liberales y conservadores, llegando a extremos como lo sucedido en Tierradentro, donde varios cabildos conservadores de la parte baja mataron a todos los miembros del cabildo del resguardo de San José (parte alta) porque eran liberales. De allí que las luchas del CRIC tuvieran también como finalidad arrebatarle a estas fuerzas el control de los cabildos y “*acabar con estas sinvergüenzuras*”, al decir del viejo Gregorio Palechor.

Pero más allá de recuperar los cabildos, la dirección del CRIC buscaba también blindarse de los intentos de las imperecederas vanguardias que asaltan a las organizaciones sociales de base para imponerles la “línea correcta”, atornilladas en la idea de que sin su orientación ideológica el movimiento social está irremediablemente condenado al fracaso. Este proceder de las vanguardias es siempre el mismo, es inmutable. Así actúan siempre, independientemente de si existen o no contradicciones internas en las organizaciones que les faciliten sus propósitos. En consecuencia resulta familiar el siguiente aparte del escrito:

“A finales del 2009 en la vereda La Playa, Tacueyó, se conformó la Asociación para el Desarrollo Económico Indígena ASDECOIN, la cual hace parte del Movimiento Político Social de Integración Étnica y Cultural MOSUEC, organización sin ánimo de lucro con sede en Buenaventura. Plantean como objetivo principal cambiar el sistema político en Colombia con el ejercicio de la democracia directa, ganando un espacio político desde las bases”.

El objetivo no es entonces, avanzar en la conquista de derechos de las comunidades, sino “*cambiar el sistema político en Colombia*”, una expresión más rebuscada y literaria para lo que comúnmente se ha llamado la ‘toma del poder’. Para ello deben ganarse “*un espacio político desde las bases*”, lo que en el mismo sentido de la anterior locución, significa ‘cooptar las organizaciones sociales de base’. Si así son las cosas, no resulta raro que los movimientos sociales de los pueblos indígenas y negros no les convengan. Aún más, son obstáculos para la implementación de su proyecto de toma del poder. En consecuencia estas vanguardias no alientan el desarrollo de los movimientos sociales, sino que le roban el aliento, al convertirlas en meras ‘correas de transmisión de su ideología’.

La “integración étnica y cultural”, que debería ser un principio (revolucionario por demás) de la lucha de los pueblos étnicos territoriales, pierde su real contenido, al ser degradado a simple artificio del proyecto político de la vanguardia. Naturalmente que esto riñe con lo expresado por el movimiento indígena caucano, de que el poder no se toma, sino que se construye en la lucha cotidiana. Y es en estas luchas cotidianas por sus derechos, que los indígenas, los campesinos y los negros comienzan a encontrarse, a reconocerse y a establecer alianzas.

Y aunque son conscientes de sus diferencias (históricas, culturales), es también en estas luchas que se percatan que son iguales en su condición de explotados y semejantes en el oprobio de una clase dominante y egoísta que los excluye. Es así también que comienzan a concebir cambios en el sistema. Y más que cambios a pensar en la construcción de una nueva institucionalidad que los incluya a todos en lo político, en lo económico y en lo cultural. Un poder así construido es más sólido y más auténtico... más duradero y más promisorio.

Hay un párrafo que informa sobre dos hechos acaecidos en el contexto de la división, que sin más datos deja el interrogante de si están o no relacionados entre sí o, lo más preocupante, si tienen que ver con las divergencias internas:

“Integrantes de asociaciones como la Avelino Ul también hacen parte de AS-DECOIN. Cabe mencionar también que el vicepresidente de la junta directiva de ASDECOIN, fue asesinado en diciembre de 2009. En las pasadas contiendas políticas esta organización promovió el apoyo a Piedad Córdoba por ser crítica de las políticas del gobierno”.

Podríamos señalar más incoherencias y otros desaciertos menores del artículo. Los mencionados bastan para reconocer una presunción que es constante a lo largo del escrito, esto es, que las autoridades tradicionales se han revelado impotentes y sin capacidad para contener los efectos del inconformismo y evitar la creación de nuevas organizaciones. Se insinúa también (sin proporcionar ninguna pista y dejando flotar en el escenario un halo de suspenso) que hay “nuevos liderazgos” que han entrado también en escena para rectificar el rumbo. Y estos parecen ser los mensajes que quiere transmitir el articulista.

No obstante, así como Don Quijote, en el último momento de su vida recobra la cordura, nuestro articulista en el último párrafo recobra la lucidez y expresa que “desde la dirigencia tradicional y los nuevos liderazgos se propone una revisión crítica y cambios que permitan fortalecer y redireccionar los principios organizativos iniciales, que se adapten a las realidades actuales y permita dar respuesta a las exigencias e inquietudes de la comunidad bajo una verdadera construcción colectiva”. Y acto seguido pone en boca de un comunero un párrafo que es el que más me agrada y con el cual me quedo, pues recupera la perspectiva comprometida y abandona la perspectiva descuidada de los párrafos anteriores:

“Es básicamente, un cambio de actitud, hacer las cosas bien, recuperar la ética, fortalecer los principios, gobernar con transparencia, recuperar la humildad, la capacidad de diálogo y escucha, pero no debemos olvidar que solos no podemos, debemos tener la capacidad de establecer un relacionamiento intercultural desde todos los espacios, que nos permita fortalecernos de manera conjunta”.

Bogotá, 9 de junio de 2010

5. Al Consejo Regional Indígena del Cauca en sus 40 años de lucha

Queridos amigos y compañeros,

Esta es una cita con la historia. Una cita con la memoria, para recordar con aflicción a los que ya no están aquí con nosotros. Ese es el precio que tenemos que pagar por estar vivos. Hablar en presente para referirnos a ellos es no solo disminuir la tristeza, es también dar a entender que están aquí presentes, acompañando y avivando espiritualmente estas luchas libertarias. Recordémoslos entonces para impedir que sus imágenes se desvanezcan de la memoria.

Esta celebración es la ocasión más propicia para volver a contemplar y abarcar con la mirada todo lo que fuimos acumulando con la lucha en estos cuarenta años de vida del CRIC, la organización indígena más importante del país y quizás de América.

Quiero hoy recordar a todos estos protagonistas de las luchas indígenas que con su palabra, su ejemplo y su obra colaboraron para que el espíritu de rebeldía, que todavía se percibe en este espacio, sea indestructible.

Empecemos recordando al más grande entre los grandes. A Juan Tama, el hijo de la estrella que señaló el primer camino y le legó a los paéces lo fundamental de las leyes de origen. De él aprendieron los indígenas a andar el camino de la unidad. De él heredaron la enseñanza de que si permanecían unidos, serían invencibles.

Traigo también a la memoria a la cacica Gaitana, que puso en práctica la unidad para derrotar a las huestes españolas, entre ellos al tenebroso conquistador Pedro de Añasco, que pagó con su vida la insolencia de haber matado a su hijo.

En Manuel Quintín Lame, recordamos al hombre que jamás se doblegó ante la injusticia de los poderosos y que descubrió en estas montañas y páramos la sabiduría y la fuerza para defender los resguardos. De Quintín Lame el CRIC heredó su inquebrantable lucha por la tierra y la importancia de utilizar las leyes para apuntalar sus luchas. Pero también la capacidad de movilización, las famosas quintinadas, que hicieron temblar a los terratenientes y gamonales de Tierradentro.

Recordemos también a todos aquellos colombianos que sin ser indígenas entendieron la justeza de estas luchas y dieron sus vidas por esta organización indígena. Estamos hablando del líder agrario Gustavo Mejía, del Padre Pedro León Rodríguez, de Luis Ángel Monroy (“Moncho”), Jaime Bronstein, Oscar Elías López y un largo etcétera. De ellos aprendimos que las luchas indígenas hacían parte de las luchas de todos los oprimidos y excluidos de Colombia.

De la mano de Álvaro Ulcué Chocué, el querido Nasa Pal, reforzaron los paéces su espiritualidad. De él aprendimos que hay un Dios de los pobres.

Del Yanacona Gregorio Palechor aprendimos las artes de la oratoria y el poder que tienen las leyes, si tenemos claro cuándo y sobre todo, cómo utilizarlas. A él le debemos haber desarrollado el programa jurídico del CRIC, un pilar fundamental de las luchas indígenas por la tierra.

De la mano del inefable maestro de escuela Roberto Chepe, aprendieron los niños indígenas de la Laguna-Siberia a conocer y a amar la tierra, sus plantas y sus huertos. De él conocimos lo que es la etnobotánica y los servicios que esta ciencia le ha prestado a las comunidades indígenas y a la humanidad. Lo fundamental, de él aprendimos lo que es la relación del ser humano con la naturaleza y con el territorio. Él era el mejor ejemplo de que el indígena y la tierra eran una y la misma cosa.

En Anatolio Quirá tenemos el mejor ejemplo de lo que es ser un líder orgánico. La cárcel fue su universidad. La iglesia y los terratenientes no le perdonaron la irreverencia de haber impulsado la recuperación de las tierras de sus ancestros en el resguardo de Puracé.

Quisiera recordar las acciones de todos aquellos indígenas que lucharon y abonaron con su sangre las contiendas del CRIC, y que nos enseñaron que la dignidad de los pueblos no tiene precio. Manifestamos nuestro profundo reconocimiento y gratitud por Benjamín Dindicué, Avelino Ul, Justiniano Lame, Marcos Niquinás (“Alberto”), Genaro Sánchez, Rosa Elena Toconás, Mario Sánchez, Genaro Yonda, Cristóbal Sécue, Marden Betancur, Rodolfo Maya Aricape y una larga lista más de indígenas, cuyos nombres están gravados en la memoria de los pueblos indígenas del Cauca.

Guiados por el ejemplo de estos hombres y mujeres ejemplares es que los indígenas del Cauca han persistido en sus luchas, desarrollado la resistencia y construido su tan preciada Autonomía.

Pero este recuerdo sería incompleto si no ponemos en la balanza de la historia las luchas y sueños de todos aquellos líderes indígenas y no indígenas, aquí presentes en este 40 aniversario, que empezaron la lucha y nos siguen acompañando con su firmeza y entrega desinteresada. Se trata de Álvaro Tombé, Guillermo Tenorio, Trino Morales, Juan Cometa, Rogelio Mestizo, Ángel María Yoinó, Miguel Sécue, Gregorio Aguilar, Daniel Cotocué, Arcenio Hío, Javier Calambás, Pablo Tattay, Graciela Bolaños y, afortunadamente, todavía un largo etcétera.

No podemos tampoco olvidar a los cientos de líderes y colaboradores que han trabajado en los programas sociales de la organización, buscando un mejoramiento de las condiciones de vida para los indígenas y que están aquí presentes: Aida Quilcué, Eliseo Ípia, Inocencio Ramos, Alfonso Peña Chepe, José Domingo Caldón, Marcos Yule, Alcibiades Escué, Rosalba Ípia, Luz Mery Niquinás, Alicia Chocué, Avelina Pancho, Alejandro Ávila, Henry Caballero, Jorge Caballero y bueno, un “ejército sin fin”, como dice el himno del CRIC, de luchadores y defensores de los derechos de los pueblos indígenas.

Quiero mencionar, aquí de últimos, pero no por eso los menos importantes, a todos aquellos guardias indígenas, muchos de ellos anónimos, que han convertido sus bastones en muros inquebrantables para todos los partidos políticos, civiles o armados, que han querido arrebatarse al CRIC la conducción política de su movimiento. Mención de honor a estos heroicos defensores de las comunidades, del territorio y la autonomía de sus organizaciones. Son los herederos desarmados del Comando Manuel Quintín Lame, grupo que también quiero mencionar aquí, pues sin él la lista de mártires de las luchas indígenas del Cauca hubiera sido más extensa.

De todos ellos hemos aprendido a erradicar de nuestras vidas el egoísmo, la insolidaridad, la mezquindad y el individualismo y a ratificar día a día el compromiso, voluntad de lucha y resistencia de las comunidades.

Hoy todas estas luchas, sueños, ideales y herencias espirituales han dado sus frutos. Los indígenas pueden darse por satisfechos y le pueden decir al pueblo colombiano que han cumplido con la misión que le dieron sus mayores, pues sus luchas han sido el puntal de las conquistas económicas y políticas en el Departamento del Cauca, ampliando los espacios de participación política para indígenas y afrocolombianos en el país y convirtiendo a su organización el CRIC en un emblema de las luchas populares de Colombia. Estas luchas tienen el mérito de haber derrotado a una clase retardataria, cuyo poder se basaba en el control de la tierra, excluyendo de ella a miles de indígenas, campesinos y negros. No es una exageración decir que este camino abierto por el CRIC rompió las amarras que impedían el desarrollo económico, modernización política y progreso social del departamento del Cauca.

En hora buena un puñado de terrajeros indígenas del Credo en Toribío, de San Fernando y el Gran Chimán en Guambía y de Loma Gorda en Jambaló, los más pobres y desposeídos, los más humillados y ofendidos, decidieron hace 40 años impugnar el poder de los gamonales y recuperar las tierras de sus resguardos. Nos lo decía el corazón: estábamos viviendo una hora americana, de esas insurrectas que le han dado giros radicales a la historia. Hoy sus hijos y nietos tienen la obligación de mantener vivo este legado, no entregar jamás las conquistas logradas, no dejarse doblegar ante la fuerza y continuar el camino abierto por ellos.

De mi parte, sólo resta expresarles mi satisfacción por haber estado al lado de ustedes en momentos cruciales de estas luchas y mis agradecimientos por todo lo que aprendí de ellas.

Resguardo La María, Febrero 24 de 2011

CAPÍTULO III

Los indígenas, el Estado y la política

1. A qué le apuestan los indígenas colombianos con sus Mingas

Si tuviéramos que elegir uno de los derechos fundamentales para entender la problemática de los grupos étnico-territoriales (negros e indígenas) y de los campesinos de Colombia, no vacilaríamos en escoger el de territorio.

Estrechamente ligados al territorio, existen otros derechos también de gran importancia para el desarrollo social y político de estos pueblos: 1) la identidad cultural, 2) el gobierno propio, 3) la capacidad para expedir normas propias de gobierno y 4) la autonomía para decidir sobre los asuntos que comprometen su vida como pueblos.

Este texto quiere ayudar a entender estos derechos que hoy día reclaman los indígenas con gran vehemencia, pues con esta Minga por la vida están defendiendo su futuro, pero también el de sus hermanos campesinos y negros, pues al contender este ordenamiento económico, jurídico y político que se hace del país desde la presidencia de la República, para facilitar la entrada de voraces intereses transnacionales que vienen por los recursos de sus territorios ancestrales, los indígenas están enunciando la causa de todos los pobres y excluidos del campo.

1. El territorio es el concepto que por excelencia vincula la vida material con la vida espiritual de los pueblos indígenas y en el cual encontramos un buen ejemplo de lo que significa una visión holística del mundo, donde no están bien definidas las fronteras entre lo económico, lo social, lo religioso y lo político. Es también el espacio que condensa las relaciones de los grupos étnico-territoriales con la sociedad mayor que los rodea. Es el centro de todas las tensiones que viven indígenas, negros y campesinos con ambientalistas, colonos, madereros, comerciantes, ganaderos, mineros, petroleras, ONG, narcotraficantes y grupos armados. Y naturalmente, ha sido también la fuente principal de las desavenencias que han tenido con el Estado.

La exclusión política y social ejercida contra estos pueblos, el desconocimiento que se ha hecho de sus derechos, la minusvaloración de sus prácticas económicas, la discriminación racial, el descrédito y negación de sus identidades y tantos ataques y afrentas que han sufrido sus instituciones, culturas y cosmovisiones, han tenido generalmente como finalidad, desvirtuar el derecho intrínseco de naturaleza histórica que tienen sobre sus territorios. Y esto con la finalidad de

facilitar el despojo territorial. Desde la década del 70 del siglo pasado y precisamente a raíz de sus movilizaciones, comenzaron los indígenas a hacerse visibles en el panorama nacional y empezaron a honrarse los conocimientos, comportamientos y espiritualidad de estos pueblos, pues cada vez se hacía más evidente su contribución en la preservación de espacios de alta diversidad biológica. No obstante, esta lógica cultural en el manejo de sus territorios sigue teniendo muchos adversarios, no sólo porque emite señales alternativas de vida, sino porque sus territorios tienen recursos que son estratégicos para el desaforado crecimiento de las economías de mercado.

No es casual que el actual movimiento indígena colombiano haya surgido de las luchas por recuperar sus espacios de vida, cuando a comienzos de los años 70 del siglo pasado, los indígenas del Cauca primero y los de otras regiones del país después, se unieron con los campesinos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, ANUC, en la más grande lucha por la tierra que se ha dado en Colombia.

2. Junto al territorio, la identidad cultural es otro de los conceptos importantes para entender la vida de los pueblos étnico-territoriales, pues ha sido una de las herramientas fundamentales para la defensa de los territorios colectivos, puesto que en la identidad cultural se encuentran fundamentos éticos y filosóficos que le dan legitimidad a los derechos territoriales. Compartir universos de significados y vivencias, son lazos primarios que aglutinan a las comunidades alrededor de propósitos y designios comunes.

Para los grupos étnico-territoriales la cultura cobra cada vez más importancia para la estabilidad social, para las formas de gobierno, para nutrir la imaginación y la creatividad espiritual, para pensar la vida en tiempo futuro, para enfrentarse a situaciones cambiantes, para afirmarse en sus territorios, contender sus enemigos y resistir los embates de todas las formas de discriminación racial y exclusión social en Colombia.

Resaltar una identidad cultural propia y valorar una peculiar relación de carácter conservacionista con el territorio, son aspectos significativos para el desarrollo de capacidades de control territorial, pues de un lado contrarrestan las consecuencias de aquella visión vesánica del liberalismo económico, hoy de nuevo en alza, según la cual las culturas indígenas y negras, al no ser movidas por el engranaje de la producción para el mercado, por la ganancia, las rentas y la acumulación de bienes, se ponen de espaldas al progreso de las sociedades. Y de otro lado refuerzan en estos pueblos los códigos éticos (solidaridad, reciprocidad, respeto a la naturaleza), debilitados por la intrusión en sus vidas de la economía y valores de la sociedad mercantil.

3. Para tener capacidad de gestionar sus asuntos, poder ser sujetos de su desarrollo y tramitar con éxito sus demandas ante el Estado, los pueblos requieren dotarse de un gobierno propio. El diseño y la estructuración de gobiernos pro-

pios que orienten las políticas y encausen los esfuerzos colectivos son momentos claves de la constitución de un sujeto político, sin el cual sería difícil pensar en planes de vida autónomos.

4. Los pueblos étnico-territoriales tienen derechos intrínsecos de naturaleza histórica. Estos derechos anteceden a la creación de la República de Colombia. Veamos:

Varias regiones de África fueron dismanteladas demográficamente por los esclavistas. Se calcula que en dos siglos de tráfico de esclavos (segunda mitad del Siglo XVI hasta mediados del Siglo XVIII), fueron traídos a América entre 18 y 25 millones de africanos, todos ellos destinados para el trabajo en las minas, haciendas y puertos del Nuevo Mundo. Esta población fue «arrancada» violentamente de sus territorios

Los indígenas, además de la catástrofe demográfica sufrida por la conquista y colonización europeas, perdieron igualmente su libertad y sus territorios. Nunca se sabrá con exactitud cuántas personas y pueblos sucumbieron a esta barbarie conquistadora. Lo que sí sabemos es que la lógica conquistadora se esforzó por despojar a indios y posteriormente a negros de sus lenguas y religiones, de su libertad, de su identidad, de su derecho a decidir su destino, y, lo que estaba en juego en el trasfondo de la conquista y colonización de América, de despojar a los indígenas de sus bienes, riquezas y territorios.

En ambos casos se trató de una violación de derechos por parte de un conquistador extranjero. Con las luchas emancipadoras que dieron lugar a la independencia de Colombia, se suponía que se eliminaría el Derecho de Conquista del vencedor y se restablecerían los derechos violados de los vencidos. El mantenimiento del Derecho de Conquista por los criollos, descendientes de los conquistadores, abrió el camino para que los pueblos vencidos, violentados y expropiados, esgrimieran justas razones para iniciar sus luchas por la recuperación de sus derechos, entre ellos el de la tierra.

Desde el mismo momento en que se hicieron las primeras leyes de la República sin que en ellas hubiera el mínimo asomo de querer restituir sus derechos, los indígenas y los negros, de manera informal, comenzaron también a crear un andamiaje jurídico propio y se armaron de argumentos filosóficos para sustentar la legitimidad y legalidad de sus reivindicaciones, justificar las luchas por la recuperación de todos sus derechos y apuntalar su derecho a la rebelión.

A pesar de la retórica de los discursos oficiales, el Estado nunca ha mostrado voluntad para reconocer una jurisdicción propia de indígenas y negros, pues esto significaría revisar el proyecto de Nación excluyente que tenemos.

5. Los indígenas y los negros no están reclamando cosas imposibles o inaceptables en materia de derechos. Demandan un margen aceptable de autonomía que les permita mantener el control económico, social, cultural y por supuesto político y jurídico sobre sus territorios. Y es que la Constitución Política

de Colombia de 1991 abrió las puertas para hacer posible la construcción de una Nación donde los indígenas y negros gozaran de estas autonomías territoriales. Y no juegan limpio aquellos adversarios de la Nación pluriétnica que afirman que de decantarse consecuentemente estos principios constitucionales, se estaría propiciando la desintegración de la Nación colombiana.

Es precisamente al revés: al desconocer el Estado las demandas de autonomía de los grupos étnicos y mantener su exclusión social, está contribuyendo de forma deliberada a la dispersión organizativa de estos pueblos y propiciando la fragmentación de sus territorialidades. Y generando un clima de inconformismo que sí pone en riesgo la unidad nacional, como se viene experimentando en varias regiones del mundo con levantamientos y rebeliones étnicas contra la exclusión, que tumban gobiernos y amenazan con despedazar Estados nacionales.

6. Territorio, identidad cultural, jurisdicción especial propia, gobierno propio y autonomía son pues categorías centrales de la agenda política de los movimientos indígenas y negros. Estas categorías están estrechamente articuladas y son para estos pueblos derroteros imprescindibles a la hora de tocar tierra y enfrentar a sus adversarios. Buena parte de la historia política de las organizaciones étnico-territoriales tiene que ver con los esfuerzos y estrategias por dotar de contenido estas categorías y aplicarlas a sus luchas.

La articulación de estas categorías, además de estrecha, es dinámica. Cambios en una de ellas acarrea transformaciones en las otras. No obstante los cambios más significativos que han modificado las demás son los que conciernen al territorio, el cual ha venido sufriendo transformaciones desde la época de la Conquista hasta nuestros días. Estos cambios habían afectado la relación de los indígenas y negros con sus espacios de vida (donde se trabaja, se vive, se construyen relaciones sociales y se hace comunidad) y por lo tanto habían afectado su identidad cultural. Pero fueron precisamente estos cambios territoriales los que empujaron también transformaciones en estos pueblos, moviéndolos a organizarse y a plantear políticas y estrategias para mantener, recuperar y aún, a acceder a nuevos territorios. La recuperación y defensa del territorio como espacio vital, ha sido pues el motor de sus movilizaciones. De allí se puede deducir la vehemencia y tenacidad de sus luchas.

7. Pero ¿qué pasa con los campesinos? En una época de entusiasta lucha de los cuatro grupos del Naya (indígenas nasa, afrocolombianos, indígenas epera-ra siapidaara y campesinos) por reivindicar un territorio común, se suscitó un debate sobre la posibilidad de darles a los campesinos el tratamiento de grupos étnicos, semejante a lo que sucedía en algunas regiones de México (Chiapas) y Guatemala, donde las luchas han conducido a que a los campesinos se les de este calificativo para acortar distancias culturales y derribar fronteras étnicas con el fin de buscar la unidad.

En el Cauca, por sus particularidades de región pluriétnica y por el perfil y desarrollo de sus luchas, se dan condiciones que favorecen una perspectiva política que difumine las fronteras étnicas. De hecho la realidad muestra que en esa región a las luchas de los indígenas, se han venido uniendo campesinos mestizos y negros, no sólo por la necesidad de obtener tierra, sino también por una creciente identificación con una estrategia y cultura política de los indígenas, fundamentalmente con las luchas que el CRIC ha desarrollado. Por su parte los indígenas descubren en mestizos y negros un pensamiento telúrico y una identidad cultural que, aunque diferentes, no deberían ser contradictorias, por el contrario deberían enriquecerse mutuamente.

Estos acercamientos y “mestizajes” culturales y políticos muestran caminos para reducir las tensiones y polarizaciones entre los grupos y juntar con base en principios democráticos, esfuerzos y voluntades para construir un proyecto social y político común. No hay que olvidar que las primeras luchas indígenas del Cauca en esta última etapa de movilización indígena, surgieron y se nutrieron de las luchas campesinas por la tierra. La identificación y solidaridad de los indígenas nasa del CRIC y de la ORIVAC con los corteros de caña es parte de esa historia.

Tenemos una gran responsabilidad con las luchas por la defensa de los territorios de indígenas, de negros y de campesinos, pero también con la asombrosa diversidad biológica que estos territorios encierran. La solidaridad con la naturaleza y el reconocimiento de la compasión (entendida esta como la capacidad de sentir pasión con la suerte de los otros seres que comparten con nosotros la vida en el planeta), son elementos de una ética conservacionista que a nuestro juicio deben mantenerse y ser transmitidos a las futuras generaciones de los pueblos que habitan las selvas, los valles, las montañas y los ríos de Colombia, para que lo verde no desaparezca de la faz de nuestro país.

En el discurso oficial del actual gobierno de Uribe Vélez es notorio el pertinaz objetivo de reducir y simplificar la problemática del agro colombiano. Para el presidente Uribe no existen campesinos pobres ni terratenientes. No hay indígenas, mestizos ni negros. Su discurso no contempla sectores sociales que se diferencian por sus culturas y por su posición en la estructura social. No existe una intolerable concentración de la tierra y se han desterrado del lenguaje oficial términos que aludan al conflicto de intereses. Por lo tanto la movilización política en defensa de derechos tiene connotaciones negativas, equiparables a acciones tendientes a desestabilizar al Estado, o acciones promovidas por el terrorismo.

Desgraciadamente los actos violentos que han acompañado estas movilizaciones han empañado el panorama y escaldado los ánimos. Indudablemente que la tierra es muy importante, ahora que se trata de asegurarla antes de que la conviertan en fábricas de etanol. Y seguramente el gobierno va a entregar un

número significativo de hectáreas. Pero ha habido costos en vidas. Otro costo que ha sufrido la minga es del orden político, pues se ha bloqueado (ojala temporalmente) el camino para seguir construyendo movimiento social por medio de la movilización. En hora buena se decidió marchar por el país. Allí estaremos juntando los hombros, pues todavía no ha terminado el día de la política. Los guerreros pueden descansar y la minga continuará a pesar de las necesidades del presidente Uribe y los desplantes groseros de su gobierno.

Refresca el espíritu encontrar humanistas como Jean-Marie Gustave Le Clézio, premio Nobel de Literatura 2008, que en contraste con esta visión gubernamental, opina sobre el «silencio indígena», que se ahondó durante más de 300 años de colonialismo y más de 100 años de vida republicana en América Latina, y que justo a mediados del siglo XX ha venido a emerger de allí, de ese «silencio colectivo», una voz acumulada de siglos, una voz que quiere restaurar la manera de ser de los nativos de América y lanza la pregunta: *¿"Por qué no los escuchamos? ¡Yo tengo ganas de escucharlos!"*.

Bogotá, Octubre 2008

2. El movimiento indígena y su relación con la política

Una rápida revisión de la problemática indígena en Colombia revela lo poco que ha mejorado la situación de estos pueblos en materia social y económica en los últimos años. Se puede decir que se ha estancado el proceso de desarrollo de las dos décadas anteriores al gobierno del presidente Uribe. Más aún, en algunas regiones ha empeorado la situación, debido al rigor de nuevos brotes de violencia, pero también por las lesivas políticas públicas y el reordenamiento económico, jurídico y político que se hace del país desde la presidencia de la república, para atraer capital externo al país.

A pesar de masivas movilizaciones indígenas para buscar la atención del gobierno a sus problemas, este ha ignorado sus llamados. Los indígenas no tienen entonces motivos para estar conformes con el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, como tampoco lo tienen los pueblos afrocolombianos y campesinos. No obstante la desmovilización paramilitar y el retroceso de los grupos insurgentes, los avances de la Seguridad Democrática no han llegado a sus regiones. No se les ha devuelto los territorios usurpados, y repuntan con perversidad los asesinatos de indígenas y afrocolombianos en varias regiones, sobre todo en aquellas que son estratégicas para el desarrollo de proyectos agroindustriales, vinculados a la demanda de biocombustibles o a la producción de drogas ilícitas. Tampoco asoman en el Estado indicios de querer encontrar una solución a la problemática del agro colombiano, empezando por democratizar la propiedad rural para enmendar una de las infamias del país que ha bloqueado el desarrollo de su sociedad y su economía y aumentado la fogosidad del conflicto, al mantener al margen de la tierra a cientos de miles de familias campesinas.

Crece la oposición al gobierno y aumenta la inconformidad con el gobierno cada vez más autoritario del presidente Uribe. Peor todavía, con una menguante tasa de crecimiento de la economía, que además ha favorecido a pocos, sube el desempleo y crece la inequidad. Con el agravamiento del conflicto armado en algunas regiones indígenas y afrocolombianas, nace de nuevo la incertidumbre y se desarrolla en estos pueblos la percepción de que el país en que viven continúa siendo inviable para ellos.

No se divisa en el futuro cercano el tan anunciado y portentoso despegue de la economía y los avances de la costosa 'Seguridad Democrática' no han activado la 'confianza inversionista' para alentar la inversión productiva. Los beneficios de la inversión externa son engullidos por la incontenible y voraz corrupción.

Ahora que se avecina la contienda electoral, son muchos los que esperamos que aflore un movimiento social popular que ponga una talanquera a estos desafueros del gobierno, iniciando por transformar la forma de hacer política y reforzando aquellas tendencias democratizadoras que quieren construir un país más incluyente en lo político, económico, social, étnico y cultural.

A los partidos políticos que se han distanciado del autoritarismo, clientelismo y buscan para el país una nueva institucionalidad donde quepamos todos, donde nadie sobre y a cuya construcción seamos convocados todos y podamos participar todos en igualdad de condiciones, queremos plantearles unas ideas de la problemática del movimiento social, recogiendo algunas experiencias del movimiento indígena. Esto con el afán de contribuir a que pongan al día sus agendas ideológicas y políticas en materia de grupos étnico-territoriales, aquellos que tanto necesitan de sus territorios, de sus organizaciones y de un desarrollo autónomo para su sobrevivencia física y cultural. Para elaborar este texto nos hemos basado en algunas ideas formuladas en un artículo anterior (*“La naturaleza de los cambios sociales y los pueblos étnico-territoriales”*), del cual extraemos apartes para poder introducir este texto.

A pesar del estancamiento que viven los grupos étnico-territoriales en materia social y económica y a pesar de la discriminación del Estado, sí han ocurrido cambios que los favorecen y que no los comprendemos a cabalidad, o no entendemos totalmente sus alcances, por estar siempre en las barricadas o estar corriendo o escondiéndonos. Los que tenemos una biografía de izquierda y mantenemos la inveterada costumbre de trajinar con conceptos ortodoxos, cerrados, a veces petrificados, tendemos a buscar la naturaleza de los cambios sociales sólo en el campo de la economía (producción y distribución de bienes). Como en este campo no se han dado transformaciones, y menos rupturas, pensamos que todo permanece igual. Algunos profetas del desastre dicen que estamos más mal que antes y que vamos camino al despeñadero. Los ilusos pregonan con cualquier crisis de la economía, el colapso del sistema capitalista.

Pero las rupturas en la economía no se han dado y el derrumbe del sistema capitalista es más un asunto de fe. Ni el capitalismo está herido de muerte, ni va a dejar de funcionar por el hecho de que nos quejemos de su injusticia social. El supuesto colapso de este sistema por crisis internas, pertenece al reino de los deseos, pues lo que estamos acostumbrados a ver es que la forma real de existencia de este sistema, particularmente en Latinoamérica, es la crisis. Galopa en la crisis, se alimenta de la crisis y hasta se fortalece con las crisis. Funciona a veces de forma apocalíptica pero funciona. Y seguramente seguirá funcionando y destruyendo economías, sistemas de vida y culturas a su alrededor sin mayor oposición, hasta tanto los sectores subalternos no construyan reales alternativas de poder, para recuperar una institucionalidad, vilipendiada por muchas décadas de corrupción, violencia y desgobierno.

Pese a eso, reiteramos, que sí se han dado cambios. Sólo que estos no los vamos a encontrar en la base material de la sociedad, sino en el ámbito de la cultura, entendida aquí –en su acepción antropológica– como el conjunto de procesos simbólicos a través de los cuales se comprende, reproduce y transforma la estruc-

tura social. Incluye, por lo tanto, todos los procesos de producción de sentido y significación, y las formas que tiene un grupo humano de vivir, pensar y percibir su vida cotidiana.

Para el marxismo la estructura económica o base material de la sociedad, determina la estructura social y el desarrollo y cambio social. La cultura sería algo accidental, aleatorio, que no juega un papel dinámico y esencial en la reproducción social. Esta cambia, solo cuando cambia la estructura económica. Hoy día, sin embargo, varios hechos históricos recientes nos enseñan, que las personas, las comunidades y los pueblos, se movilizan no tanto por lo que es la realidad en sí, sino por la representación que tienen de ella. Y estas representaciones obedecen a modelos culturales y formas particulares de percibir los hechos y entornos sociales.

Pero si la izquierda no ha descubierto el potencial movilizador de la cultura, la derecha sí ha vislumbrado la importancia de ella para los pueblos. El “Centro de Pensamiento Primero Colombia”, un *Think Tank* del uribismo, viene sistemáticamente sumergiendo la mente de muchos colombianos en unas ideas doctrinarias para la ‘refundación de la Patria’. Hasta el punto que muchos se preguntan si los altos índices de favorabilidad que goza el presidente Uribe, no son el resultado de esa delirante idea internalizada en la mente de muchos colombianos sobre la inteligencia, valor y poder exagerados que se le atribuyen al presidente Uribe, dotes característicos de una especie de padre que tanto había sido esperado por los colombianos para que derrotara a los malos hijos de la Patria. Una percepción y relación que tienen los colombianos con su presidente, que de forma lúcida fue denominada “embrujo autoritario”.

La importancia de la identidad cultural para la movilización de sus pueblos, ya la habían comprendido desde hace siglos los pueblos indígenas, que no obstante ser los más excluidos, vienen construyendo también un discurso en base a las percepciones que tienen de lo que es, ante todo de lo que entienden que debería ser la política y la forma de ejercerla, para cambiar el sistema de dominación oligárquico que gobierna casi que ininterrumpidamente a Colombia desde la Conquista. Se trata de un discurso que cuestiona no solo la legitimidad de la oligarquía, el bipartidismo y el clientelismo, sino el autoritarismo de Estado que vivimos actualmente. Es también un discurso que perdió la confianza en los partidos de la izquierda tradicional, debido a su manifiesta falta de sentido para interpretar expresiones sociales modernas como la problemática étnica y la interculturalidad, para mencionar sólo aquellas a las cuales nos referimos en este texto.

Algo importante en este discurso es que considera al Estado como un espacio de construcción institucional. Una construcción a la cual todos estamos convocados, pues de nuestra participación depende también que todos nos veamos comprendidos en ese Estado y aceptemos ser representados por él. Busca entonces construir un Estado representativo, donde tengan expresión pública todas las formas de organización social existentes.

Este enfoque constructivista no levanta un muro infranqueable entre Estado y Sociedad, pues dependiendo del tipo de Estado que construyamos va a depender la sociedad que tendremos en el futuro. Y afirma también que para construir ese Estado y propiciar el cambio social, necesitamos unas reglas de juego que sean respetadas por todos. Importa no sólo el *qué* queremos construir, sino también el *cómo* lo construimos. Este discurso se aleja por lo tanto de aquella visión que le asigna a un solo discurso el papel de ser el único dueño y señor de las ideas esenciales de un proyecto revolucionario, discurso al cual se deben subordinar las ideas del resto de sujetos del movimiento popular. Por supuesto que se opone también a toda suerte de dogmatismos, vanguardismos, sectarismos, fundamentalismos, sean estos armados o desarmados. Sobre esto volveremos más adelante.

Consecuentemente con esta visión, plantea la necesidad de que el movimiento social se apersona de los aspectos políticos de sus reivindicaciones para evitar su estrangulamiento y distorsión por parte de programas globalizantes, repetitivos y uniformes. De aquí se deriva su exigencia de dejar libre espacio a la diversidad de planteamientos de los sujetos sociales, asunto aún más importante, tratándose de sociedades multiculturales como las nuestras. La nueva institucionalidad que propone, debe tener muchos rostros, parecerse a nosotros y por lo tanto, tener como fundamento la diversidad cultural.

A modo de síntesis de esta primera parte, consideramos que aunque no se han producido rupturas en el sistema social, sí presentimos -nos lo dice el corazón- que se están dando cambios en la esfera de la cultura que auguran nuevas épocas. Y es que los períodos históricos se identifican no sólo por cambios económicos o transformaciones de las relaciones sociales. Se caracterizan fundamentalmente por rupturas en las percepciones colectivas. Si en los discursos de la derecha o de la izquierda no encontramos referencias a la cultura como elemento constitutivo de la reproducción social, se debe a que persiste en estas doctrinas una idea de lo cultural subordinado a lo económico y a lo político. Durante el desarrollo del socialismo real en Europa oriental, la cultura fue colonizada por la política, convirtiéndola en un adorno, mientras que en el mundo capitalista la cultura fue colonizada por la economía, transformándola en una mercancía. Es por eso que afirmamos que este discurso que se está construyendo apunta también a descolonizar la cultura y a reorganizar la sociedad y el Estado a partir del reconocimiento de la pluriculturalidad de la Nación, mostrando la urgencia de abordar la interculturalidad en la construcción de una nueva institucionalidad, democrática e incluyente en lo político, económico, social y cultural.

El desconocimiento de la cultura por doctrinas autoritarias y/o fundamentalistas, lleva a intransigencias e intolerancias ideológicas que no sólo han obstaculizado los acercamientos entre pueblos, sino que han estancado las ideas y exacerbado las diferencias culturales que han llevado no pocas veces a *pogroms* de grupos étnicos. Condujo en los países del 'real' socialismo al surgimiento de

nuevos nacionalismos que vienen despedazando Estados, en un proceso, en ocasiones sangriento, que aún no termina. En otros países que viven bajo la égida capitalista, el desconocimiento de identidades culturales ha conllevado también a que irruman movimientos contestatarios que enarbolan sus rasgos culturales con fundamentalismo. Los casos más conocidos son varios países pertenecientes al Islam. Pero también podemos apreciarlo en algunos movimientos indígenas contestatarios de América. Y es que el fundamentalismo es un producto del desconocimiento de algo (una doctrina, un pensamiento, un movimiento) o de alguien (un grupo humano), pero también es un camino que a menudo se adopta para defenderse de algo o de alguien. Por lo regular, cuando un discurso, ya sea cultural o religioso, ecologista, feminista, capitalista, clasista, antiimperialista, guerrerista, o aún pacifista, busca con intransigencia y métodos coercitivos (materiales o espirituales) subordinar la totalidad de la realidad social a su punto de vista, corre el riesgo de engendrar mentes fundamentalistas en sus adeptos. Las respuestas que generan en sus antagonistas suelen ser del mismo tenor fundamentalista.

Tanto indígenas como negros, en los momentos fundacionales de sus movimientos, se hicieron la pregunta acerca de las identidades culturales de sus pueblos, hurgaron en su historia en búsqueda de aquellos rasgos culturales que les daban identidad como pueblos, pues intuían que allí se encontraba la potencia para juntarse, crecer y lanzarse a cambiar el mundo adverso que les habían impuesto. Estaban en lo cierto, pues la cultura es también una visión del mundo, una forma de expresar y definir lo que los pueblos sienten, desean y aspiran ser, que son los motivos que los movilizan.

El hecho de que estemos viviendo el surgimiento de un discurso alternativo, no significa que haya total claridad sobre él y menos, que todo lo nuevo que haya en él, signifique, en sí, un avance. Más aún, es difícil hablar de un solo discurso. Sólo con cierto grado de abstracción, podemos agrupar todos los discursos bajo el término de alternativo, por cuanto responden a la búsqueda de alternativas para protestar, ya sea por la desatención del Estado, ya sea por los atropellos de políticas públicas que atentan contra los derechos de las comunidades, contra la violación a los derechos humanos o contra el recorte de libertades individuales, etc. Pero también hay discursos que, además de reclamar derechos propios en materia de reivindicaciones territoriales, de salud y educación, buscan también una defensa o un reconocimiento de derechos culturales. Este es el caso de los pueblos indígenas y afrocolombianos. Para el caso de los pueblos afrocolombianos, sus discursos buscaban fortalecer sus identidades culturales para darle fundamento a una lucha contra la discriminación racial.

Hoy, el movimiento social de estos pueblos, por lo menos sus organizaciones más avanzadas, buscan además organizar las comunidades para defender sus territorios y preparar la resistencia para no ser desarraigados. Los indígenas inicia-

ron sus luchas por recuperar la tierra en momentos en que los campesinos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), desarrollaban a finales de los años 60 y comienzos de los 70 sus luchas por la tierra. Es al fragor de esta lucha que surge el movimiento indígena. En los albores de estas luchas, tanto el movimiento indígena como el afrocolombiano no plantearon una ruptura con el Estado y menos que concibieran cambiar el orden social existente. Buscaban más un reconocimiento de sus derechos, que les permitiera seguir creciendo y consolidando sus movimientos. Lo que no sucedió con el movimiento campesino de la ANUC, cuya dirección política buscó convertir al movimiento en una organización revolucionaria, liquidando no sólo al movimiento, sino también a las luchas más importantes que se han dado por la tierra en Colombia.

De otro lado observamos también, como algunos intelectuales, académicos, profesionales de la política y dirigentes de movimientos sociales que han desertado de ideologías totalitarias, han concentrado sus arrestos en elaborar nuevos discursos políticos e ideológicos, buscando con ello contrarrestar las ‘camisas de fuerza’ de estas ideologías. Es un paso adelante para salir del oscurantismo. Estos amigos, así liberados de amarras sectarias, comienzan a descubrir también la importancia de los nuevos movimientos sociales, desatendidos e ignorados por los partidos de izquierda. Pero se van al otro extremo y descubren en cualquier fenómeno social, en cualquier levantamiento o motín, en cualquier asonada, los gérmenes de un movimiento social. En una serie de casos se trata de abusos teóricos y hasta inmorales, pues no sólo asignan a algunos sujetos sociales roles políticos, que nunca se han planteado, sino que pasan por alto sus reales necesidades. Así, por ejemplo, los llamados «informales» son transformados en la quinta columna de la lucha contra la burocracia estatal y las iniciativas cívicas espontáneas, que llevan a un paro para reivindicar mejores servicios públicos, son convertidos en «movimientos cívicos» que luchan contra el despotismo estatal. Paros cívicos en varios municipios de una región son las manifestaciones de una «insurgencia de las provincias». No quiero seguir con ejemplos para no entrar en broncas con los que trabajan en los campos de la paz o de los derechos humanos, movimientos y redes que bullen por esta época aciaga por la que atravesamos.

De otra parte algunos de estos ‘nuevos’ discursos logran con relativo éxito imbricarse en movimientos sociales de génesis cultural, étnica o agraria. Con alto grado de generalización, podemos identificar dos tendencias. Una que parte de un reconocimiento de la importancia de los movimientos sociales en las luchas populares actuales, aunque ponen mucho énfasis en una de sus características, la de ser pasajeros, transitorios, con dificultades de transformarse en sujetos sociales. Y ya que la única forma de existencia de sujetos sociales es la política, hay que introducir desde afuera la ideología para encauzarlo por el “camino correcto” y conjurar un extravío o evitar su cooptación por la derecha. De allí que haya que preservar a toda costa la organización política, aun en desmedro del movimiento

social. Semejante a la respuesta que dio un pensador a la crítica de que sus teorías eran contrarias a los hechos: *“tanto peor para los hechos”*, respondió.

La otra tendencia es aquella que cansada de los abusos ideológicos y las manipulaciones de las organizaciones de izquierda, afirma que el movimiento social lo es todo y que la política distorsiona el accionar propio del movimiento. Esta tendencia (acusada por la anterior de anarquista) opta por separar al movimiento de las organizaciones de izquierda, debido a la incapacidad de estas para entender fenómenos de movilización tan especiales como los étnicos. Una incapacidad que se revela en la instrumentalización que hacen de estos movimientos. Distanciarse de la acción política de las organizaciones de izquierda se consideró necesario para que el movimiento pudiera ‘madurar’ y desarrollarse con cierto margen de autonomía.

Esta tendencia había cobrado fuerza dentro de algunos movimientos sociales, especialmente el indígena, en la década del 80 del siglo pasado, aportando un ‘estilo de trabajo’ que contribuyó al desarrollo y a la consolidación de las más importantes organizaciones indígenas. No obstante, esta tendencia ‘autonomista’ llevada al extremo por algunas organizaciones indígenas, es para los pueblos indígenas tanto o más peligrosa que la primera, porque asume una posición neutra ante el Estado y, como ya nos lo ha mostrado la experiencia, termina de la mano de los partidos tradicionales o en la cama con el gobierno, pues han renunciado al derecho a hacer política y a ser gobierno en sus territorios.

El movimiento campesino de los años setenta, uno de los más importantes y significativos del siglo pasado ofrece buenos ejemplos de estas dos tendencias que aquí solo enunciamos sin profundizar en ellas.

Como conclusión podríamos decir, que no podemos culpar al marxismo por las consecuencias que originan las prácticas glotonas de organizaciones de izquierda. Sería semejante a *“culpar a la termodinámica de que estalle la caldera de un tren a vapor y mate a los pasajeros”*¹. A nuestro parecer, de lo que se trata es de continuar en la contienda, abierto a nuevos caminos e ideas, sin acoger recetas a diestra y siniestra y rechazando presiones e imposiciones, pero sin renunciar a hacer política, pues no se puede arrojar al niño con el agua sucia de la bañera.

Un buen ejemplo de un movimiento social exitoso que no se dejó quebrar el espinazo por el establecimiento, ni pudo ser cooptado o desviado, fue el que se inició con las huelgas obreras en los astilleros de Danzig, que condujo a la formación del movimiento “Solidaridad”, un movimiento que desafiando el totalitarismo del partido comunista, inició el proceso de democratización que terminó con el dominio soviético sobre Polonia.

Otro ejemplo es el del movimiento indígena actual, que surge en el Cauca ‘al calor de las luchas’ campesinas por la tierra. Este movimiento abolió el terraje y recuperó todas las tierras de los resguardos, se amplió a otras zonas del país y

terminó siendo uno de los movimientos sociales más exitosos de Colombia y quizás de América.

Lo que hemos querido indicar en los párrafos anteriores es, que si bien es cierto que para el surgimiento de un movimiento social, se requiere previamente de la movilización de la gente en procura de conquistas sociales y económicas, no toda manifestación o movilización social conduce a la formación de un movimiento social. Pero tampoco es suficiente un discurso, por muy coherente que sea, para generar un movimiento social. Un ejemplo de ello lo tenemos en los bien elaborados discursos de los numerosos intelectuales que ha tenido el pueblo afrocolombiano. Recién ahora como producto de sus luchas por la defensa de sus territorios, se está constituyendo un movimiento afrocolombiano.

Parece, pues, que lo que entendemos por movimiento social es un espacio organizativo intermedio entre la sociedad que se moviliza y el Estado. Y esa movilización en la búsqueda de conquistas sociales se transforma en movimiento, en la medida en que asegura una estructura organizativa que le garantice cohesión y posibilite que su gestión tenga repercusión en la esfera de la política. Pues si no tiene repercusión en la política y obliga al Estado a acceder a sus demandas, puede moverse en la sociedad todo lo que se quiera, sin fortuna de que se convierta en movimiento social y menos de que perdure.

Pero aun así, el movimiento social es muy frágil y puede ser cooptado por el Estado o ser desvertebrado. Miremos dos ejemplos del movimiento ecologista. En Alemania, este movimiento logró nuclear varias iniciativas, entre ellas a grupos alternativos, pacifistas, feministas, de izquierda, etc. Igualmente desarrolló unas formas propias de organización del trabajo que hacían las veces de estructura interna, a la vez que impedían que fuera absorbido por el Estado. Esa trayectoria del movimiento ecologista alemán terminó siendo un sólido partido, el “partido verde”, con gran influencia en la política de este país. En Japón, por el contrario, donde el discurso ecologista impregnado de panteísmo fue muy fuerte, se esperaba que iba a surgir el movimiento ecologista por excelencia. Allí, sin embargo, el capitalismo japonés recogió el trabajo de los grupos ecologistas y lo integró en su proyecto industrialista. Así, el factor ecológico se convirtió en un factor más del desarrollo del capitalismo japonés y no en un factor de su negación. Es oportuno mencionar, sin querer hacer una apología del capitalismo japonés, el éxito de esta cooptación, pues en este país se consume por habitante menos energía que la que consume un inglés, teniendo el japonés un nivel de vida más alto. Y la ciudad de Tokyo es una de las urbes más limpias del planeta.

Para que las movilizaciones indígenas por la tierra condujeran a la formación de un movimiento indígena, fue decisiva la existencia de los cabildos, los cuales le dieron esa mínima estructura que le permitió mantenerse en el tiempo sin ser destruido a pesar de la fuerte represión que recibió. Para que su práctica y su gestión hubieran sido exitosas, evitando la cooptación por parte del Estado, fue

importante la forma en que el movimiento indígena se apropió de 'nuevos estilos de trabajo' en el manejo de sus luchas y reivindicaciones. Se trataba de luchas de bajo perfil para no 'cazar peleas' improductivas, o afiliarse a contiendas que no eran las suyas, o de las que no pudieran salir airosos, de acuerdo con la correlación de fuerzas del momento. Se trataba de un estilo de trabajo y principios organizativos que buscaban, a partir de una creciente participación y capacitación de sus bases y mejoramiento de las condiciones de vida de sus comunidades, ir ampliando su capacidad de lucha. Algo también importante para el movimiento indígena, que fortaleció sus luchas en un comienzo, fue el reencuentro con experiencias y tradiciones de luchas pasadas. Para los indígenas en el Cauca y el Tolima, esta última etapa de movilización se nutrió de la recuperación simbólica de las luchas de Manuel Quintín Lame, luchas, que aunque habían sido liquidadas físicamente, habían permanecido en la tradición, en la memoria colectiva de las comunidades.

En esto se diferencia el movimiento indígena del Cauca de otros movimientos sociales en Colombia. Desde un comienzo los indígenas optaron por movilizarse no tanto en contra del Estado, como lo exigía la dirigencia política de la ANUC, para la cual el Estado era el demonio y origen de todos los males. La dirigencia del movimiento indígena optó por separarse del movimiento campesino y movilizarse no tanto en contra de algo sino a favor de algo, a favor de sus reivindicaciones, fundamentalmente las que tenían que ver con la tierra, la base fundamental de su existencia. Los indígenas con gran pragmatismo intuían, que recuperar las tierras de los resguardos les abría el camino para escapar a la oprobiosa situación social que vivían sus comunidades. Y en realidad de verdad, hoy casi cuatro décadas después de que un puñado de terrajeros empobrecidos iniciara la lucha por apropiarse de sus tierras, vemos que estas comunidades no sólo mejoraron sus condiciones económicas, sino que con ello potenciaron su capacidad de lucha, lo que se evidencia en sus marchas actuales.

En los párrafos siguientes queremos ahondar más en el movimiento social y su vinculación con la política, que es el tema central que nos ocupa en este texto.

Colombia ha vivido en su historia reciente una serie de conflictos sociales que han estallado en movilizaciones, protestas y paros cívicos. La mayoría se han disuelto en cuestión de días o semanas. La interpretación que estos fenómenos han merecido, como lo mencionamos antes, es que la movilización requiere de un discurso organizativo que le asegure permanencia en el tiempo y llegue a incidir en la política si aspira a convertirse en movimiento social. Una evaluación crítica de los movimientos sociales que han logrado cierta estabilidad y permanencia en el tiempo nos permite detectar que así como han tenido avances, también han tenido retrocesos. Y esto ha tenido que ver no solo con las formas en que el Estado los ha tratado (conciliación o represión). También ha tenido que ver con la construcción misma del discurso. Y en esto, como también lo enunciamos

antes, se han cometido abusos. Y esto es a nuestro juicio una de las razones que explican porque cada vez se presentan menos paros cívicos, que son usualmente las formas como los sectores populares manifiestan su descontento.

En los paros cívicos se trata de diferentes sectores sociales e iniciativas, que en un momento determinado confluyen para demandar al Estado la solución de algunos de sus problemas. Se trata por lo regular de una especie de “unidad confederativa” de diferentes sectores que convergen en determinadas reivindicaciones y aspiraciones sociales. Estos paros no obedecen a determinadas líneas políticas, aunque allí confluyan organizaciones políticas, ni son paros sindicales, aunque participen obreros. Tampoco son paros agrarios, aunque participen campesinos, ni son indígenas, ecológicos, feministas, religiosos o informales, aunque allí estén presentes cristianos de base, indígenas, mujeres, ambientalistas, desempleados, etc.

A primera vista estos paros no tienen un orden. Pareciera más una especie de rebeldía caótica de los sectores populares, demandando determinados bienes o servicios del Estado. Es por eso que surgen propuestas de todos los rincones y esquinas para ordenar el supuesto caos o anarquía. El discurso con más experiencia en este tipo de fenómenos de rebeldía social es el de izquierda. Ella es la que busca sofocar la anarquía, ordenar el caos y encauzar por buena senda (“camino correcto”) al paro. Lo usual es que le dé prioridad a una de las partes (la más avanzada) para que ordene (“jalone”) el proceso, lo que conduce al retiro de otros sectores. Este ha sido el camino más expedito para agotar las posibilidades de conformación de un movimiento. En algunos casos el Estado no ha tenido necesidad de intervenir, aunque no le hayan faltado ganas de liquidarlo.

Lo que buscamos ahora en Colombia, es primero que todo, aprender de los errores del pasado y segundo poder encontrar un equilibrio entre las partes que conforman el movimiento social, dándole a cada cual su justo valor y reconocimiento de sus fortalezas y aportes. Pues sólo por esa vía podemos reactivar las experiencias, tradiciones y luchas concretas de múltiples sujetos sociales, para ponerlas al servicio de un movimiento social pluricultural que recupere el Estado para la mayoría de los colombianos. Estos no son sólo postulados políticos, sino también éticos.

El educador Moacir Gadotti, miembro del P.T. del Brasil, resumía este razonamiento, partiendo de una frase de Nietzsche de que *“La democracia era un asunto para (o de) los débiles”*, idea que había recogido el Nacional Socialismo para apuntalar su proyecto de dominación. *“Empero Nietzsche tenía razón, nos dice Gadotti, pues los débiles necesitan practicar la democracia si algún día quieren ser fuertes”*.

Lo que hemos querido significar con estos párrafos, repetimos, es que en la constitución de cualquier movimiento social, y más tratándose de movimientos alternativos, debemos honrar como si fueran nuestras, las reivindicaciones de

todas las partes, y admitir que todos tenemos algo que decir y que aportar en su desarrollo y construcción. Esto no quiere decir, que en determinado momento alguna o varias partes, no puedan desarrollar la capacidad de interpretar situaciones y coyunturas y por lo tanto aglutinar a todas las demás y orientarlas, pues esto también hace parte de las reglas de juego de la democracia. Pero de lo que estamos seguros es que no existen leyes históricas, que determinen cual es esa de las partes que debe orientar al movimiento social, como ha sido la clase obrera en la teoría marxista, o el imanato en el Islam chiíta.

Para el movimiento indígena, como para cualquier otro movimiento social, asumir sus reivindicaciones significa, principalmente, poder trasladar todo lo que se manifiesta en el ámbito socio-económico a espacios de la decisión política. Y esto no implica ni que desaparezca el movimiento indígena, ni que en todo momento y lugar lo socio-económico sólo pueda ser trasladado a la esfera de la decisión política por los indígenas. Esto lo podemos ilustrar a la luz de lo que se presentó durante el proceso constituyente de 1991 con dos grupos étnicos, el indígena y el afrocolombiano. Se sabe que el movimiento indígena jugó un papel muy importante como organización social. Fue también el único movimiento social representado en la Constituyente. Y un movimiento, que a pesar de tener tres representantes de vertientes diferentes, convergieron en lo que respecta a las reivindicaciones indígenas, salvo unas pocas, que provenían de la esfera ideológica (por ejemplo la forma de organizar los territorios indígenas y de relacionarse con el Estado). Lo mismo no podemos decirlo de los representantes sindicales, primero porque llegaron por medio de listas políticas, y segundo, porque lo ideológico impidió el acercamiento y concertación de sus propuestas. El caso de los afrocolombianos, con una población 10 veces mayor que la indígena, fue también distinto, pues no tuvieron voz como movimiento afrocolombiano, por similares razones. Francisco Maturana (el técnico de la selección Colombia) que llegó por la lista del desmovilizado grupo guerrillero M-19, no representaba lo afrocolombiano. Afortunadamente renunció. Si las propuestas étnicas de los afrocolombianos no hubieran sido apoyadas por la representación indígena, lo negro hubiera quizás quedado en la invisibilidad, cerrando así el espacio para que las comunidades negras fueran reconocidas como sujetos políticos.

En los movimientos sociales se reconoce, entonces, un momento de madurez que le da carta de ciudadanía a un movimiento para su entrada a la esfera de la política. Pero aun, teniendo esta madurez, consideramos que hay más requisitos, y uno de los más importantes es la voluntad y decisión del movimiento para franquear este umbral de lo social. Si no hay decisión, por más que se diga que hay madurez, el movimiento social no se va a transformar en movimiento político. Pero también, sin madurez, todo intento de trasladar las reivindicaciones socio-económicas y culturales a la esfera de la decisión política, termina siendo una far-

sa, susceptible de manipulación. Pero hay otro requisito igualmente importante para que el movimiento social llegue al espacio de la política.

Para la entrada del movimiento social a la esfera política se requiere, además de la madurez y de la decisión política, de la existencia, como hemos dicho a lo largo de este escrito, de un discurso. Muchos han argumentado que este discurso debe ser traído desde afuera al movimiento. Es el caso de los partidos de corte leninista que plantean que la conciencia revolucionaria debe ser llevada desde afuera a la clase, pues ésta conciencia solo puede ser desarrollada por personas muy especializadas que tienen la capacidad, por medio del conocimiento, de apropiarse de las herramientas teóricas y conceptuales para entender algo tan complejo como el marxismo.

El movimiento social tiene un discurso primario que remite a sus reivindicaciones sociales y económicas. La experiencia que hemos vivido con la ANUC y otros movimientos sociales, antes y ahora, es que los intentos por insertar el discurso político desde afuera, ha conducido a la antropofagia política, a la desmembración, y por último a la desaparición del movimiento como tal.

Pero sin discurso político, también sabemos que los movimientos sociales, ante todo, aquellos que tienen la madurez para su entrada a la política, encuentran límites.

Como lo dijimos también al comienzo, en Colombia hay la tendencia a construir discursos políticos sobre imaginarios sujetos sociales. Y realmente, para no ser idealistas, solo es el sujeto social constituido el que genera el discurso político y no a la inversa, pues cuando un sujeto social no logra constituirse como tal, todo discurso termina siendo música celestial, una abstracción sobre una supuesta realidad.

Pero también existen los casos en que se conforman sujetos sociales, sin asegurar del todo la constitución de discursos políticos. Estos son los movimientos que se crean a partir de proyectos de desarrollo alternativo, que buscan urgentes cambios económicos que necesitan las comunidades. Estos loables movimientos, al no desarrollar un discurso político que los oriente y que los blinde, son presa fácil del clientelismo, oportunismo y canibalismo de algunas organizaciones políticas de izquierda, armadas o desarmadas. Este es el alto costo que pagan aquellos proyectos que son renuentes a desarrollar un discurso político y a generar propuestas de desarrollo político y social, a partir de las condiciones de producción y reproducción de las comunidades, teniendo en cuenta que estas condiciones son parte constitutiva de la reproducción del agro en su totalidad.

Para nuestro caso colombiano, aspiramos a que podamos constituir—una vez más— un movimiento social, multipartidista y pluricultural, en el cual confluyan diferentes sectores y expresiones partidistas. Un movimiento que ayude a superar la desconfianza y la apatía por la política que ha generado el autoritarismo del

gobierno del presidente Uribe. Un movimiento que rescate la voz de las comunidades. Un espacio organizativo que les dé seguridad y fortaleza para quitarse las imposiciones y recuperar las iniciativas. En fin, un movimiento social que valore el esfuerzo propio y la solidaridad, como caminos para sacudirse la resignación, parsimonia, desazón y desconfianza en sí mismos, estados anímicos estos que han disminuido y paralizado a muchos pueblos.

Un obstáculo para que se constituya semejante movimiento social ideal es el temor que tienen los sujetos políticos constituidos a perder la identidad y el determinismo de lo propio y singular de su historia, un temor que obnubila la conciencia e impide entender la condición de existencia de otros sujetos políticos, entendimiento sin el cual es ilusorio poder unirse para compartir proyectos comunes. Como citábamos en un artículo anterior, un amigo muy preocupado por la organización de los débiles, lo expresaba así:

Se debe “perder el miedo a enfrentar la tarea de construir una estabilidad en la inestabilidad, que implica el ejercicio mimético de los seres humanos de “danzar entre la similitud y la diferencia” (Michael Taussig).

Preocupación que también tenían los zapatistas, cuando en la sexta declaración de la selva lacandona manifestaban que:

“... es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos”

Bogotá, enero 29 de 2010

3. ¿Es el partido verde una opción política para indígenas y afrocolombianos?

El genocidio de la conquista, las epidemias, la aculturación forzada y la espiritualidad reprimida por la manipulación misionera, condujeron en lapsos de tiempo relativamente cortos, a que se desplomaran las sociedades indígenas. Estos colapsos fueron tan desastrosos que impidieron a estos pueblos reponerse y repensarse durante toda la era colonial. Cinco siglos después, tenemos una larga lista de pueblos indígenas desaparecidos en América.

Salvo algunos grupos que permanecieron por razones geográficas en un absoluto aislamiento hasta comienzos del siglo veinte (algunas regiones del Amazonas), los pueblos sobrevivientes sufrieron la política de tierra arrasada de los imperios coloniales, perdiendo bienes y territorios. Ante todo su libertad. Algo similar sucedió a los pueblos afrocolombianos, que fueron arrancados de sus territorios en África. Todos, indios y negros fueron confinados en minas y haciendas para sostener con su mano de obra esclava los imperios coloniales que los subyugaron y forjar la acumulación básica del naciente capitalismo. No se ha reconocido, fuera de algunos discursos de plaza pública, el verdadero aporte que han hecho estos pueblos a Colombia, a su independencia y a la construcción de la nacionalidad.

Como resultado de esta historia de violencia, opresión y humillación, hoy perduran muchos pueblos, comunidades y familias indígenas y negras viviendo en la miseria, sin tierras suficientes y fértiles, algunos por fuera de sus territorios, la mayoría de ellos subsistiendo en condiciones indignas y con identidades 'reprimidas'. Indudablemente una situación que avergüenza a todos los colombianos.

Las biografías políticas de AntanasMockus y Sergio Fajardo están, desde sus orígenes, vinculadas a los pueblos indígenas. Para las dos alcaldías más importantes que ha tenido el país, la de Mockus en Bogotá y la de Fajardo en Medellín, fue la Alianza Social Indígena la que colocó el aval, cuando ningún partido político daba un peso por estas candidaturas. Cuando se inicia este recorrido por conquistar un espacio de gobierno alternativo en las dos más importantes ciudades de Colombia, Mockus y Fajardo contaron con la confianza y el apoyo de los pueblos indígenas. Esa amistad ha persistido, a pesar de los altibajos característicos del fragor político. Y consideramos que debe seguir perdurando, madurando y ampliándose, más allá de los compromisos históricos que unen a Antanas y a Sergio con los indígenas, buscando una alianza más orgánica, donde los intereses de los indígenas se sientan representados en el partido verde. Pero esto, como toda construcción política, es un proceso que se forja en el diario trajinar.

También a los pueblos indígenas y afrocolombianos los une con Antanas y Sergio el ideario de que el futuro de Colombia es impensable sin ellos. Ante

todo no conciben una Colombia donde estos dos pueblos sigan siendo subyugados y no puedan ejercer el derecho de gobernarse autónomamente y decidir sobre los destinos de sus regiones, que fue el espíritu de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, que también por primera vez en la historia republicana, sentó las bases para superar la negación de estas áreas de civilización y cultura, básicas para construir en Colombia una nueva institucionalidad humanista que reconozca el valor y el aporte de todos los grupos socio-culturales en la construcción de la Nación. De no poder estos pueblos ejercer estos derechos, seguiríamos encubriendo y reprimiendo sus identidades, manteniendo abiertas las puertas a toda clase de ignominias, aplazando la posibilidad de construir un país moderno, realmente pluricultural y tolerante. Peor aún, bloqueando la perspectiva de transformar lo que ha sido violencia y opresión en un nuevo encuentro fértil. Más que encuentro, un reencuentro del país mestizo con esa extraordinaria riqueza de proposiciones espirituales, ideológicas y políticas, que han manifestado los pueblos indígenas y afrocolombianos en estos últimos años.

Abogamos entonces, porque este año 2010 sea el año del cambio para todos los colombianos. Sea el año de ruptura. Sea el año en que demos unos pasos firmes en la búsqueda de una combinación acertada, tolerante e igualitaria de las diferentes experiencias políticas y vías históricas de los diferentes pueblos y grupos sociales que conforman la Nación colombiana, incluida la mestiza y blanca, como punto de partida en la producción de nuevas condiciones para el desarrollo social, económico y político que garanticen la convivencia. Los logros alcanzados en la Constituyente por el movimiento indígena y la emergencia del movimiento negro, hacen hoy día imposible seguir pensando e identificando a la Nación colombiana sólo con la tradición espiritual de occidente, por grande y fértil que ésta sea.

No obstante, las masacres a indígenas y afrocolombianos para apoderarse de sus territorios y sus riquezas, han abierto grandes heridas en estos pueblos y ponen en evidencia la incapacidad de aquellos intereses económicos egoístas, intolerantes e intransigentes, que tienen el poder en Colombia, para entender un propósito civilizatorio nuevo, diferente a los anteriores, basado en la coexistencia y no en la eliminación de las diferencias culturales. Un proceso civilizatorio amplio y cargado de humanismo que evite la homogenización y empobrecimiento de la diversidad social, política y cultural.

Estamos convencidos de que Antanas y Sergio van a iniciar este proceso civilizatorio. Es una nueva oportunidad que tiene Colombia. De no iniciarse este proceso, estaríamos persistiendo en la actitud ramplona y suicida que ya ha tomado rumbos irreversibles, si vemos la multitud de expresiones culturales que han desaparecido para siempre.

Pero los intereses económicos, que han gobernado a Colombia, últimamente ligados a poderes mafiosos, no conocen ni aceptan un mundo diverso y

múltiple. Y van tratar de impedir que se haga realidad ese otro mundo posible de la multiculturalidad y del desarrollo con inclusión social y respeto a todas las formas de vida. Por el contrario persistirán en su insensato y suicida modelo de desarrollo basado en la explotación de recursos ambientales y mineros, arremetiendo contra todos los pueblos que no se imaginan un futuro sin bosques llenos de animales y ríos limpios.

La Asamblea Nacional Constituyente de 1991, atípica en su conformación, como hoy día sabemos, estuvo en gran parte dispuesta a renovar los instrumentos legales en favor de los grupos étnicos. Estos logros son legales, y en país donde campea la ilegalidad, son formales, están lejos de realizarse y vienen siendo sistemáticamente abolidos por las políticas neoliberales de las administraciones posteriores. Dependerá de la capacidad política del movimiento indígena y del afrocolombiano y su fuerza ideológica, para que estos logros constitucionales, que tanto esfuerzo costaron, se traduzcan en beneficios para sus pueblos. Ante todo para evitar que estos derechos sean derogados, como es la tendencia del momento.

La Alianza Social Indígena (ASI) recoge la experiencia de lucha y perfil ideológico más destacado del movimiento indígena, que ha colocado como divisas de sus luchas lo más valioso de sus comunidades: el estilo de vida comunitario, el apego a la tierra, el respeto a la naturaleza, la reciprocidad, modestia y sobriedad en el manejo de las relaciones de producción y consumo. Estos son valores que son apreciados y son motivo de orgullo para todos los colombianos. Tienen los indígenas un ascendiente ético para mostrarle el camino a Antanas y Sergio y pedirles desde ya que se comprometan con la defensa de los territorios colectivos de los pueblos étnico-territoriales. ¿Sería mucho pedirles que adhirieran a la declaración de los pueblos indígenas y afrocolombianos del Pacífico rechazando la destrucción de sus ríos y manglares? No nos aceleremos. De todas formas creemos que en la coyuntura política actual, el partido verde es una buena tribuna que tienen los indígenas y los negros para exponerle al país el tipo de sociedad que quieren construir.

Es la hora de que entremos a la ofensiva para avanzar, por lo menos para superar el gobierno que ha posibilitado que indígenas, afrocolombianos y campesinos sean desarraigados de sus territorios. Para recuperar la legalidad, para recuperarle el Estado a las pandillas que hoy gobiernan en todas las regiones del país. Para construir el país que todos los colombianos queremos, incluyente en lo económico y político, pero también en lo social y cultural.

Los indígenas han estado actuando en el plano de la resistencia y de la defensa de sus territorios. Pero es la hora de actuar también para cambiar al país y las formas clientelistas de hacer política. Esta es una dimensión política e ideológica de mayor envergadura, pues abre la perspectiva de realizar en la práctica y unidos, una opción de desarrollo regional y nacional que reconozca la participación

activa de los grupos étnicos, con sus experiencias, sus conocimientos, sus soluciones, sus organizaciones y sus aspiraciones, dentro de una política general que establezca y garantice un margen de autonomía en la gestión de sus intereses. Esa es una opción política que podemos y queremos ayudar a construir en el partido verde, pues nos negamos a pensar que los indígenas tengan que volver a levantarse para defender sus territorios, dicho en palabras del Jefe Seathl, advirtiendo contra la inutilidad de más violencia:

*“Cuando nuestros jóvenes se enojan
por alguna mala acción
y desfiguran sus rostros con pintura,
sus corazones también se desfiguran.
Entonces su crueldad es incansable
y no conoce límites.
Y nuestros ancianos no pueden detenerlos.
Pero tengamos la esperanza
de que las hostilidades entre el hombre rojo
y sus hermanos blancos no regresen jamás.
Tenemos todo para perder y nada para ganar...
Después de todo, podemos ser hermanos”*

Medellín, Abril de 2010

4. La Alianza Social Indígena en la encrucijada

*“... es posible que perdamos todo lo que tenemos,
si nos quedamos como estamos
y no hacemos nada más para avanzar.
O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez
y dar un paso peligroso pero vale la pena.
Porque tal vez unidos con otros sectores sociales
que tienen las mismas carencias que nosotros,
será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos”*

EZLN²

Un tal “Solidaridad con Belalcázar”³ puso a circular un escrito, que le viene dando la vuelta al mundo. Yo lo conocí por un amigo alemán, muy cercano a las luchas de los pueblos indígenas, campesinos y negros de Colombia, que me escribe indignado por la estrategia de la ultraderecha española, el uribismo y el extraditado paramilitar alias “Don Berna” para alzarse con la Alianza Social Indígena con el fin de apoyar la candidatura a la presidencia de Sergio Fajardo. Para lograr este propósito, esta trinidad derechista se valdría de cipayos criollos de la regional de la Alianza Social Indígena de Antioquia, que habían asaltado a la ASI nacional, tomándose su dirección. Una vez en el poder y para favorecer la aspiración presidencial de Sergio Fajardo, le habrían cambiado el nombre (el artículo habla de “epíteto”) a la ASI, que de *Indígena* pasaba a ser *Independiente*. Nuestro común amigo de indígenas, campesinos y negros termina su carta expresando su malestar por el giro que habían dado los que él consideraba sus mejores amigos. Para los que no conocen la carta transcribimos textualmente tres párrafos, que enuncian lo que originó el malestar a nuestro amigo europeo. El objetivo de este artículo es tratar de mostrarle a él y a otro sinnúmero de amigos que seguramente se encuentran también indignados, lo falaz de este artículo. Primero los párrafos:

“La incidencia de Sergio Fajardo como Ex alcalde de Medellín en la última convención Nacional de la ASI generó un Cisma al interior del Movimiento en razón de la imposición del Fajardismo liderados por expresiones de la Regional Antioquia al cambiar el epíteto de INDÍGENA por INDEPENDIENTE, y ello coincide con las directrices de una fuerte corriente de Ultraderecha desde Europa liderada por el Ex - presidente AZNAR, a través de la Fundación para la realidad y los estudios sociales FAES quienes han concluido, explicado e impulsado lo incómodo, lo peligroso y el problema que genera el crecimiento del indigenismo para el desarrollo de América Latina”.

“Lo cierto de todo el CISMA ocurrido al interior del Movimiento Indígena es que por decisión de las Mayorías Modelo URIBE, la Alianza Social Indígena como tal ya no existe, “Murió en el escenario de la Política” porque estas mayorías consideraron estar cansados de los debates, el fundamento, la ideología y la razón de ser de los sueños y las proyecciones de los pueblos indígenas quienes a través de sus organizaciones y mediante llamados respetuosos a toda la sociedad colombiana lograron que muchos colombianos construyeran un Movimiento que a la fecha alcanzó importantes espacios en la vida política Nacional, inclusive se podía afirmar que cuantitativa e históricamente le guardaba cierta ventaja al Polo Democrático Alternativo”.

“Detrás de estos hechos existen serios indicios de parte de la dirigencia Regional de Antioquia en tratar de esconder el contenido real del debate de la Parapolítica, que compromete a la anterior ASI con la Alcaldía de Medellín y ello no es un comentario sino que tiene su fundamento en la Carta suscrita desde un Centro carcelario de los Estados Unidos de un importante Jefe Paramilitar extraditado como lo es DON BERNA, donde afirma su irrestricto apoyo al actual alcalde de Medellín, asunto este que es de mal gusto y pone de mal genio al candidato presidencial Fajardo”⁴.

El artículo no ofrece ningún análisis. Es miserablemente interpretativo y ante todo, fantástico, por sus juicios francamente alucinantes. Hace afirmaciones que son verdaderos disparates, disimulados por el soporte retórico en que están envueltas. No aprobarían estos estudiantes el primer semestre, ni de ciencia política ni de periodismo, pues no estudiaron suficientes fuentes, ni recurrieron a una mínima investigación histórica. Viven, juzgan y creen en castillos de componendas, maquinaciones, manipulaciones, pues ese es el país que nos tocó en suerte, y como así funcionan las cosas desde Uribe para abajo, para que la “seguridad burocrática” pueda sostenerse en el poder, ¿por qué en la ASI no podría suceder lo mismo? ¿Podrían algunos líderes sostenerse sin la argamasa protectora de embustes e intrigas?

Para empezar, por ejemplo, todo Medellín sabe (gremios, universidades, sindicatos, iglesia, intelectuales, ONG) que el embuste de que la campaña de Alonso Salazar a la alcaldía de Medellín había recibido apoyo de Don Berna, salió de las toldas de Luis Pérez. Ante todo se sabe que aquellas comunas de Medellín controladas o influenciadas por paramilitares no votaron por Alonso Salazar, como si lo hicieron por Luis Pérez. Todo el mundo sabe, menos el llamado concejal “NO”, que se hace el desentendido, que Alonso es el alcalde que más ha combatido la criminalidad en Medellín, por lo cual es catalogado como el funcionario público con más riesgo de seguridad personal que tiene Antioquia. Todo el mundo sabe y por eso todas las organizaciones de la sociedad civil, la Asamblea

de Antioquia y el Concejo de Medellín (menos el doctor “NO”) le dieron su total respaldo, cuando Don Berna sacó a relucir su flamante carta manifestando el apoyo a Alonso. Naturalmente era un favor que le prestaba a Luis Pérez, pues cuando él fue alcalde de Medellín jamás se interesó por el bienestar de las comunas. Miró para otro lado permitiendo que Don Berna construyera su emporio criminal. Posibilitó que tanto paramilitares como guerrilleros vapulearan a su amaño a las comunas. De todas formas eran “guaridas” de pobres y marginados. Allí no habría balas ni puñaladas perdidas. Al fin y al cabo los muertos eran gente de poca monta. Ningún costo para el sistema: ¡todo bien, todo bien! ¿Qué sentido tiene sacar a la luz pública, un año después de los debates que se dieron en Medellín, ese “refrito” de la carta de Don Berna?

Todo el mundo sabe que Medellín comenzó a cambiar con la Alcaldía de Sergio Fajardo. Con esa administración no sólo Medellín dejó de ser “metrallo”, como despectivamente la llamaban desde afuera, para volver a ser la “Medallo” del alma” de los paisas. Parece que estos estudiantes que escribieron la carta no fueran del país, para no darse cuenta de los cambios de la ciudad con una administración decente. Pareciera que hubieran vivido en Estados Unidos (¿tal vez Canadá?), desde donde se ven las cosas blanco y negro y que si por ellos fuera, hubieran mandado a bombardear a Medellín. Hoy Medellín es una ciudad con identidad y “muy querida”, al decir de mi abuela. Lejos quedaron los días en que uno no podía irse a echar unos tragos con los amigos oyendo tangos en algún buen metedero y no matadero como antes. Eso se realizó con una administración. Bogotá lleva cinco administraciones decentes y apenas está saliendo del embrollo. ¿Qué sentido tiene vincular a Sergio Fajardo (“fajardismo” dice el artículo, ¿“falangismo” querían dar a entender?) con la ultraderecha española de Aznar?

Estamos volviendo a los años sesenta y setenta del siglo pasado, donde en la izquierda “todo valía” si se trataba de desacreditar al adversario, que aunque también se considerara de izquierda, no poseía la verdad. Carlos Gaviria, con muchos metros de ventaja, el más decente de nuestras izquierdas, nos recordaba recientemente en la presentación del libro “Liquidando el pasado” de Klaus Meschkat y José María Rojas, que uno de los textos que más había influenciado negativamente a la izquierda había sido “El pensamiento político de la derecha” de Simone de Beauvoir. La primera frase de este texto se le había clavado en la mente: *“La verdad es una, el error es múltiple. No es casual que la derecha profese el pluralismo”*.

Nadie se imaginaría esto de Simone de Beauvoir, la flamante esposa de Jean Paul Sartre, el principal mentor de los *soixante-huitard*⁵, cuya característica principal no es haber sido marxista, existencialista u otros -istas que se le asignan, sino el de haber sido uno de los más efervescentes críticos de la ortodoxia marxista, del pensamiento homogéneo, de las verdades únicas y por lo tanto respetuoso

de la pluralidad dentro de la izquierda. Esto tuvo enormes consecuencias para muchos movimientos sociales de Latinoamérica, en especial para el movimiento indígena caucano, pues una de las personas más influyentes del CRIC, fue un *soixante-huitard*, que bebió en las canteras de ese espíritu libertario, pluralista e imaginativo que se vivía en París. Esto sucedía en una época donde trabajar con los indios no era bien visto, pero ante todo era peligroso, cuando se inicia la lucha por la recuperación de las tierras de los resguardos. Era una época, donde el disenso ideológico, aún el apartarse tímidamente de algunas normas de comportamiento revolucionario era un signo de decadencia burguesa. De Pablo Tattay se decía que era una persona muy capaz, pero que tenía un defecto y era que se reía mucho y hacía muchos chistes, por lo cual se debía dudar de su seriedad en el trabajo. Si hay una de las características que aprecio de este país es la capacidad de la risa, aun en las situaciones más adversas y siento desconfianza de los que nunca ríen.

Cuando yo hice realidad mi deseo de conocer a los indígenas paéces y me aparecí en el Cauca por allá en el año 76, comencé a sugerir, siguiendo a José Carlos Mariátegui, uno de los pensadores marxistas más auténticos de Latinoamérica, que lo indígena era un componente decisivo para el Cauca y que era urgente que la izquierda se vinculara a las luchas indígenas⁶, un amigo del MOIR, con el cual compartía vivienda y al cual le admiraba su capacidad (es cojo por demás) para empapelar en una noche a Popayán con afiches de su partido y estar al otro día fresco como una lechuga, cumpliendo con sus otras tareas revolucionarias, pues este amigo me soltó a boca de jarro que dejara de ser iluso, que la revolución socialista sería mundial o no sería y esto se estaba decidiendo en la frontera chino-soviética y no en Colombia y menos en el Cauca. Confieso que desde entonces, y después de haber leído un par de editoriales de “Pacho” Mosquera en Tribuna Roja, me impacientan algunos compas del MOIR, de la misma forma que me impacienta la iglesia, después de estudiar interno en el colegio javeriano de Pasto y haberme mamado misa diaria todo el bachillerato, que capábamos de vez en cuando, jugando ajedrez (¡que no se entere el Padre Múnera!).

Pero cuando planteamos en el departamento de Antropología que nos vinculáramos a las luchas indígenas, allí fue Troya: terminamos expulsados de la universidad. Esta vez fue Pablo el que me dijo que dejara de ser iluso. Le creí más a Pablo que a la universidad y a la izquierda de ese entonces.

Conversando con mi sobrina Marcela Velasco sobre los descarríos cognitivos de esta “facción” de estudiantes de ciencia política, me decía que la predisposición de los seres humanos a ser “gavilleros” y los efectos negativos de esta tendencia sobre las comunidades políticas ya había sido ampliamente registrada y estudiada. James Madison quien junto con Thomas Jefferson es considerado uno de los “padres fundadores” de los Estados Unidos y es recordado como el “padre de su Constitución Política”, definía una facción como «una mayoría o minoría

de ciudadanos unida en acciones motivadas por pasiones o intereses contrarios a los derechos de los demás ciudadanos o contrarios a los intereses permanentes de la comunidad». Madison, al igual que Jefferson, defendió a ultranza el derecho natural de los hombres “a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad” lo que lógicamente permite la libertad de asociarse inclusive en facciones. Pero Madison era también un hombre pragmático y sabía que los hombres al perseguir sus intereses, entraban en competencia y a codazos eliminaban a sus competidores. Lo esencial era, concluía Madison, que esta competencia no se saliera de madre y afectara la institucionalidad, pues esto afectaría el futuro de la Nación. De allí la necesidad de los controles (“frenos y contrapesos”) para evitar que en aras de destruir al contrincante político, se acabe con la República.

Estos políticos que eran filósofos nos instruyen de manera ingeniosa, que los hombres somos renuentes a abandonar la comodidad de nuestros dogmas y que inmunes a la realidad, solo vemos lo que nos conviene. Protegidos por nuestras facciones, somos propensos a manipular los datos a fin de proteger nuestras ideas, aún corriendo el riesgo de terminar engañándonos a nosotros mismos.

Todos los que aspiramos a recuperar el Estado de los “falsos positivos”⁷, de las interceptaciones ilegales (“chuzadas”), de la “seguridad burocrática” y de las componendas con el paramilitarismo, debemos ante todo recuperar la decencia en las formas de hacer política. Y más en un partido, que como la ASI, surge de experiencias de trabajo y movilización de los más excluidos de Colombia. De no ser así, se estarían calcando las prácticas politiqueras que tanto daño nos han hecho y tanto hemos criticado. Se estaría combatiendo al diablo con Satanás.

Es cierto que no tenemos muchos motivos para estar satisfechos y orgullosos con las exiguas ejecutorias de la Alianza Social Indígena, ASI, ni con las de otros partidos indígenas, Autoridades Indígenas de Colombia, AICO, por ejemplo. Esto es atribuible en gran parte a la incompetencia de sus representantes a los cuerpos colegiados. Pero ante todo por el rumbo que toman estos nuevos representantes de los pueblos indígenas, una vez elegidos. La mayoría de ellos son portadores de una cultura urbana ilustrada, adquirida en espacios ciudadanos, a veces en universidades. Es una dirigencia más discursiva, más modernizante y con una elocuencia de izquierda progresista, aunque, paradójicamente, muy interesada en carros blindados y a veces con más preocupación por las finanzas que por la política. Con actitudes excluyentes frente a aquellos colaboradores que puedan criticarlos, pero accesibles a los que los adulan. Definitivamente es el triunfo del intelectual y funcionario indígena sobre el chamán, diría un antropólogo.

No estoy repitiendo la manida idea de que todo pasado fue mejor, ni que los colaboradores de antaño fueran más listos y capaces. Quiero decir que eran quizás más responsables con el futuro del movimiento y con las bases indígenas, tenían más perspicacia y ante todo escuchaban y respetaban a sus críticos. Hoy hay una abundante y calificada dirigencia indígena (antes un puñado de perso-

nas) y también un número cambiante de asesores, que se desechan o se reciclan, de acuerdo al volumen de los proyectos. Esto acentúa el recelo, que en muchas ocasiones se traduce en temor a compartir con otros, trabajos, ideas y proyectos.

Algunas personas (indígenas y no indígenas) que han tratado este tema manifiestan que estos modernos representantes, con excepción de Anatolio Quirá, el único por el cual no me arrepiento de haber hecho campaña, se han alejado ostensiblemente, en discurso, pensamiento, deseos y riqueza, de lo que realmente dicen, piensan, quieren y poseen sus pueblos. Con precaria comprensión sobre lo público de sus comunidades, pero alto sentido de sus propios intereses, estos representantes identifican intereses personales con intereses de las comunidades. Más de uno de estos representantes ha parado en la cárcel en el Vaupés y Vichada, y hay otros que están en remojo. Lo peor es que los irrisorios resultados de esta participación, no se compadecen con los enormes esfuerzos que hacen las organizaciones por “colocarlos” en esos puestos. Un inconveniente para el desarrollo de una cultura política es que, como es usual, la gente la arremete contra el representante o el funcionario indigno y no contra las prácticas clientelistas que hicieron posible su nombramiento.

Pero hay una diferencia entre AICO y la ASI. Y esto es fundamental. AICO es un partido político indígena. La ASI no lo es. Y esto tiene también una historia.

Los indígenas del Cauca están muy orgullosos de su organización el CRIC. Y no podría ser de otra manera, pues transcurridas casi cuatro décadas desde que un grupo de indígenas, en su mayoría terrajeros de varias zonas indígenas del Cauca, decidieran el 24 de febrero de 1971 marchar juntos para iniciar una lucha por sus derechos, hoy estas luchas se manifiestan como una de las más exitosas en Latinoamérica.

Estas luchas del CRIC son un emblema para el país, pues enseñan cómo, justo los más excluidos del poder, pueden construir democracia para todos y sentar las bases para una nueva institucionalidad que valore las diferencias, establezca la justicia y la igualdad, y derrote la crónica violencia institucional que atribula al país desde hace cinco siglos. Pero también que, por medio de sus procesos de formación e investigaciones históricas, han logrado, como ningún otro pueblo indígena de Colombia, revitalizar y dignificar las culturas indígenas y convertirlas en una de las herramientas más importantes y eficaces del cambio social y político.

Los valores irradiados desde el movimiento indígena caucano, también han contribuido en cambios de percepción sobre la naturaleza de las transformaciones sociales y culturales. Aunque con la escuela etnológica de mediados del siglo pasado, había emergido un discurso que reclamaba la importancia de las culturas indígenas y negras, señalando su participación en la historia de Colombia y sus aportes a la formación de una identidad nacional, es con el surgimiento del movimiento indígena del Cauca y su expansión hacia el resto del país, que empieza una renovación conceptual en relación a la Nación, que fructificaría dos décadas

después con la expedición de la Constitución Política de Colombia de 1991, la cual reconoce la plural composición étnica y cultural de la Nación. Así fue que empezó nuestra criolla ‘ilustración’.

Un cambio de percepción importante es el que tiene que ver con las nociones de *ciencia social y política, desarrollo económico y cultura*. Hace 20 años, cuando en la “*campana de autodescubrimiento de nuestra América*” planteábamos que los colombianos debíamos tomarnos en serio el discurso indígena y elevarlo a la categoría de auténtica filosofía crítica, nos tildaron en un diario capitalino de distinguidos moradores de un parque jurásico. Muchas cosas han cambiado desde entonces, y ya hoy no se acepta la validez de una sola vía en el desarrollo de las ciencias sociales y de las ciencias políticas y ha sido bastante debatida y cuestionada la idea de modelos universales de desarrollo económico y social. Y a la par que se reconoce la legitimidad y la importancia de la multiculturalidad, marcha también la idea de que en nuestra sociedad multiétnica y pluricultural, los sistemas sociales tienden, más que a obedecer leyes, a crear nuevas leyes. El valor de los conocimientos indígenas ha sido no solamente honrado, sino que de sus enseñanzas se ha beneficiado la sociedad colombiana. Los estudios que se vienen haciendo sobre esa lógica ‘detrás de la vida’ y el comportamiento y espiritualidad de estos pueblos, muestran otros sistemas de organización, producción, distribución, reproducción, otras formas de aplicar el conocimiento y maneras diferentes de entender el desarrollo de las sociedades. Una cosa importante en este cambio de percepción de la sociedad colombiana hacia la población indígena, no es únicamente que se reconozca que estos pueblos ostentan con legitimidad cosmovisiones, tradiciones y modos de vida diferentes, sino que se califiquen estas diferencias como de gran valor para toda la Nación.

Esta inclusión del mundo indígena en la vida del país fue ciertamente una ‘ampliación de humanidad’ que nos ha enriquecido a todos los colombianos.

Otro cambio que se dio, quizás el más importante, se produjo en la esfera de lo político. La lucha por la tierra iniciada por los más pobres y excluidos, como fueron los terrajeros, terminó convirtiéndose en una sólida organización que recuperó cerca de medio millón de hectáreas (casi la totalidad de las tierras de resguardo), derrotando de paso a una clase terrateniente que había estancado el desarrollo económico y social del departamento⁸.

Esta brecha abierta por los indígenas del Cauca generó un ‘efecto de demostración’ hacia otros pueblos indígenas y otros sectores populares del Cauca y de Colombia, que comenzaron a ver con simpatía la estrategia de movilización y “cultura” política del CRIC. Por su parte los indígenas descubrían en campesinos mestizos y negros unos posibles aliados, pues veían en ellos también un pensamiento telúrico y una identidad cultural que, aunque diferentes a las suyas, eran compatibles con un proyecto político común. Aún más, esta diversidad de visiones podría enriquecer más la propuesta política que se pensaba construir.

Pero si es cierto que la tenacidad con que el movimiento indígena caucano forzó logros asombrosos, unimaginables hace cuarenta años, también es cierto que los indígenas no tienen aún nada garantizado, y la mentalidad conquistadora y colonial con las que el Estado y la sociedad nacional asumen su relación con los pueblos indígenas, se resiste a dar los pasos necesarios para alcanzar consensos interculturales que posibiliten el desarrollo de una nueva institucionalidad, incluyente en lo étnico y cultural, y democrática en lo económico y político.

Y es aquí donde la Alianza Social Indígena como partido político entra a jugar un papel importante. No se trata de luchar solo por el reconocimiento de los derechos indígenas. En ese caso no habría diferencia con otros partidos o movimientos indígenas. La apuesta es mayor. Se trata de luchar por el derecho de todos los excluidos. Se trata de armar ese ‘rompecabezas’ de Nación donde todos, en igualdad de condiciones, podamos decidir sobre las formas de organizar el Estado, la economía y la sociedad. Y este es un planteamiento político que nos pertenece a todos. Si este sigue siendo el fundamento filosófico de la ASI, entonces ese partido es de todos los que creemos que ese otro mundo, con el cual hemos soñado todos, es posible. Estaríamos con ello honrando la memoria de todos aquellos (indios, mestizos, blancos y negros) que murieron creyendo en ello.

La cuestión central y por lo tanto el reto del momento para este partido sigue siendo el de continuar desarrollando las alianzas sociales en la perspectiva de avanzar en la difuminación de fronteras sociales, culturales y étnicas, para reducir las tensiones y polarizaciones entre los grupos y juntar, con base en principios democráticos, esfuerzos y voluntades, para construir ese proyecto social y político común. Ya no se buscaría sólo “recuperar” la tierra. Se perseguiría también “recuperar” el Estado, usurpado por intereses elitistas de una lumpen-oligarquía enriquecida por el narcotráfico y el robo de los recursos nacionales y “recuperar” su soberanía, secuestrada por la apertura neoliberal.

Hacer el esfuerzo y ponerse en el lugar del otro, a ver las cosas desde su punto de vista, lo cual es justamente el objetivo central de la percepción intercultural, es una empresa política, que concierne a las instancias políticas de los indígenas, ante todo aquella que es la directa heredera de las luchas emprendidas hace 40 años en el Cauca. Para este propósito se fundó esta Alianza, solo que a mi juicio fue desafortunado darle el apellido de ‘indígena’, pues esto sugiere que es una alianza entre indígenas, cosa que es también un propósito político meritorio, dado el alto grado de dispersión de los indígenas en la actualidad.

Pero el asunto es de mayor fuste, pues se trata de lograr cambios estructurales en el país que nos favorezcan a todos. No solo a los indígenas. Y esto también nos incumbe a todos. Pero además porque ya no podemos echar reversa en la historia y los indígenas ya no están solos en este mundo y deben contar con nosotros en la definición de las prioridades de lucha y las estrategias a seguir. Son

muy meritorias las marchas indígenas. Son expresiones auténticas del espíritu de resistencia de un pueblo. En más de una ocasión he manifestado mi orgullo por pertenecer a un país que tiene la suerte de albergar esa calidad de gente, que no doblan la frente ante sus adversarios. De eso pueden dar fe Pedro de Añasco y Sebastián de Belalcázar. Pero también es cierto que frente a fuerzas económicas que actúan a nivel global, es bastante inerte la solidaridad comunitaria. Para salir adelante se necesita algo más que la Minga, símbolo histórico muy llamativo para entender la unidad, pero que por sí sólo no explica cómo construirla.

El apellido apropiado para esta Alianza, tal como la hemos imaginado y soñado es el de ‘intercultural’. Pero también es cierto que había cierta prevención a utilizar un término, que a los gestores de la Alianza les parecía poco político y de uso casi que exclusivo de intelectuales y antropólogos. En que ese término no debería ser utilizado (creo que ni siquiera llegaron a considerarlo) estaban de acuerdo gente de izquierda, de la iglesia, liberales y más de un colado de derecha, porque en eso también el movimiento indígena se parece a Colombia. Si en el discurso de la izquierda tradicional, de la iglesia y del capitalismo no encontramos, o vagamente percibimos, una referencia explícita a la cultura, como un componente orgánico de la reproducción social, es debido a la persistencia en estas tendencias del pensamiento, a subordinar lo cultural a lo político, a lo religioso o a lo económico.

En las prácticas del ‘socialismo real’, la esfera de la cultura fue colonizada por la política, truncándole su potencialidad creadora y su capacidad para pensar en tiempo futuro. En Occidente, en el mundo del ‘real capitalismo’, la cultura fue colonizada por la economía, descubriendo en ella un “valor de cambio” y convirtiéndola en una mercancía.

Nosotros consideramos que haber utilizado el término ‘*intercultural*’ en este contexto político, hubiera significado un comienzo de la descolonización de la cultura. Una *Alianza Social Intercultural* hubiera sido una apuesta de gran calado, pues tiene mayor sustancia y contenido. Quizás ahora que comienzan a sonar las fanfarrias de la celebración del Bicentenario de la Independencia, se puedan abrir nuevos caminos, superar este atasco y pueda cobrar vigencia esta idea, pues urge de nuevo poner al día la agenda ideológica y política de la ASI.

Pero tampoco me parece afortunado el cambio de ‘indígena’ a ‘independiente’. La versión que tengo para que se diera este cambio es que lo de ‘independiente’ se referiría a cortar con la subordinación de la ASI a las prácticas clientelistas y a los intereses de los cuasi clanes políticos indígenas que se vendrían conformando tanto en el Cauca (Calderas y Coconuco), como en Córdoba y la Guajira, donde no hay fuerte votación de la ASI, pero si abultados intereses políticos de clanes indígenas. Estos intereses apelarían a una solidaridad étnica para aumentar su poder o sostenerse en él. Por eso estarían también interesados en mantener el apellido ‘indígena’ de la Alianza. Y son estos intereses los que se

han manifestado con toda clase de impropiedades frente a un supuesto “clan de los paisas” que se habría levantado con la dirección de la ASI.

Pero no les falta razón a los que opinan que durante la presidencia de Marcos Avirama se habría dado tanta apertura a este partido, que permitió también la entrada de sectores politiqueros, que verían allí un terreno fértil para asentar sus reales. Esto confirmaría la tesis de los “independientes” de que Marcos estaba ya creando su propio caudal electoral para hacer carrera política y llegar al Senado de la República. ¡Válgame Dios!

Yo deseo que el movimiento indígena, más pronto que tarde, encuentre de nuevo el camino. El aumento del tono infamante de una elite discursiva que no tiene mayores ejecutorias en la construcción de la ASI, no da, sin embargo, motivos para la esperanza y no presta ningún favor a los pueblos indígenas.

Tal como lo pensaban Madison y Jefferson para su Nación, y que de ninguna manera debería suceder en la ASI, es que esta controversia afecte negativamente o aún aniquileal movimiento, pues la experiencia nos ha mostrado que los errores en política se pagan muy caro y eso no se lo merecen las comunidades indígenas y menos los pueblos que en este momento se encuentran ad portas del etnocidio.

Es paradójico, que un partido que nace y crece al margen del Estado, le solicite al Estado que les dirima el problema del nombre. Pero lo que produce desanimo, a estas alturas del partido, es que dos personas a las cuales el movimiento indígena debe mucho, se encuentren irreconciliablemente enfrentadas. Estoy casi que seguro, que el movimiento indígena del Cauca hubiera tomado otra trayectoria y no sería lo que es hoy, sin la presencia, constancia y compromiso político de Pablo Tattay. Lo mismo puedo decir de Alonso Tobón para Antioquia y para Córdoba. Lo que alarma es que Pablo esté perdiendo su buen humor y se apague su risa (puede ser que ahora si pueda ser aceptado en el M19 o en el MOIR) y que a Alonso le aumente la calva, la barriga y no pueda dormir bien.

Bogotá, 3 de agosto de 2009

5. Notas de fin de año 2010 y de adiós a la era Uribe

De santidades y diabluras

El año 2010 quedará registrado en la historia de Colombia como el fin de la era Uribe. El 26 de febrero de 2010 la Corte Constitucional, dio a conocer la Sentencia C-141/10 que declaraba inexecutable la Ley 1354 de 2009, por medio de la cual se convocaba a un referendo constitucional con el objetivo de reformar una vez más la Constitución Nacional para que Álvaro Uribe Vélez pudiera aspirar por tercera vez a la presidencia de la República.

Con su fallo la Corte Constitucional contuvo la consolidación de un régimen personalista que en dos periodos presidenciales había acumulado un excesivo poder que amenazaba suprimir la democracia liberal. La Corte mostró una vez más que no era obsecuente con este líder supremo que estaba liquidando las instituciones del país y con ello disolviendo el maltrecho Estado de Derecho que le quedaba a Colombia. Los demócratas colombianos no sólo respiramos más tranquilos, sino que salimos a manifestar nuestro reconocimiento a una de las instituciones más honorables del país, pues cumplió con el deber de defender una tradición inherente a toda democracia: la del sometimiento del poder al derecho.

Por este cabal desempeño la Corte Constitucional fue declarada “Personaje del año”, por ser uno de los protagonistas más destacados de la historia reciente de Colombia. Y es que, como lo señala Alejandro Gaviria Uribe: *“los protagonistas de la historia no son usualmente quienes realizan hazañas fuera de lo común, sino quienes tienen el valor de hacer lo que toca cuando toca”*⁹.

¿Es Juan Manuel Santos Uribe III?

Juan Manuel Santos, el nuevo presidente de los colombianos ha sido considerado como el más inmediato sucesor político de Álvaro Uribe Vélez. Fue su feriente escudero durante los ocho años de su gobierno. Primero como fundador del partido de la U, que aglutinó a todas las fuerzas simpatizantes de Uribe y le dio estructura a eso que común llaman el Uribismo. Segundo como su ministro de defensa. Durante su campaña presidencial, Santos prometió dar continuidad a las políticas del presidente Álvaro Uribe, ante todo la de “Seguridad Democrática”. Los colombianos lo eligieron en segunda vuelta con 9’004.221 votos (68,9%), la más alta votación registrada hasta el momento por un candidato presidencial en Colombia.

Para sus más acérrimos contradictores Santos sería un subalterno más del régimen de Uribe, por lo que continuaría desmontando derechos conquistados por los colombianos durante muchos años de luchas, derechos que fueron reconocidos por la Constitución Política de Colombia; mantendría los ojos vendados

para no advertir las violaciones de los Derechos Humanos; señalan que siendo ministro de Defensa era el directo responsable de los “falsos positivos” y de los desafueros cometidos por la fuerza pública contra la población civil; continuaría desafiando a las altas cortes de la rama judicial y seguiría “braveando”, a la usanza de Uribe, con sus vecinos Chávez, y Correa.

Por esto es que sorprendió al país que una vez posesionado, Santos hubiera dado un giro radical, poniendo punto final a la política y estilo de gobierno de Uribe. La primera gestión como presidente electo fue visitar a la Corte Constitucional para honrar sus autos y manifestarle el acatamiento incondicional del gobierno a sus fallos. Santos cerraba así las desavenencias creadas por Uribe entre el poder judicial y el poder ejecutivo. En menos de una semana había logrado establecer una agenda de conversaciones para restablecer las relaciones diplomáticas y comerciales con Venezuela y Ecuador. En su discurso de posesión le extendió las manos a sus opositores, invitándolos a hacer parte de una unidad nacional para restablecer la gobernabilidad de Colombia, propuesta que fue acogida por los partidos liberal, conservador y Cambio Radical, constituyendo así una amplia mayoría en el parlamento que permitía al partido de la ‘U’, ya rebautizado Partido Social de Unidad Nacional, gobernar con holgura.

Muy significativo de este cambio de Santos es que acogió las propuesta de Gustavo Petro, sobre un proyecto de ley de ‘víctimas’ y de ‘restitución de tierras’ para los cerca de cuatro millones de desplazados por la violencia. Y, en un acto inusual, fue él mismo en persona a radicar en el Congreso este proyecto de ley, dándole prioridad a su aprobación y señalando que ejecutar este compromiso con las víctimas de la violencia habría justificado su paso por la Presidencia. Para no dejar dudas de su adeudo con las víctimas de la violencia, nombró a Juan Camilo Restrepo ministro de agricultura, un respetable político del partido conservador, que en más de una ocasión había criticado al presidente Uribe por su oposición al trámite de una Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. Restrepo recibió el encargo de sacar adelante esta llamada ‘Ley de Tierras’, cuyo espíritu iría más allá de recuperar las tierras usurpadas con violencia y devolvérselas a sus legítimos propietarios, sino también, el de cambiar el uso de suelos a favor de la agricultura, lo que permitiría acabar con grandes e improductivos latifundios ganaderos, además de recomponer la economía campesina, reintegrando también al campo a los desplazados por la pobreza y crónica desatención que ha padecido el agro colombiano.

Las Leyes de ‘Tierras’ y de ‘Víctimas’, junto a la de ‘Aguas’ habían sido las banderas de la campaña presidencial de Gustavo Petro. Pero cuando éste visitó a Santos, ya elegido como nuevo presidente de los colombianos, para encomendarle la urgencia de resarcir a las víctimas de la violencia, ahí fue Troya. La dirigencia más radical del Polo Democrático, que se había puesto los arcos de guerra y llamaban a rebato para hacer oposición al gobierno de Santos, o Uribe

III, como lo llaman, condenó al ostracismo a su candidato presidencial, por haber sostenido conversaciones con el uribismo sin la venia del ejecutivo de este partido. Después de varios meses de controversias, Petro optó, con un grupo de dirigentes del Polo, por retirarse de su partido, haciendo un llamado a la Alianza Social Indígena, ASI, a Autoridades Indígenas de Colombia, AICO, a los partidos políticos de los Pueblos Afrocolombianos, y a otras fuerzas democráticas del país, para conformar un partido democrático y pluralista que tuviera rostro indígena y negro.

El final de este episodio de la era post Uribe apenas empieza. Por el momento lo que se vislumbra es que, debilitado el Polo por los debates internos, la única real oposición al gobierno de Santos es paradójicamente la del ex presidente Álvaro Uribe, que junto con los gremios más retrógrados del país (terratienenientes, palmicultores, empresas extractoras de recursos) y sus aliados paramilitares¹⁰, se aprestan a obstaculizar los cambios introducidos por el nuevo gobierno, entre ellos, los ya mencionados trámites a la ley de tierras y a la de víctimas, buscando impedir que se restituya la tierra a los desplazados por la violencia y, por supuesto, que se introduzcan cambios en la estructura de tenencia de la tierra.

Importante de este proceso para la sociedad colombiana es que se ha avivado un debate sobre el estado y calidad de nuestra democracia y el papel que deben jugar las organizaciones sociales, los partidos políticos y todas las instituciones de la sociedad civil para superar una violencia ininterrumpida, que desde los años 50 del siglo pasado ha ocasionado cerca de 800.000 muertos, y que sólo en los últimos 15 años, en el más cruento capítulo paramilitar, agenciado por la misma institucionalidad durante la era Uribe, ha cobrado la vida a cerca de 170.000 personas.

¿Santos o Demonios?

El economista argentino, Bernardo Kliksberg, experto en temas de pobreza, se pregunta por qué en un país tan biodiverso, con abundante aguas, excelentes y variados climas, exuberantes suelos y excepcionales posibilidades agropecuarias como Colombia, cerca de la mitad de su población (20 millones) se encuentre por debajo de la línea de pobreza. Una cifra escandalosa para un país potencialmente rico. El gobierno anterior hizo gala de sus habilidades para maquillar esta realidad y ocultar la tragedia que viven la mitad de los colombianos. Ante todo impidió avanzar hacia una definición más integral de pobreza, revelando que ella es un producto de la exclusión social, económica, cultural y política que soportan con mayor rigor campesinos, indígenas, afrocolombianos y otros sectores del campo, y no sólo la consecuencia de una impetuosa guerrilla, que tenía paralizado al país. De esta manera situamos la pobreza en un plano de debate más

profundo, de negación de derechos y garantías. Los colombianos comenzamos a tomar conciencia de que algo andaba mal en la democracia colombiana, al no ser capaz de garantizar relaciones incluyentes, de igualdad, de respeto y protección por los derechos humanos a los sectores más pobres del país.

La pobreza se fue así convirtiendo en el tema obligado de la agenda política del gobierno de Juan Manuel Santos. De allí que el lema de su campaña presidencial fuera “*de la seguridad democrática a la prosperidad democrática*”. El tema de la pobreza cobra aún mayor importancia, ahora que con las inclemencias del clima un tercio del país, donde se hallan los mejores suelos agrícolas, se encuentra anegado por agua, agregando a los cuatro millones de desplazados por la violencia, otros tres millones de desplazados “climáticos”. Expertos calculan que una vez se retiren las aguas (lo que puede durar hasta un año), volver a recuperar estas tierras para la producción agropecuaria puede durar una década.

Sin recursos “frescos” para abordar una agenda económica que atienda a las víctimas de la violencia y a estos nuevos desplazados, el gobierno de Juan Manuel Santos, con la misma lógica de Álvaro Uribe, augura obtener con el desarrollo de la minería, el soporte financiero para estos programas. “Música celestial” dicen los expertos, pues no existen tales pingües ingresos por concepto de regalías, ya que buena parte de ellas son engullidas por las gabelas que el anterior gobierno les concedió a las empresas¹¹. Pero además porque Ingeominas, el organismo estatal encargado de fiscalizarlas, nunca puso en práctica los mecanismos de seguimiento, fiscalización y control para verificar producción y costos, base de cálculo de los tributos al Estado.

Aún más, la recién posesionada contralora general de la Nación, Sandra Morelli reveló la crónica indiferencia de la Contraloría para proteger estos recursos fiscales, de la avidez de corruptos mandatarios regionales, apoyados por sus mentores jefes paramilitares. Hasta ahora el gobierno no tiene clara la ruta para enfrentar este desangre fiscal. Y algo extraño debe estar pasando en el nuevo gobierno, desde que se mantengan vigentes las gabelas tributarias para atraer la inversión extranjera en la minería. “Venas abiertas” por las cuales se desangra la riqueza del país, más ahora cuando la cotización del oro alcanzó un máximo histórico (1.380 dólares por onza en noviembre de 2010) y regresan muchas empresas extractoras, “rapiñas” por demás, para precipitarse con voracidad sobre ríos y montañas tras este metal precioso, considerado en el momento como la única y más segura moneda global que permite a los países afrontar la inflación y la desvalorización del dólar.

Se avista en un futuro cercano un nuevo fraude para las víctimas de la violencia y los pobres del campo, ya que es demagógico presentar a la minería como la “*locomotora del desarrollo económico*” que generará los recursos para el resarcimiento y redención económica de los desplazados por la violencia y el clima. Lo más seguro es que, como tantas veces en la historia, a los desplazados, a los

indígenas, a los negros, a los campesinos y a otros pobres del campo y la ciudad, los dejará el tren de *“la prosperidad democrática”*. O partirá sin ellos, pues se sabe que la actividad minera no genera desarrollo, pero si arrasa la riqueza ictiológica de los ríos por el cianuro y el mercurio. *“La minería ilegal nos está envenenando”*, declaró Beatriz Uribe, la ministra del Ambiente¹². La legal también, pues como ella misma reconoció, hay 571 títulos mineros en 203.000 hectáreas, *“donde no se pueden desarrollar proyectos mineros”*¹³.

Peor aún nos está empobreciendo más, pues como lo afirma la investigadora Cristina de la Torre:

*“El incremento astronómico en los precios del oro, las exorbitantes exenciones que el gobierno anterior concedió a las multinacionales del ramo, la facilidad con que concedía explotaciones y la no menos atractiva oportunidad de lavar activos por este medio, han despertado una fiebre que amenaza desplazar el narcotráfico a un segundo lugar en la economía ilegal”*¹⁴.

De la Torre dice que en los últimos seis años *“se cuadruplicaron los títulos mineros”* y citando al periódico virtual ‘La Silla Vacía’, muestra la dimensión del desangre fiscal:

*“... el Ministerio de Hacienda y el Banco de la República calculan en 3,5 billones las regalías que el Estado dejó de recibir en el último año. Se pregunta entonces: si para 2010 y 2011 se esperan regalías por 18 billones, ¿a cuánto ascenderá lo no pagado?”*¹⁵.

Una pregunta razonable, pues como más adelante, para el caso del petróleo, señala que *“Colombia recibe de las compañías petroleras las regalías más bajas del mundo: 8%. Encima, se quedan ellas hasta con el 92% del recurso y se les permite remesar todas las utilidades”*¹⁶. Es insignificante el empleo que genera, pero sí altos los daños ambientales y sociales que ocasiona en los territorios de indígenas, afrocolombianos y campesinos. Con razón el escritor y analista venezolano Arturo Usler Pietri bautizó al petróleo como el “estírcol del diablo”.

Se trata de una política minera que ya está causando graves estragos en las comunidades, por los impactos ambientales, económicos y sociales que produce. Son impactos que auguran ser similares a los causados por la violencia paramilitar para apropiarse de las tierras comunitarias. Algo no funciona en los conjeturas de Juan Manuel Santos, pues es previsible que esta política minera aumente el número de desplazados. Sólo que esta vez serían ‘desplazados ambientales’, porque sus tierras, dadas en concesión para la explotación minera se convierten en paisajes lunares, con aguas contaminadas, suelos devastados y vida silvestre arrasada, como ya lo hemos visto en Zaragoza (río Dagua, Valle del Cauca). Diabluras de Santos.

Los indígenas y el gobierno de Juan Manuel Santos

De forma inusitada, el día de su posesión como presidente de la República, Juan Manuel Santos viajó a la Sierra Nevada de Santa Marta¹⁷, para posesionarse ante los Mamos (sacerdotes indígenas). Fue un acto simbólico de reconocimiento a las autoridades tradicionales indígenas. Durante la ceremonia de posesión simbólica en el templo de Seiyua, los Mamos le hicieron entrega de un bastón de mando y un collar con cuatro piedras, que representaban a la **tierra** que hay que cuidar, al **agua** que hay que preservar como fuente de vida, a la **naturaleza**, con la que hay que estar en armonía y al **buen gobierno**, que es esencial para la convivencia.

Muchos colombianos recibieron con beneplácito este testimonio de reconocimiento a las autoridades indígenas y lo interpretaron como un acto de desagravio, ante el menosprecio que siempre mostró su antecesor Uribe hacia los pueblos indígenas¹⁸.

Las críticas no se hicieron esperar. Desde la arrogante derecha uribista, que se sintió insultada por el comportamiento humillante de un presidente¹⁹, hasta aquellos que veían en esto una simple maniobra demagógica para presentarse ante el mundo como un hombre honorable, respetuoso de la diversidad cultural (recuerden que todavía estaban tibios los cuerpos de los indígenas Awajun, asesinados en Bagua)²⁰. Todo esto vaya y venga, pero lo que definitivamente no encaja, tampoco entiendo su propósito, pues no le presta ningún servicio a la izquierda, es aquella crítica, que utiliza el término de “fascismo de los de abajo” (despropósito injurioso inaceptable), para calificar el comportamiento de los Mamos, de honrar al nuevo presidente de los colombianos, pues estarían enalteciendo a un célebre violador de los Derechos Humanos en Colombia. Algo debe estar funcionando mal en la mente de estas personas, que desdeñan a estos líderes espirituales, que pasan gran parte de su tiempo contemplando las cumbres nevadas de su sierra, invocando a Serankua para que se compadezca de ellos y (¡también!) de sus ‘hermanos menores’ (nosotros)²¹.

¿Doctor Jekyll o Mister Hyde?

Como en la novela de Stevenson, el doctor Santos se presenta en sociedad como el hombre altruista que trabaja con tesón para lograr el bienestar de los pueblos indígenas. Este papel lo interpretó magistralmente, cuando con su ministro del interior y de justicia llegó a El Dovio, un olvidado pueblo enclavado en las montañas del norte del Valle, para participar el 12 de octubre del II Congreso de la Nación Embera, convocado por la Organización nacional Indígena de Colombia, ONIC.

Con desparpajo y glamour, como midiendo la distancia que lo separa del caballista Uribe, el Doctor Santos se presentó ante una audiencia de 5.000 emberas

venidos de todas las regiones del Pacífico, incluyendo delegaciones del Darién panameño, la provincia de Esmeraldas en el Ecuador y otras regiones del país, donde han emigrado o se encuentran desplazados por el hambre, la violencia, los conflictos internos, huyéndole al reclutamiento forzado por todos los actores del conflicto armado, o buscando las mínimas condiciones de vida para sus hijos. Las palabras pronunciadas en esa ocasión son verdaderamente alucinantes. Con gran desparramo y entrelazando en su alocución algunas palabras en embera bedea, expresó frases del siguiente tenor:

“Tenemos, desde el Gobierno, el firme propósito de salvaguardar a los pueblos indígenas del país...”

“Tenemos la voluntad de cumplir con el Auto 004 de la Corte Constitucional, incluyendo los Planes de Salvaguarda Étnica y de respetar y cumplir el Convenio 169 de la OIT y el derecho a la consulta previa de las comunidades indígenas...”

“No son palabras al viento: ¡Es la sincera declaración de la voluntad de un gobierno que los respeta y los admira!”

“Ustedes, depositarios de la sabiduría de los siglos, tienen la posibilidad y también la responsabilidad de ayudarnos a cuidar nuestro planeta, a cuidar nuestra tierra, que es patrimonio de todos...”

“Que los espíritus del norte, que los espíritus del sur, del oriente y el occidente nos sean propicios.”

“Aran bum bum” (que así sea)²².

Pero esta imponente alocución del Doctor Santos ante una estupefacta audiencia indígena, contrasta con las ideas que recorren la mente de Mister Santos. El Congreso Embera de El Dovio se realizó mientras simultáneamente deliberaban en Bogotá cerca de 10.000 indígenas, campesinos y afrocolombianos en el Congreso de los Pueblos, un evento político promovido por la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN, una organización que se ha caracterizado por su férrea oposición a las políticas del gobierno uribista. Asistir al Congreso Embera significaba desconocer el Congreso de los Pueblos y de alguna manera coadyuvar a una separación en ciernes entre la Organización Nacional y una de sus regionales. Según Mister Santos su asistencia al Congreso Embera, obedecía a 1) la *“necesidad de cambiarle el sentido a la tradicional protesta indígena del 12 de octubre”*, 2) invitar a los indígenas *“a formar parte integral, protagónica y vital de la Unidad Nacional”*, 3) establecer una agenda de conversaciones para que *“no sean necesarias las vías de hecho”* y 4) *presentar los lineamientos de la política indigenista de su gobierno*, señalando que para tal efecto se iban a conformar una comisión de minorías (indígenas y afrocolombianos) y dos altas consejerías presidenciales, una para cada sector.

Aunque el Doctor Santos se comprometió a “*respetar y cumplir el Convenio 169 de la OIT y el derecho a la consulta previa*”, Mister Santos no respondió a la demanda embera de suspender el macroproyecto minero aurífero de la desaprensiva Compañía Minera de Caldas, propiedad de la transnacional Colombia Goldfields Ltd, la cual pretende intervenir con sus actividades más de treinta mil hectáreas, que destruirán a Marmato, uno de los poblados coloniales más característicos de la avenencia pacífica de indígenas y negros en Colombia. Sobra decir que Mister Santos torció los ojos hacia la montaña, como invocando la ayuda de los Mamos, cuando le dijeron que los pobladores de Marmato están esperando desde hace más de cinco años la consulta previa. Mister Santos tampoco dijo nada de si va a derogar el Decreto 441 de 2010 por el cual Uribe arbitrariamente declaró inexistentes los Resguardos Indígenas de origen colonial, dentro de los cuales se encuentran los resguardos del pueblo Embera Chamí de Riosucio (Caldas). O de si va a incluir las Entidades Territoriales Indígenas en el proyecto de Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial que va a presentar el gobierno. Y “se hizo el Mister”, cuando le preguntaron si va a abrir los espacios para la negociación política del conflicto armado, que es una de las causas del sufrimiento de los pueblos indígenas, como argumentó sabiamente la Corte Constitucional, al expedir el Auto 004 de 2009, por medio del cual obliga al gobierno a proteger los derechos fundamentales de aquellos pueblos indígenas amenazados por el conflicto armado.

Finalmente el Doctor Santos anunció que el Programa Presidencial de Asuntos Indígenas estaría dirigido por el ex senador ingano Gabriel Muyuy Jacanamijoy, un burócrata indígena que pasó más de 10 años sin pena ni gloria por la Defensoría del Pueblo, una entidad que durante la era uribista “no sonó ni tronó”. Fue en ese momento, cuando los indígenas percibieron que algún “torcido” estaba fraguando la mente de Mister Santos.

Sólo el tiempo mostrará si los diferentes grupos Embera lograrán constituirse como pueblo, pero también si, como dice Luis Javier Caicedo, “*el paralelismo del Congreso Embera con otros proyectos indígenas y populares y la invitación de la ONIC al presidente Juan Manuel Santos no serán el germen de un nuevo fraccionamiento del movimiento indígena*”.

Está por verse, y es entonces cuando se confirmará su compromiso con las víctimas de la violencia, si el presidente Santos logra meter en cintura a los sectores retardatarios que vienen siendo organizados por Uribe y sus áulicos para oponerse a la indemnización de las víctimas de la violencia paramilitar y con más veras a una ley de tierras que distribuya la propiedad de la tierra en favor del campesinado y acabe con los latifundios ganaderos, fuente del poder retardatario que ha impedido el desarrollo económico y social del país.

Pero lo que también está por verse, dejando a un lado al Doctor Santos y a Mister Santos, es, si los sectores políticos de todas las tonalidades y pelambres que hoy apoyan, acompañan, se alían, se juntan o cooptan al movimiento indígena, per-

mitirán que se desarrolle con cierto grado de autonomía, un movimiento multipartidista y pluricultural, en el cual confluyan en igualdad de condiciones diferentes sectores y expresiones partidistas. Un movimiento que ayude a superar la desconfianza y la apatía por la política que generó el autoritarismo de la era Uribe. Un movimiento que rescate la voz de las comunidades. Un espacio organizativo que les dé seguridad y fortaleza para sacudirse las imposiciones y recuperar las iniciativas. En fin, un movimiento social que valore el esfuerzo propio y la solidaridad, como caminos para superar la resignación, parsimonia, desazón y desconfianza en sí mismos, estados anímicos estos que han disminuido y paralizado a muchos pueblos.

A modo de epílogo

Así como un eufórico emulador de Mister Hyde califica a los Mamos de fascistas por haber posesionado simbólicamente al presidente Santos, también el espíritu de Mister Hyde suele infiltrarse en mentes ilustres. En el sueño del celta, el Doctor Mario Vargas Llosa, esmerado crítico de todo régimen antidemocrático, muestra como el celta Roger Casement se horroriza ante las atrocidades cometidas por los caucheros contra la población indígena del Putumayo, en la primera década del siglo pasado: esclavizados, mutilados, violados, despojados y asesinados, solo sobrevivieron 8.000 de los más de 50.000 indígenas (en su mayoría huitotos) que fueron enganchados por la tenebrosa Casa Arana para recolectar el látex del jebe.

No obstante la indignación que despiertan estos hechos en el Doctor Vargas Llosa, descritos con la lucidez narrativa que caracteriza al nobel de literatura, no la comparte Mister Vargas Llosa cuando de defender sus ideas neoliberales se trata: critica ásperamente a los indígenas amazónicos peruanos por oponerse a la entrada de compañías petroleras a sus territorios. En una de sus salidas perversas, en Bogotá por demás y tal vez mientras lo escuchaba Álvaro Uribe, *“pronunció aquel infortunado discurso en el que comparó al movimiento indígena con colectivismos terroristas, basados en el “espíritu de la tribu”, que parecen “un anacronismo más bien ridículo” y obstaculizan el desarrollo, la civilización y la modernidad”*²³. Y esa aprensión hacia los indígenas es entendible, pues como advierte Mister Vargas Llosa, nada de lo que es el Doctor Vargas Llosa se lo debe a esta América y sus habitantes originarios. En la ceremonia de entrega del premio se dejó venir (que me excuse mi amigo Perico) con esta deposición: *“Si no hubiera sido por España jamás hubiera llegado a esta tribuna, ni a ser un escritor conocido...”*. Afortunadamente ya no están Arguedas, Vallejo, Mariátegui, Alegría... para escuchar estas palabras del no obstante formidable narrador de historias y lúcido escritor Mario Vargas Llosa.

CAPÍTULO IV

El territorio y la economía

Ecología, cultura política y desarrollo

1. La energía y la cultura

En una charla sobre pueblos indígenas amazónicos, el teólogo Paulo Suess, experto en misionología, señalaba que no valía la pena devanarse los sesos tratando de encontrar una definición de cultura que complaciera a todo el mundo. Que él prefería poner un ejemplo para tratar de comprender ese tan “manoseado” concepto de *cultura*. En esa ocasión no tome notas y es posible que la memoria y el tiempo hayan distorsionado el ejemplo que puso. Según Suess la cultura se asemejaba a la energía eléctrica, que no vemos, pero si percibimos en la luz que produce un bombillo o en el movimiento de una máquina. Cuando le conté a Kimy esta analogía que Suess establecía entre energía y cultura, me contestó que “así era”, pues la represa de Urrá para producir energía eléctrica le iba a quitar la energía (cultura) al pueblo Embera Katio del Alto Sinú. Me sorprendió la forma como Kimy correlacionó estos dos fenómenos. Pero esta correlación la entendería a cabalidad años después de su desaparición por orden del entonces jefe paramilitar Salvatore Mancuso: Si a un pueblo indígena le quitan la potestad de decidir sobre su territorio y entra en un proceso de aculturación forzada, desarraigo y pérdida de identidad, le están quitando la fuerza (la energía), impidiéndole ver con claridad su futuro.

Discurriendo por cuenta propia con este ejemplo de Suess, llegamos con Kimy a la conclusión de que esta energía (= cultura) era en cada pueblo indígena diferente y especial. Y no podía ser sustituida por otra, sin correr el riesgo de ocasionar un accidente.

Los intentos desde afuera de suministrarle energía a un pueblo indígena que se halla inmerso en procesos de pérdida de identidad, han ocasionado muchos desastres, similar a cuando un radio de 110 voltios es conectado a una toma de 220. Sencillamente se funde. El cristianismo, el marxismo, el liberalismo, el capitalismo, el ecologismo..., tienen sus específicos voltajes, que al no pasar por un transformador, suelen quemar las propias redes eléctricas de los pueblos. ¡Tantos ejemplos hemos visto!

Hoy los pueblos indígenas y negros del Pacífico colombiano viven condiciones y circunstancias adversas. La primera de ellas es el conflicto armado en sus regiones. La segunda, estrechamente ligada a la anterior: el uso alienante y depre-

dador que se viene haciendo de sus territorios, para plantaciones de palma aceitera, banano y coca, que junto a la ganadería y la explotación forestal y minera, vienen creando crisis identitarias y desarraigo en las poblaciones negras, indígenas y campesinas. Todo esto convoca a estas poblaciones a redefinir o actualizar sus agendas políticas, para invertir los términos de subordinación y marginación que vienen soportando.

La agenda indígena necesita ponerse al día. Requiere una actualización teniendo en cuenta la coyuntura actual. Hemos sostenido con el movimiento indígena caucano, que esta actualización de la agenda no puede ser concebida al margen del resto de los excluidos y oprimidos del pueblo colombiano. De allí es que surge la pregunta del cómo, o de cuál es el camino para establecer una red de relaciones sociales y políticas que difuminen fronteras étnicas y culturales para reconocerse -principalmente- en los otros por sus demandas y apremios.

Es en este sentido que el término quechua de “Minga”¹ para denominar estas movilizaciones populares que nacieron de las entrañas de las luchas indígenas caucanas por la tierra, es una elección acertada y relevante, pues además de expresar unión apunta a la superación de políticas fundadas en identidades étnicas, que por definición contrastan con las de otros sujetos sociales.

No obstante, y volviendo a nuestro ejemplo, debemos mirar las conexiones eléctricas que los participantes, auspiciadores y orientadores de la Minga están tendiendo por cuenta propia, sin reparar en el voltaje. No vaya a ser que ocasionen, como tantas veces en la historia, un corto circuito. Y eso no es culpa de la física, como tampoco es culpa de la termodinámica que se revienten las calderas de un tren y mate a sus pasajeros, para recordar el ejemplo que ponía Marx, en contextos muy parecidos.

Ricaurte (Nariño), octubre 12 de 2009

2. Bolivia abre sus entrañas

*Indígenas de tierras altas y de tierras bajas.
Encuentros y desencuentros*

Varios países latinoamericanos pasan por momentos álgidos de movilización social, protagonizados por pueblos indígenas. Pero es en Bolivia donde el movimiento de quechuas, aymaras del altiplano y guaraníes, ayoreos, chiquitanos, chimanés, guarayos y 30 pueblos indígenas más de las tierras bajas de Bolivia (Chaco y Amazonia), en una amplia alianza con otros sectores populares del campo y la ciudad y reivindicando el carácter indigenista de su movimiento, declara su voluntad de constituir una nueva institucionalidad sobre la base de la justicia y equidad social, el pluralismo, la tolerancia y el respeto a los derechos humanos.

Esta alianza denominada Movimiento al Socialismo (MAS), se alzó con el poder en las elecciones de diciembre del 2005. Los resultados de estas elecciones fueron históricas, no sólo por la alta votación que recibió el MAS, que dobló en votos a su principal oponente, el liberal Jorge Quiroga, sino porque fue elegido Evo Morales Ayma a la presidencia, un carismático líder indígena aymara que simboliza en la actualidad la lucha contra el modelo neoliberal y contra la oligarquía colonial y racista que había manejado el país y agudizado la crisis de Estado, sumiendo a Bolivia en la ingobernabilidad.

En un país donde las reformas neoliberales, aplicando el “Consenso de Washington”, habían desmantelado las empresas estatales, derruido la economía manufacturera y lanzado a la informalidad al 83% de la población económicamente activa, cambiar el país significa en primer término recuperar el Estado, que tradicionalmente ha servido a intereses elitistas y ha perdido gran parte de su soberanía con las reformas neoliberales. Un paso importante del gobierno de Evo Morales fue el de formular un nuevo orden constitucional teniendo en cuenta los intereses de todos los bolivianos y reconociendo la realidad sociocultural de la Nación boliviana, que es multicultural. Esto implicaba cambiar las reglas de juego y romper con muchos privilegios. La oposición al gobierno boliviano de los departamentos más ricos en recursos naturales (petróleo y gas), cuya explotación genera alrededor del 30% de los ingresos fiscales del país, no se hizo esperar. Prefirieron lanzar el país al abismo, antes que renunciar a sus privilegios mezquinos.

Reconociendo ignorancia frente al tema y pidiendo ilustración en caso de equivocarnos, escribimos este texto. En él no se reiteran los hechos suficientemente difundidos por la prensa. La idea aquí es discutir una faceta de la crisis, hasta ahora no mencionada por los medios: el drama que viven los pueblos indígenas de los departamentos separatistas, que pueden ser los verdaderos perdedores de esta contienda. Se trata de más de 30 pueblos indígenas del Chaco y Amazonia, que despojados de sus tierras y recursos fueron sometidos durante siglos a una servidumbre inhumana. Las “Tierras Comunitarias de Origen” que han sido

reconocidas o están siendo demandadas por estos pueblos, están cruzadas por bloques petroleros o gasoductos de propiedad de ENRON-Shell, Repsol, Amoco y Petrobras y cercenadas por haciendas ganaderas o plantaciones.

Lo que está en juego y se dirime hoy en Bolivia es el control de los beneficios de la explotación de los recursos naturales (petróleo y gas) y por supuesto el control sobre el recurso tierra. La autonomía que reclaman los departamentos de Santa Cruz, Tarija, Beni, Chuquisaca y Pando no es otra cosa que la de manejar a su amañó y en asocio con empresas transnacionales los recursos provenientes del petróleo y del gas, y la de evitar que se cambie la estructura de tenencia de la tierra que posibilite reconfigurar la estructura de poder político y permita a los pueblos indígenas ser sujetos sociales y actores políticos con capacidad de decidir no solo sobre sus vidas, sino sobre el futuro de sus regiones. Veamos:

1. Las empresas petroleras operan en Bolivia con muchas ventajas. Por un lado la participación del Estado en la renta generada por la explotación del petróleo es baja, aún después de su recuperación por parte del Estado boliviano y la creación de un impuesto directo a los hidrocarburos. Y por otro lado Repsol y Amoco tienen los costos de producción más bajos del mundo. Mientras la producción de un barril de petróleo cuesta en promedio 5,60 US dólares a nivel mundial, a Repsol le cuesta 1 US dólar y a Amoco 0,96 centavos de dólar (IWGIA, Mundo Indígena 2006).
2. En el caso de la tierra la situación es intolerable. En los departamentos de Santacruz y Beni no es raro encontrar haciendas con 40.000, 50.000, 60.000 y algunas superiores a 100.000 hectáreas, según datos del INRA. Estas son extensiones con las cuales no cuentan ni siquiera los paramilitares y narcotraficantes colombianos, después de desalojar a más de 3 millones de campesinos y apoderarse de sus tierras. Si algo caracteriza a las tierras bajas de Bolivia es la exclusión de la tierra de sus pobladores originarios. El intento de ponerle un límite (10.000 hectáreas) a la propiedad de la tierra, provocaron las protestas de los terratenientes.

Pero si es insoportable la exclusión territorial, lo es aún más su exclusión social. Algunas comunidades guaraníes se encuentran cautivas en haciendas del Chaco boliviano en los departamentos de Santacruz, Chuquisaca y Tarija. Los casos más conocidos y denunciados son los de la región del Alto Parapetí, donde los patronos mantienen bajo sistemas de servidumbre y en condiciones inhumanas de existencia a un buen número de familias indígenas. No obstante se reconoce que el sistema de servidumbre es una práctica bastante generalizada en Bolivia. En la región amazónica se la conoce como el “habilito” y es usual en el país, que personas trabajen en labores domesticas por comida, dormida y vestuario y en muchos casos (hijos menores de familias pobres) por educación.

Estas relaciones por lo general están encubiertas bajo la figura del compadrazgo. Lo que se ve mal en esta querida Bolivia que hoy le abre sus entrañas al resto

de sus países hermanos no es la servidumbre en sí, sino que se la denuncie. La noticia que divulgó el Grupo Internacional de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, IWGIA y otras entidades de apoyo a los pueblos indígenas sobre guaraníes en cautiverio, fue recibida como una afrenta por el movimiento cívico cruceño. En esa ocasión un ex dirigente indígena de la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), Marcial Fabricano, hoy aliado del movimiento cívico separatista de tierras bajas, declaró en medios radiales que “no hay esclavitud, sino mucha pobreza y trato desconsiderado de algunos hacendados con nuestros hermanos guaraníes”. El intento a comienzos del 2008 de una comisión del gobierno nacional y entidades de derechos humanos por rescatar a estos indígenas fracasó, pues la comisión fue asaltada por hombres armados que destruyeron los carros y apalearon a los miembros de la comisión. Estas acciones violentas que se han extendido a líderes y organizaciones indígenas, entidades oficiales y centros de apoyo, se vienen realizando en connivencia con autoridades cruceñas.

¿“Colonialismo interno”?

El reto histórico para los pueblos originarios del oriente boliviano es el de salir de esta exclusión. Con ese fin se aliaron al MAS y comenzaron a fortalecer sus organizaciones para hacer más efectiva su capacidad de acción colectiva, buscando alcanzar un margen de autonomía aceptable, suficiente e indispensable para exigir un cambio en la estructura de tenencia de la tierra, recuperar sus territorios ancestrales y salir de su subordinación colonial.

En este contexto es que la autonomía se convierte en una de sus exigencias, quizás la más importante en este momento de sus luchas. Y naturalmente que vieron como un obstáculo para la conquista de este objetivo y el resto de sus reivindicaciones territoriales y sociales (que por primera vez eran apoyadas por el gobierno boliviano), los intentos separatistas de los gobiernos de sus regiones, bajo las consignas también de autonomía y descentralización. Peor aún, en el estatuto autonómico de Santacruz, aprobado inconstitucionalmente, se subordinan las autonomías indígenas a los estatutos y leyes departamentales, que las reglamentan y le establecen sus límites, cooptando e instrumentalizando para sus intereses el discurso autonómico indígena.

Indígenas de tierras altas e indígenas de tierras bajas: encuentros y desencuentros

En los departamentos andinos de La Paz, Oruro y Cochabamba la población mayoritaria está conformada por 2 pueblos indígenas, el quechua y el aymara

(30% y 25% de la población total del país, respectivamente). En los departamentos del Oriente, Chaco y Amazonia, la población indígena no llega a un 10% de la total población, aunque está conformada por más de 30 pueblos indígenas. Este es uno de los rasgos característicos de los países andinos con región amazónica (Colombia, Perú, Bolivia y Ecuador). El otro rasgo que caracteriza a estos países es que una considerable porción de su población andina colonizó territorios amazónicos. En Colombia por el desplazamiento violento de campesinos del centro del país. En Bolivia y Perú por la escasez de tierras aptas para la agricultura en la árida región andina y el crecimiento de su población. La diferencia es que en Colombia los colonizadores eran blancos y mestizos, mientras que en Bolivia y Perú, los colonizadores eran indígenas serranos. Esta colonización en casi todos los casos fue promovida por el Estado. En Colombia para disminuir la presión de campesinos sobre los latifundios de las zonas andinas y valles interandinos. En Perú y Bolivia para aliviar la situación de pobreza que se presentaba en los Andes. Se partía de la idea de que estos territorios selváticos eran baldíos o poco poblados. El lema peruano para promover este programa estatal de colonización, resume bien la situación: *“tierra sin hombres para hombres sin tierra”*. Pero en este esquema de colonización subyacía también la idea de que los habitantes de estas zonas selváticas no tenían derechos o eran seres de segunda clase. Todavía en los años sesenta en Colombia muchos colonos mataban indígenas cuibas de las llanuras del oriente (*“cuibiar”* le llamaban a esta práctica), actos que no consideraban que fuera un delito.

Este encuentro entre indígenas de tierras altas y de tierras bajas no estuvo exento de conflictos. No solo porque los campesinos colonizadores andinos le disputaban el territorio a la población indígena amazónica, sino también por el choque cultural que esto significó. Para el caso de Perú y Bolivia, los indígenas serranos además de sus lenguas nativas, hablan bien el castellano, tienen más relación con el Estado y sus instituciones y conocen mejor las reglas de juego de la economía de mercado. Lo fundamental: tienen otra visión de la tierra. Para los campesinos indígenas de la sierra la institución del Ayllu o de la Marka se refiere a una porción de tierra y a una comunidad en particular. Para los indígenas amazónicos, hasta hace poco cazadores, pescadores, recolectores y horticultores itinerantes, tiene preponderancia la noción de territorio. Diferencias nada despreciables que llevan al campesino indígena de la sierra a pensar que el indígena amazónico no tiene disposición para cultivar la tierra y que disponiendo de ella en abundancia, se la mezquina a otros hermanos que la requieren. Algo similar a lo que Alan García plantea como el síndrome del *“perro del hortelano”* (ni come ni deja comer).

A partir de la Marcha en 1990 por el Territorio y la Dignidad que protagonizaron los indígenas de tierras bajas desde Trinidad hasta la Paz, los indígenas serranos acudieron solidarios a recibir con mantas y víveres a los marchantes. Algo

aprendieron los unos de los otros. Los de tierras bajas a comprender el sentido y la importancia de la movilización para reclamar derechos. Los de tierras altas a entender que los ayllus, markas y suyus de la región andina y subandina deben reconstituirse con base en la noción de territorialidad indígena de tierras bajas para reivindicar los territorios ancestrales. Esto dio lugar a que ayllus, markas y suyus del Qullasuyu de la región andina se organizaran en el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) y presentaran demandas de Tierras Colectivas de Origen: en Chuquisaca 3 demandas por 961.000 hectáreas, en Cochabamba 4 por 456.000 Has. En la Paz 38 por 1.2 millones de Has. En Oruro 80 por 7.9 millones de Has. y en Potosí 49 por 4.2 millones de Has. (IWGIA, El Mundo Indígena 2006).

Como bien lo anota el analista Carlos Romero, ex director del Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS) en Santacruz y hoy ministro de Desarrollo Rural del gobierno de Evo: *“El desafío histórico de los pueblos indígenas de Bolivia, es el de reconfigurar la estructura del poder público, a partir de la reconstitución de su territorialidad, lo que les permitiría alcanzar transformaciones estructurales y consolidarse como sujetos sociopolíticos del poder.”*

Dilemas y dramas

Pero si la reconstitución de la territorialidad es importante para todos los pueblos indígenas de Bolivia, para los indígenas de tierras bajas es fundamental. Pues la conquista de sus territorios ancestrales y un nuevo ordenamiento territorial del Estado que permita el ejercicio de sus autonomías, es la única vía para liberarse de la servidumbre inhumana de los hacendados y patrones.

Los aspectos territoriales para los indígenas quechuas y aymaras, siendo la cuestión territorial importante, pueden ser postergados en aras de otras reivindicaciones más urbanas. Pues siendo mayoría en sus regiones, controlan y administran sus municipios. Para ellos es más importante el aumento y la distribución equitativa de las regalías del petróleo y del gas para sus proyectos de vida.

Hoy más que antes hay apoyo a las demandas de los indígenas de tierras bajas. No obstante captamos con preocupación un cierto tufillo retórico, cuando en las declaraciones y alocuciones oficiales se alude a las necesarias demandas territoriales y, ante todo autonómicas de estos pueblos. Pero no estamos muy seguros (ojala estemos equivocados) que a la hora de pisar tierra y tener que defender estas demandas en el terreno de los hechos, estas manifestaciones de solidaridad y apoyo se mantengan incólumes.

Y en realidad hay en Bolivia mentes inquietas y voces que anuncian el peligro que existe de que el gobierno del MAS, en aras de superar las revueltas y sofocar la conflagración autonomista vía negociación y concertación con el movimiento

autonomista liderado por los prefectos, pueda “dejar colgados de la brocha” a los indígenas de tierras bajas (las presiones de la Unión de Naciones Suramericanas -UNASUR- van en esa dirección). Es más, hay sectores del MAS que han menospreciado las demandas indígenas de tierras bajas, fundamentalmente las que tienen que ver con la autonomía. Las federaciones de campesinos y colonizadores no consideran que deba haber territorios indígenas con gobiernos y administraciones propias, pues esto empoderaría a los indígenas de tierras bajas. Y usan paradójicamente el argumento de que estos indígenas son fácilmente cooptados por los movimientos cívicos separatistas, para lo cual ponen como ejemplo a los ex dirigentes indígenas de tierras bajas que hoy hacen parte de las fuerzas de choque de los prefectos separatistas.

El dilema de los indígenas de tierras bajas se presenta por el tipo de relación que sostienen con el MAS. Se trata de una alianza. Y como en toda alianza, más cuando ella se gesta para generar un proceso democrático, las relaciones entre los partidos y los movimientos que hacen parte de ella, deberían ser horizontales. Los indígenas de tierras bajas, minoritarios en el MAS, son esquivos a aceptar que sus organizaciones sean meras “correas de transmisión” de decisiones tomadas por sus aliados mayoritarios. Esta posición, fundamentada en principios democráticos, no es del agrado de la dirigencia serrana del MAS. De allí que sus planteamientos en las negociaciones políticas sean menospreciados. Nos causa estupor y a las organizaciones indígenas de tierras bajas indignación, el hecho que en la primera mesa de negociación para superar el conflicto, no se haya mencionado la devolución de las sedes indígenas tomadas, ni la reparación de los daños causados a las víctimas de la violencia desatada por los prefectos y sus fuerzas de choque a las organizaciones indígenas y ONG de apoyo.

Como reza el argot popular: “si así es el desayuno ¿cómo será entonces el almuerzo?”, existe el fundado temor de que en estas mesas de concertación del MAS con los separatistas, quede relegada a un segundo lugar, o aun descartada del paquete de negociaciones, la cuestión territorial de tierras bajas, pues el MAS, al dejar tranquilos a los hacendados, lograría restarle fuerza al movimiento autonomista, mejorando la correlación de fuerzas para forzar la negociación. El movimiento autonomista por su parte, al enganchar líderes indígenas de tierras bajas para su causa, sale también ganancioso, pues lograría arañarle fuerza al MAS en sus regiones (reconocidos ex dirigentes indígenas, ahora trabajadores de la Prefectura de Santacruz dirigieron los asaltos y destrucción de las sedes de la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santacruz (CPESC) y de la CIDOB en Santacruz, en alianza con los grupos de choque que saquearon y destruyeron las oficinas de CEJIS.

Este dilema se convierte en drama, cuando los gestores del movimiento separatista no aceptan hablar con los indígenas de tierras bajas, pues los consideran la punta de lanza del MAS en tierras bajas.

Las “fuerzas de choque” de los prefectos y líderes autonomistas están atacando por igual a los colonizadores kollas (indígenas de la sierra) y a los indígenas nativos de tierras bajas. La situación no está pues fácil para ninguno de los dos. Esto funde más la unión, supera desavenencias y rivalidades, y concilia intereses entre excluidos que posibiliten las urgentes y necesarias alianzas para la conquista de sus derechos y crea un ambiente favorable para que el MAS se vea obligado a defender con decisión las reivindicaciones territoriales y autonómicas de los indígenas de tierras bajas.

¿Y entonces qué?

Para los que estamos cercanos a las causas indígenas la cosa es muy clara. Debemos continuar defendiendo este proyecto de nuevo país que se gesta en Bolivia. Pero nuestro apoyo no puede ser un cheque en blanco para que esta democratización y recuperación del Estado para las mayorías se lleve a cabo a espaldas de los indígenas del Chaco y la Amazonia boliviana. Y debemos, como lo sugieren los juristas Luis Javier Caicedo y María del Pilar Valencia, *“adelantar también una cruzada en pro de los derechos territoriales colectivos de estos pueblos indígenas de tierras bajas, los más explotados, vilipendiados, humillados y ofendidos por ganaderos, caucheros, madereros, empresas petroleras, colonizadores menonitas y toda clase de aventureros que llegan allí para saquear los recursos de sus territorios y esclavizar sus vidas”*.

Hoy, cuando ya suenan las fanfarrias para las celebraciones del II centenario de la independencia, es inadmisibles que exista todavía la esclavitud en nuestros países y que mente alguna pueda levantar la infamante consigna de que *“Hitler mató judíos porque no conocía a los kollas”*. Deberíamos por tanto aprovechar esta fecha para levantar nuestras propias consignas de libertad, justicia, equidad, hermandad y respeto a todas las formas de vida biológica y cultural, nuestra más preciada riqueza, el verdadero Dorado que no pudieron ver los colonialistas. Esto estaría más acorde con la ética y principios humanistas que esgrimieron los fundadores de nuestras Repúblicas, cuando decidieron contender al colonialismo europeo.

“La lechuza de Minerva (la diosa de la sabiduría) inicia su vuelo al anochecer”. Con esto Hegel quería decir que ninguna teoría iba por delante de la vida ni se podía anticipar al mundo, porque siempre llegaba tarde al futuro. Sólo el tiempo nos mostrará con más claridad lo que está sucediendo con esta Bolivia, la hermana más querida, pero más olvidada del proyecto bolivariano (el de Bolívar), que merece toda nuestra solidaridad y apoyo, ahora que se juega su futuro.

Bogotá, 20 de agosto de 2008

3. La madre tierra y el ‘buen vivir’

¿Nuevos paradigmas analíticos y estratégicos de las luchas indígenas?

“Ser uno con todo,
esa es la vida de la divinidad,
ese es el cielo del hombre.
Ser uno con todo lo viviente,
volver en un feliz olvido de sí mismo,
al todo de la naturaleza”.

HÖLDERLIN

“Estamos construyendo nuevos paradigmas para el mundo moderno, acerca de cómo la humanidad debe vivir de ahora en adelante” manifestó Miguel Palacín Quispe, coordinador general de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), en su reciente visita a Colombia a comienzos de agosto. Los pueblos indígenas tienen, según Palacín Quispe

“una propuesta única para enfrentar la crisis civilizatoria de los últimos tiempos, cuya manifestación más grave es el cambio climático que amenaza arrasar con todas las formas de vida en el planeta, esa propuesta se llama Sumak Kawsay. Para compartir esta cosmovisión y avanzar en la afirmación de nuestro proyecto de la unidad de los pueblos para el buen vivir, la CAOI viene realizando foros en todos los países de América”. Estas acciones que desarrolla la CAOI son para Quispe fundamentales, pues “sabemos que en la mayoría de nuestros países, los gobiernos persisten en imponer y desarrollar modelos económicos de desarrollo capitalista neoliberal, con trato preferencial a la industria extractiva (minería, petróleo, forestal), tratados de libre comercio, leyes que favorecen el saqueo y la depredación de la madre tierra, la militarización y la criminalización del ejercicio de nuestros derechos”.

En Colombia, algunos dirigentes del movimiento indígena vienen colocando, por encima de cualquier otra consideración ideológica o política, un énfasis especial en definir a la tierra como madre, como el origen de todo cuanto existe, como la única realidad verdadera a la cual se reduce el mundo. El invocar a la tierra como madre es muy común en las cosmovisiones amerindias y en las de otros pueblos indígenas del planeta que imponen un respeto sagrado por la naturaleza. No es pues algo nuevo. Tampoco excepcional. La mayoría de pueblos indígenas la comparten. Lo que sí sorprende es que en Colombia, cuna de luchas indígenas y populares por la tierra, se busque instaurar en las organizaciones indígenas esta visión panteísta del mundo, para oxigenar las movilizaciones indígenas por

la tierra y para conjurar la crisis del actual modelo de desarrollo económico, que no fue concebido teniendo en cuenta a los pueblos indígenas y negros. Se trataría entonces, de un nuevo paradigma para dotar las luchas indígenas con nuevos contenidos filosóficos. Así la recuperación, ampliación y creación de nuevos resguardos, se llamaría ahora “liberación de la madre tierra”.

Este arraigado pensamiento de los indígenas andinos del Perú, Bolivia y Ecuador, que parece haber calado bien en algunos de sus hermanos indígenas colombianos, es puesto al día con el concepto del *sumaq kawsay* o *suma qamaña* (‘buen vivir’ / ‘vivir bien’ en quechua y aymara respectivamente), concepto que es presentado en sociedad como la alternativa de los pueblos indígenas frente a la crisis mundial². El movimiento “madretierrista”³ (por llamarlo de alguna manera, sin asomo de ironía), robustecido con este concepto del ‘buen vivir’, es actualmente un fenómeno de moda en el mundo indígena ilustrado de América, que convoca también a muchos amigos y a universidades, centros de investigación y ONG en Colombia y en el exterior.

Encontramos debilidades y vacíos en los planteamientos de los madretierristas. De esto tratan estas notas. Como siempre, importa reiterar, nuestra intención con este tipo de ensayos críticos, es introducir dudas sobre las ideas centrales que sostienen el fundamento filosófico de éste, para Colombia, importante movimiento social. Los paradigmas que no se discuten anquilosan las organizaciones y estancan el desarrollo de las luchas. Ese es el recatado propósito de estas notas. Nada más.

El pensamiento madretierrista se muestra atractivo por su aleccionador valor crítico, pues muestra de forma alegórica como la civilización occidental viene destruyendo la naturaleza de forma irreversible. Sin embargo llama la atención la superficialidad de sus proposiciones para superar sistemas sociales tan complejos como el capitalista y el real socialista, actualmente responsables del cambio climático, del desaforado consumo de los bienes que producen los ecosistemas, de la contaminación de suelos y aguas y de la pérdida de biodiversidad, que vienen destruyendo la tierra y poniendo en riesgo la existencia de todas las formas de vida en el planeta. Fuera de señalar una serie de principios y valores que debemos tener en cuenta para tratar la naturaleza, poco nos dice sobre cómo debemos organizar la producción y la distribución de los bienes, no sólo para nosotros, sino para todos los seres que comparten con nosotros la vida en el planeta.

Aunque en Colombia con las marchas indígenas se arreció el proceso de movilización por la defensa de los derechos indígenas, el de la tierra principalmente, no parece que se haya avanzado –ni las marchas han jugado un papel importante– en la construcción de formas de participación popular para la fundación de una nueva institucionalidad democrática, pluriétnica y multicultural⁴ y en el desarrollo de un modelo de economía que responda a las necesidades de conservación de los ecosistemas y restauración de la declinante biodiversidad.

La acogida que tiene el movimiento “madretierrista” en Colombia obedece a la necesidad de reanimar con nuevos paradigmas conceptuales, los lemas de unidad, territorio, cultura y autonomía, que distinguieron las luchas indígenas en la Colombia de fines del siglo XX, pero que hoy se revelan endeble para enfrentar los nuevos poderes generadores de desigualdad, que tienen que ver con la transnacionalidad de las decisiones económicas que impone la globalización neoliberal (control de recursos que como el petróleo, gas, minas, agua, tierra y biodiversidad son fundamentales para la reproducción del capital) y con los intereses económicos ilegales, que se instauran en vastas regiones del país, usando métodos violentos.

No obstante impaciente la excentricidad de sus planteamientos, cuando se asume que las culturas indígenas son depositarias por naturaleza de un substrato inteligente y sagaz que se resiste a ser colonizado. Lo que es un fundamento del ayllu en la cosmovisión quechua, es transformado en la crítica central al capitalismo y a la civilización occidental. Esto, junto a la jactancia en el manejo de sus verdades filosóficas, aleja a estos amigos de otros hermanos, también excluidos y por lo tanto interesados también en la construcción de procesos democráticos incluyentes. Al no tener en cuenta que el conocimiento humano nunca es absoluto, pues está sujeto a los permanentes cambios de la ciencia y la sociedad, se terminan desdibujando y simplificando los procesos históricos. No es sorprendente entonces, que para aclarar algún hecho de la realidad, cualquiera se aventure a lanzar un juicio desatinado, sin sonrojarse. La “perla” más sobresaliente, la soltó el presidente boliviano Evo Morales que atribuyó la calvicie y la homosexualidad al consumo de pollos transgénicos. Pero “joya” de la corona la puso Fernando Huanacuni, filósofo aymara, promotor del Vivir Bien, actualmente funcionario del gobierno de Evo, que con una imaginación que envidiaría García Márquez, afirmó que el terremoto en Haití había sido una señal del “*ímpetu económico-global-cósmico-telúrico-educativo de la Pachamama*”, un desliz sólo superado por la imaginación de Hugo Chávez, que refiriéndose al mismo hecho afirmó que “*un reporte preparado por la Flota Rusa del Norte estaría indicando que el seísmo que ha devastado a Haití fue el claro resultado de una prueba de la Marina estadounidense por medio de una de sus armas de terremotos*”.

Asombra igualmente la confusa sintaxis de algunos planteamientos de los madretierristas. A menudo un enunciado fatigoso, al ser ataviado con palabras en quechua, aymara, nasa u otra lengua amerindia, adquiere coherencia por la magia de los vocablos indígenas. Un fenómeno social así expuesto, no requiere más elucidación. Jaime Núñez Huahuasoncco, hablando sobre la justicia indígena expresa por ejemplo que

“el Sumaq Kawsay, debe ser parte del análisis de cómo en nuestra cultura andina-amazónica, se resolvió la búsqueda del equilibrio-justicia entre los

hombres y cómo nuestros antepasados los Inkas, explicaban el milagro de la conciencia colectiva, como parte del tiempo y el espacio. Se suele decir que los quechuas marchamos “mirando” al pasado, pero eso es relativo, aquí se nos trata de poner una imagen espacial al tema temporal porque entendemos que todo pasado “se nos adelantó” y nunca sucede que el pasado “se nos atrasó”. Por eso, “Ñawi” en runa simi es los ojos con que miramos, pero cuando le damos la vuelta al “Ñawi”, por esa cualidad de la “metátesis” que tienen algunos términos mágicos del runa simi, tenemos el “Wiña-y” que significa “eterno”, “siempre”, “todo tiempo”, “tiempo ilimitado”, cuando lo usamos como adverbio temporal, pero cuando lo usamos como sustantivo o verbo neutro, significa: “crecimiento” o “acción de crecer” o “acto y efecto de desarrollar...”⁵.

En este 2010, año internacional de la diversidad biológica, sería una irresponsabilidad de los indígenas colombianos acoger estas ideas y dejar en manos de los madretierristas la dirección ideológica de su movimiento y la forma de orientar en sus regiones la lucha por la defensa de sus territorios, la construcción de una audaz política ambiental, concertada con otros sectores campesinos y afrocolombianos para preservar el medio ambiente, el suelo y el subsuelo de la agresiva política minera del gobierno⁶, o, bueno, la construcción social de la paz con justicia y democracia, que es actualmente uno de los grandes retos que tenemos, pues sigue pendiente en la agenda de las luchas populares, la urgente tarea de conformar un movimiento social pluriétnico para afrontar la grave situación que vive Colombia, en el terreno de las injusticias sociales crecientes, la reparación a las víctimas de la violencia, la necesaria reforma agraria y la devolución de las tierras a cerca de cuatro millones de desplazados, pero también para contener la corrupción y las políticas públicas extractivistas (hoy otra vez en alza), para favorecer unas pocas compañías mineras que vienen destruyendo selvas y ríos, en detrimento del patrimonio de todos los colombianos y de los derechos colectivos de negros e indígenas.

El madretierrismo, no dilucida, más allá de esquemas floridos, cuál sería el camino a emprender, para construir concertadamente con el resto de los ciudadanos, un modelo de desarrollo, donde la economía, el mercado y la ciencia, obedezcan a la visión, que el madretierrismo con justa razón defiende, de que los seres humanos hacemos parte (e interactuamos con el resto de seres vivos) de la naturaleza, y que el empobrecimiento de la biodiversidad es el comienzo de nuestra propia destrucción.

Podemos identificar en Colombia dos tendencias del madretierrismo. Una que considera al capitalismo y al real-socialismo como sistemas hegemónicos y diabólicos que son manejados por un puñado de parásitos maléficos, para beneficio propio, y no escatiman métodos violentos para mantenerse en el poder. Pero que se derrumbarían cuando aparece en escena un movimiento popular unificado

y solido. Esta tendencia es común encontrarla en activistas radicales de izquierda, cercanos a los pueblos indígenas. Realzan la cosmovisión y cosmología de los pueblos indígenas, a los cuales se les reconoce una tenacidad para la resistencia y la lucha por sus derechos. Ponen como ejemplos del enfoque descolonizador y reivindicativo del movimiento indianista las ejecutorias del Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), al levantamiento zapatista, la rebelión aguaruna en Bagua, al cerco indígena a La Paz en el 2000, la guerra del gas en El Alto, y las marchas indígenas del Cauca contra el gobierno de Álvaro Uribe. Empero, esta tendencia pasa por alto que estos sistemas sociales dominantes son redes complejas de relaciones económicas, sociales y políticas en las que todos estamos envueltos, aunque de forma diferente, ante todo desigual y contradictoria. De no ser así, no entenderíamos los ocho años de gobierno del presidente Álvaro Uribe, que terminó su segundo gobierno con una alta favorabilidad (80%), a la cual no le hicieron mella las movilizaciones más destacadas de estos últimos años, como fueron las marchas indígenas. Esta postura encierra una paradoja: Al ser la construcción del Estado socialista (en el que desaparecerían las diferencias) el propósito central de toda organización de izquierda, las particularidades étnicas terminan siendo asuntos secundarios en las preocupaciones de obreros y campesinos. Serían movimientos pasajeros, y por lo tanto con dificultades para transformarse en sujetos sociales. Se ensalzan los levantamientos de origen étnico, como manifestaciones de rebeldía de los pueblos, pero las etnias estarían condenadas a la inexorable disolución en una sociedad sin clases. Son importantes en su transitoriedad, como fuerzas que hacen parte del caudal revolucionario.

La otra tendencia es la que preconiza a la madre tierra como la fuente de toda sabiduría, con potestades pedagógicas, a la cual sólo los pueblos amerindios tendrían acceso. Es una suerte de indianismo estridente que exalta el identitarismo indígena (en este caso una especie de etnocentrismo antirracista). Esta postura es propensa a manipular simbolismos culturales. Aunque en Colombia no ha hecho escuela este pensamiento, pues el pragmatismo de las comunidades en la lucha por la tierra no da mucho espacio para posturas un tanto esotéricas, sí prospera en universidades, donde se convoca a indígenas a dictar cátedra sobre sus cosmovisiones y cosmologías. Su filosofía no desarrolla un pensamiento social crítico, que es fundamental para la construcción de alternativas políticas. Por el contrario simplifica el pensamiento con un glosario de palabras, muchas de ellas de lenguas amerindias, que son “pronunciadas con tono enigmático”⁷. Esta simplificación genera en muchos de sus seguidores actitudes intransigentes, que bloquean la expresión de opiniones heterodoxas, necesarias en sociedades pluriculturales como las nuestras. Lo que más preocupa es que no aportan, parece que tampoco se encuentran dentro de sus objetivos, ideas –y sí que las tienen los indígenas colombianos!– para entender el despojo territorial, el narcotráfico, el conflicto armado interno, la apropiación violenta de los recursos ambientales,

las contradicciones al interior de los sectores sociales excluidos. Pero tampoco para entender las relaciones dependientes de sus comunidades con los centros de poder económico.

Lo destacable que tienen el pensamiento madretierrista y el Sumaq Kawsay para ofrecer al movimiento social popular colombiano es de haber contribuido a difundir e internalizar en muchos de nosotros el respeto sagrado por la naturaleza y por todas las formas de vida. Es una crítica, que aún en sus poéticos desvaríos indigenistas, es al fin de cuentas crítica. Una crítica desde las entrañas de las comunidades indígenas a aquellos sistemas sociales que como el capitalismo y el real-socialismo, vienen causando daños irreversibles al planeta. Introducen pues en el pensamiento contemporáneo una ética ejemplar, al asociar la vida a la tierra. Y esta es, como lo comenta mi amigo Perico, una manera peculiar de estos pueblos de decirle a occidente y a sus sistemas depredadores de territorios y pueblos, que los dejen tranquilos, que quieren vivir en paz, que no los jodan más. No obstante esto contrasta con realidades que muestran que en Colombia (no sé si también en otros países) hay varias zonas indígenas, donde es manifiesto el mal uso de los suelos en ganadería, caña de azúcar, arroz, algodón y otros productos que no son estratégicos para la seguridad alimentaria, mientras muchas familias indígenas carecen de tierra y sufren temporalmente de ‘hambrunas’.

La crítica de estos madretierristas logra en algunos casos, que los Estados efectúen reformas constitucionales. Ecuador por ejemplo se compromete en la Constitución Política de 2008 a “...construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*...” (Preámbulo). También puede suceder, como en Japón, que un Estado habilitoso, recoja la visión panteísta de los ecologistas, para integrarla en su proyecto industrialista. En ambos casos la causa ecológica puede convertirse en una variable más del desarrollo capitalista y no en un factor de su negación.

Los conceptos de los madretierristas son limitados. Tampoco ofrecen ideas lúcidas para realizar análisis más inteligentes de las formas como los pueblos subyugados pueden generar respuestas contra ese tipo de dominación. En esto organizaciones como el CRIC podrían dictarles cátedra. No basta apelar cándidamente a la cultura y a la madre tierra para convocar a los subyugados a romper sus ataduras. Tampoco irritarse por la parsimonia de los que no se sublevan. Pero lo que definitivamente no encaja es sacar a relucir, cosa que es un despropósito injurioso inaceptable, el término de “fascismo” de los de abajo, en una crítica a los Mamos (sacerdotes indígenas) de la Sierra Nevada de Santa Marta⁸, por estos haber entregado un bastón de mando y un collar con cuatro piedras⁹ a Juan Manuel Santos, el nuevo presidente de los colombianos, en una ceremonia de posesión simbólica en el templo de Seiyua.

En Colombia, a diferencia de Bolivia, Ecuador y Perú, no se ha dado últimamente un movimiento indianista para reivindicar la tierra. El último de su clase

se dio con las luchas del legendario líder nasa, Manuel Quintín Lame en el Cauca y el Tolima, justas que impidieron la extinción de los resguardos indígenas en esas regiones. Las grandes conquistas indígenas en la lucha por la tierra, se iniciaron al lado del movimiento campesino, que en los años 70 del siglo pasado, levantó la consigna de *“la tierra pa’l que la trabaja”*, que el naciente movimiento indígena adecuó con las consignas de “recuperación de las tierras de resguardo” y de “abolición del terraje”, que se convertirían en los dos puntos centrales de la plataforma de lucha de los indígenas caucanos. Estas consignas campesinas e indígenas, estaban enfiladas a arrebatarles la tierra a los terratenientes y acabar con el latifundio ocioso y pernicioso, agrandado por la violencia de los años 50. De que esta movilización fue exitosa, lo muestran las cerca de 80.000 hectáreas de resguardos indígenas que fueron recuperadas en el Cauca, derrotando por demás a la oligarquía terrateniente y abriendo los primeros espacios para la modernización de ese departamento.

Es por eso que extraña, que un movimiento de neta raigambre política pluriétnica, que movilizó exitosamente a miles de indígenas y campesinos mestizos en la lucha por sus derechos, y que no se arredró ante el poder autoritario de Uribe, descubra y recurra a ideas esotéricas indianistas, que pueden seducir a estudiantes de las ciudades y “atraer a turistas revolucionarios europeos”, como lo señalaba el politólogo Marc Saint-Upery para el caso boliviano, pero poco aportan a la identificación de caminos para continuar las luchas por sus derechos, y en nada contribuye a realizar verdaderos cambios en la relación del hombre con la naturaleza, que sólo se logran con una modificación de las relaciones de producción capitalista.

Las luchas populares por la tierra están muy arraigadas en las comunidades indígenas de Colombia. No creo entonces que el movimiento indígena logre movilizar a sus bases por el “buen vivir”. Y si las comunidades se movilizan por la “liberación de la madre tierra”, lo hacen en el sentido de la lucha que iniciaron sus ancestros hace 40 años: la recuperación y ampliación de las tierras de los resguardos, tierras que todavía hacen falta para mejorar sus condiciones de vida y para abolir formas de opresión basadas en la tenencia de la tierra, que aún prevalecen.

Resguardo Jambaló, agosto de 2010

4. Diez tesis para la construcción social de la región del río Naya

1. El territorio del Naya se asemeja al cuerpo humano. Lo que mantiene con vida a este cuerpo es el río Naya y sus 46 afluentes. El río Naya es su columna vertebral. Su integridad física es esencial para su existencia como cuerpo. Descomponerlo con títulos de propiedad diferenciados sería desmembrarlo y liquidar este cuerpo.
2. El Naya está habitado por indígenas nasa, eperara siapidaara, afrocolombianos y campesinos, comunidades diferentes, con historias y culturas diferentes. A estas comunidades las une el río. Estas comunidades le inyectan vida a este cuerpo y viceversa, sin este cuerpo estas comunidades no tendrían vida. Sin acuerdos entre sus pobladores sobre su manejo, el Naya no tiene perspectivas de seguir existiendo como cuerpo. En la parte alta del Naya se está destruyendo el bosque primario y se están contaminando las aguas con desechos tóxicos. La parte baja está recibiendo las consecuencias: contaminación y ausencia del pescado. El Naya está viviendo un ecocidio, que terminará liquidando las posibilidades de vida de sus moradores.
3. Sin convivencia, las culturas no tienen la fuerza para sostener con vida a este cuerpo. Dicho en otras palabras: El Naya necesita de la interculturalidad. Pero no hay interculturalidad sin cimientos, como tampoco hay interculturalidad sin ventanas. No se construye interculturalidad si se tiene una visión simplista (los indios o los negros son los únicos que tienen identidad. Esto es falso. Esencialismos conducen a oposiciones. Más que blanco o negro, lo que existe en el Naya son grises.
4. La interculturalidad es vida, es práctica. No es sólo saber, sino proceder. La multiculturalidad es la realidad que se da. La interculturalidad es una realidad por construir. Construir interculturalidad no es un camino fácil, debido a los conflictos que se generan por el territorio, suelos y recursos. Tomando lo que se dice para la educación que para “aprender hay que desaprender”, para construir interculturalidad, para entender al otro, hay que despojarse de muchos prejuicios aprendidos. No estamos hablando de biculturalismo: ser dos personas al mismo tiempo (esquizofrenia). Estamos hablando de interculturalismo: culturas que se apropian de/ y se enriquecen con/ elementos de otras culturas.
5. Hay muchas visiones e intereses sobre el territorio del Naya. Estos intereses varían de acuerdo a los niveles: internacional, nacional, regional y local.
 - Las visiones dominantes y las decisiones sobre lo que debe ser el Naya, vienen desde los niveles más altos. Las visiones de las comunidades en los niveles más bajos no cuentan para el Estado.

- En los niveles más altos las visiones sobre el Naya son homogéneas, simples.
 - Entre más se baja de nivel, la heterogeneidad social y cultural aumenta.
 - Los intereses de los niveles más bajos no tienen importancia para el Estado a la hora de decidir proyectos o tomar de decisiones.
 - Las ciencias se han concentrado a mirar los efectos de las acciones de los niveles más altos. Poco interés le prestan a las respuestas que se generan desde lo local. Y menos en la forma de fortalecer estas respuestas.
 - Si las comunidades desde los niveles locales no se organizan y presionan los cambios, no pasa nada, no cambia nada.
6. El Naya sin modelos productivos propios, sin una economía propia, solidaria, que se parezca a la gente, una economía con “rostro humano”, (Max Neef), no tiene futuro. El Naya requiere una economía que responda a las necesidades y deseos de las comunidades y que sea dirigida y controlada por las comunidades. El peligro para el Naya es que en el portafolio del Estado se encuentran una serie de proyectos económicos (extractivos, ganaderos, agroindustriales, de infraestructura) que van a cercenar el cuerpo y a arrasarlo con sus comunidades.
 7. La economía es política, en tanto expresa relaciones de poder. No es indiferente el tipo de economía que se decida para el Naya. Aquí, distinto a lo que es la interculturalidad, no pueden estar conviviendo varios sistemas económicos: uno mercantilista extractivo, uno capitalista y uno solidario, pues el más fuerte, el más depredador se traga al que menos tenga capacidad para defenderse.
 8. Las instituciones para la gobernanza del Naya y para el manejo de los recursos deben surgir de los acuerdos internos de los pobladores, de conformidad con sus necesidades. La Unión Territorial Interétnica del Naya (UTINAYA) es una institución que es producto de acuerdos internos. Es por lo tanto una institución más real, más duradera, más promisorio. Lo mismo sucede con las instituciones para regular las actividades económicas, estas deben ser elaboradas internamente con base en acuerdos. En ningún momento las demandas de mercados foráneos deben decidir el uso de los bienes comunes de los pobladores del Naya.
 9. Un pensador alemán (Federico Nietzsche) decía que la democracia era un asunto para los débiles. Esta idea la acogió Hitler y su partido Nacionalsocialista para su proyecto de dominación. Sin embargo Nietzsche tenía razón, pues los débiles necesitan la democracia, necesitan practicarla, si algún día quieren ser fuertes. Ningún grupo debe entonces imponerle su voluntad a los otros, pues así no se construye interculturalidad ni sociedades democráticas. La democracia es un principio fundamental de la interculturalidad y la convivencia.

10. El sistema social y económico a construir, para que el Naya siga existiendo como espacio de vida para todas las culturas y seres que la habitan, exige una sostenibilidad múltiple:
- Sostenibilidad económica (que sea rentable en el largo plazo)
 - Sostenibilidad social (que no genere diferencias sociales)
 - Sostenibilidad ambiental (que conserve el patrimonio natural)
 - Sostenibilidad cultural (que se “parezca” a la gente)
 - Sostenibilidad política (que no altere la gobernabilidad propia)

Alto Naya, vereda La Paz, 8 de agosto de 2003

5. “La maldición de los recursos naturales”¹⁰

“¿Por qué estos territorios, siendo los más ricos, están condenados a ser los más pobres?”

LÍDER AFROCOLOMBIANO DE NARIÑO¹¹

Ahora que la cotización del oro alcanzó un máximo histórico (1.315 dólares por onza) y las empresas extractoras se precipitan con avidez sobre ríos y montañas tras este mineral, considerado la única y más segura moneda global, vuelven a ser asediados los territorios de campesinos, indígenas y negros, avivando nuevamente el debate sobre la paradójica desventaja de tener territorios abundantes en minerales, hidrocarburos, maderas, suelos, biodiversidad y otros recursos naturales, de importancia estratégica para el insaciable crecimiento económico de los países desarrollados. Pero también trayendo otra vez al presente el tema sobre el subdesarrollo de las naciones, cuyas economías se basan en la extracción de recursos naturales, y para el caso del Pacífico colombiano y el Amazonas peruano (sólo para mencionar dos de los muchos ejemplos en Latinoamérica y el mundo), la violencia a los pueblos indígenas y afrocolombianos, relacionada con la explotación de los recursos naturales de sus territorios.

Esta problemática no es nueva. Ya en los años 60 del siglo pasado, cuando estaban en boga las teorías de la dependencia, el economista hindú Jagdish Bhagwati mostraba como las actividades extractivistas funcionaban a modo de ‘enclaves’ que succionan recursos de una región, generando en ella la dependencia económica y el subdesarrollo, al establecer una cadena de transferencias de recursos, cuyos beneficiarios finales son los países industrializados, ya que estos recursos primarios son parte substancial de sus economías. Pero para las economías basadas en la extracción de minerales, el crecimiento de ese sector, que es el que menos empleo genera, resta inversiones y contrae el crecimiento de la agricultura y la industria, que son los sectores con mayor capacidad de creación de empleos, ayudando así a profundizar la dependencia y el subdesarrollo.

Los recursos más visibles son los hidrocarburos y minerales, pero aquí están comprendidos también otros productos de los bosques tropicales y los que provienen del uso del suelo, como la caña de azúcar, la palma aceitera, la soja, etc. (y lo que posteriormente, con la revolución de la biología y la genética adquirió gran importancia: la biodiversidad y los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas). Mientras que para las regiones exportadoras, estos recursos primarios son productos acabados, para las economías centrales que los importan son insumos de producción.

En síntesis, la extracción de productos primarios no sólo es inducida y depende de la demanda de la economía mayor importadora, sino que no aporta

al desarrollo propio y autónomo de la economía de la región exportadora de recursos primarios. Estas economías de ‘enclave’ hacen parte y son regidas por las necesidades de crecimiento de las economías externas, que son sus ‘centros motrices’.

Así ha sido siempre. Desde la Conquista hasta hoy. Hasta hace poco, nuestros países, antes que ser repúblicas, eran mercados del oro, del azúcar, de las pieles, del banano, de la carne, del estaño, del cobre, del carbón, del hierro, del café, últimamente de la coca. Aún siendo repúblicas, la característica no era tener una Constitución política. El término de ‘repúblicas bananeras’ para referirse a nuestros países, expresa (no exento de sarcasmo) esta condición.

En ninguna región pobre del mundo se han presentado despegues económicos con base en la explotación de sus recursos naturales. Peor aún las poblaciones se han empobrecido más (¿se acuerdan de los indígenas de Arauca?) “El petróleo empobrece”. Las esmeraldas, el oro, el carbón también. Aquellas regiones con abundantes recursos naturales, con muy pocas excepciones, son hoy subdesarrolladas. Para Moisés Naím “esto ocurre no a pesar de sus riquezas naturales, sino debido a ellas”. En muchas regiones del país, caracterizadas por su baja gobernabilidad, sin instituciones estables y ausencia de democracia y transparencia en las gestiones de gobierno, los beneficios que genera la explotación de recursos naturales, se concentran en pocas manos, en una élite que excluye a los demás pobladores del desarrollo social, ejerciendo un dominio asfixiante sobre indígenas, negros y campesinos y promoviendo de forma legal o ilegal su desplazamiento. Este es el caldo de cultivo para todo tipo de violencias, que suelen aflorar allí, donde se produce riqueza sin generar capital social y desarrollo económico.

En cuanto al tipo de economía, el Pacífico colombiano no parece haber cambiado en los últimos 50 años, en lo que respecta a la relación entre productos primarios y productos manufacturados de la región. Intentos por desarrollar una agroindustria con base en sus potencialidades naturales, siempre han sido socavados por bonanzas de materias primas: el oro y otros minerales, maderas finas, aceite de palma, en un futuro cercano coltán y sabrá el cielo cuantas más habrán en el futuro. Estas demandas obedecen al desarrollo industrial que experimentan países como China, Corea del Sur y otros países del Sureste asiático, que se han convertido en exportadores de productos manufacturados, desarrollando una descomunal capacidad de consumo de productos sin valor agregado, induciendo la reprimarización de las economías de aquellos países pobres con abundantes recursos naturales, inhibiendo su diversificación y subordinando su desarrollo económico a los requerimientos del capital de estas nuevas ‘metrópolis’.

Las regiones afectadas por la maldición de los recursos naturales están condenadas a depender cada vez más de la producción de sus principales materias primas. Esto fortalece a aquellos grupos económicos que se benefician de la explotación de estos recursos, lo que conduce a su empoderamiento político y a

un control cada vez más excluyente de los gobiernos locales. Debido a que no dependen exclusivamente de transferencias e impuestos (que también controlan) para retener su poder político, se dan el lujo de desconocer las demandas de sus ciudadanos, que a su vez son cooptados mediante un sistema clientelista que reparte dádivas y auxilios, que desestiman el control ciudadano sobre la gestión pública. Se crea así un círculo vicioso de mutuas dependencias, cuyo resultado final es la corrupción en todas las áreas de la vida social y política, que alcanza también a las organizaciones sociales.

Para el caso de los países latinoamericanos, el porvenir no es halagador, pues según Riordan Roett, director de la universidad *John Hopkins* y analista en temas políticos y económicos latinoamericanos, “mientras los precios de las materias primas se mantengan altos (y todo augura que continuarán así, a no ser que haya dificultades en Asia), la dependencia de la exportación de productos primarios parece ser, para bien o para mal, el futuro de la región”. Brasil continuará dependiendo de la exportación de hierro, soja y petróleo; Chile del cobre, Ecuador y Venezuela del petróleo, Bolivia del petróleo y el gas, etc. Colombia y Perú aspiran a engancharse lo más pronto posible a ese crecimiento de la demanda por materias primas, para convertir a los hidrocarburos y a la minería en actividades estratégicas, (las “locomotoras”) para el crecimiento de sus economías.

En lo que respecta a Colombia, el Banco de la República señala que para el año de 2010 (a septiembre) la inversión extranjera directa, había ascendido a 6.714,2 millones de dólares, de los cuales el 83% (5.598,7 millones) fueron a la minería y a la exploración de hidrocarburos. La inversión en estos sectores alcanzó en el 2009 la suma de 6.818,8 millones de dólares. Esta abundante presencia de capitales en el sector de la minería y en la actividad petrolera es una evidencia de los avances de la ‘seguridad democrática’, eje central del gobierno de Álvaro Uribe Vélez para crear la necesaria ‘confianza inversionista’ que ofrezca garantías a la inversión extranjera, atraída también por beneficios tributarios.

Durante el gobierno de Álvaro Uribe el Estado, según datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), dejó de percibir nueve billones de pesos anuales por exenciones al sector minero. En verdad esas empresas necesitaban hacer grandes inversiones en maquinarias. Y las hubieran hecho sin necesidad de beneficios tributarios, pues las regalías que pagan al Estado son muy bajas.

Con la misma lógica, el gobierno de Juan Manuel Santos promete continuar con la promoción de la minería como el motor del desarrollo económico para la “prosperidad democrática”, con la cual se cosecharían los logros de la seguridad democrática. Y en este sentido no ha hecho nada por eliminar esos beneficios tributarios.

Hay una gran contradicción en la presentación de la minería como la locomotora del desarrollo económico para la prosperidad democrática. Una con-

tradición que el gobierno ha sido diligente en tapar con un llamativo plan de resarcimiento de derechos a las víctimas de la violencia, con una ley agraria que además de devolver tierras, cambia el uso de suelos a favor de la agricultura, lo que permitiría acabar con grandes e improductivos latifundios ganaderos y recomponer la economía campesina al reintegrar no solo a los campesinos desplazados por la violencia, sino a los desplazados por la pobreza y desatención que ha tenido el campo. A esta política agraria que ha despertado otra vez optimismo en los colombianos, se contrapone una política minera diseñada para beneficiar de manera exclusiva a los intereses de las grandes compañías extranjeras. Una política minera que está causando estragos en comunidades negras, indígenas y campesinas por los impactos ambientales, económicos y sociales que genera y que auguran ser similares a los causados por la violencia paramilitar para apropiarse de las tierras. La diferencia es que esta vez serían ‘desplazados ambientales’, porque sus tierras, dadas en concesión para la explotación minera se convertirán en paisajes lunares, con aguas contaminadas, suelos devastados y vida silvestre arrasada (¿les dice algo el Bajo Cauca, Suarez, Timba, Zaragoza en Colombia y Madre de Dios en la Amazonia peruana?). Es una contradicción que a las organizaciones sociales de indígenas, negros y campesinos, aliados con sectores ambientalistas les incumbe resolver. Pero ya sabemos hasta donde los gobiernos pueden llegar para quebrar la oposición de los indígenas a la explotación petrolera en sus territorios ¿Alguien se acuerda de los u’wa en Colombia y los awajun en Bagua?

A pesar de que los territorios de estos pueblos tienen abundantes recursos, no por eso tienen que sucumbir a la ‘maldición de los recursos naturales’ y permanecer condenados a ser pobres. Pues es posible desarrollar economías eficientes (incluyendo la explotación de recursos naturales) que sean propias y compartidas por todos los pobladores (economías interculturales las llamaríamos): Economías que impliquen un equilibrio entre la satisfacción de las necesidades de los pobladores del campo y la viabilidad ecológica, cultural y económica de los medios empleados para sufragarlas.

A las organizaciones que encuentren el camino y se ingenien los mecanismos para hacer realidad estas economías, habría que darles, como lo propone Moisés Naím, *“el premio Nobel. No el de Economía. El de la Paz”*.

Cartagena de Indias, octubre 2 de 2010

CAPÍTULO V

Derechos humanos

1. La ablación en pueblos indígenas

Un debate necesario sobre la multiculturalidad, a raíz de la práctica de mutilación del clítoris a niñas embera

De entrada aclaramos que estamos tratando un tema que va a levantar muchas ampollas, pero que no podemos dejar pasar inadvertido, y menos “de agache”. Sabemos que en esta materia recibiremos réplicas a tutiplén de abogados indigenistas y antropólogos fundamentalistas. No nos asusta la controversia, ni el “temor a errar”, que al decir de Hegel, “*es el primer error que se comete*”. Nos guía el corazón y un profundo sentir “liberal” (aclaramos: liberal no en el sentido de librecambio, ni en el sentido partidista. Liberal en su sentido histórico, que significa ser generoso, humanista, prodigo, altruista, desprendido...

Los hechos y las opiniones

Araceli Ocampo, personera de Pueblo Rico (Risaralda), puso en conocimiento de la opinión pública la muerte de una niña embera chamí del resguardo indígena de Gito Docabu, debido a la mutilación de su clítoris.

Colprensa divulgó la noticia. Y a partir de allí Colombia entró a hacer parte del tristemente célebre grupo de países (del Norte de África y Sur de Asia) donde se practica la mutilación del clítoris a niñas menores de edad sin su consentimiento.

El ginecólogo Jaime Ruiz explicó que son muchas las niñas que mueren en el mundo por esta práctica, debido a hemorragias y shock por el intenso dolor que produce la mutilación, pero también por infecciones y obstrucción del flujo menstrual. Afirma que “*La niña que es víctima de esta práctica queda de por vida afectada en su vida sexual y propensa a todo tipo de infecciones urinarias y pélvicas....*”

El vicario de la pastoral indígena de la diócesis de Quibdó, Jesús Flórez en entrevista con Colprensa confirmó que esta práctica existe en algunas comunidades embera chamí y embera katío en los límites de Risaralda y Chocó. Explicó además que esas comunidades “*piensan que al quitar el clítoris evitan que las mujeres sean víctimas de malformaciones....*”. Según este sacerdote, la iglesia se encon-

traba en proceso de diálogo intercultural con estas poblaciones, por lo que no se atrevía a realizar juicios sobre esta práctica, no obstante reconocer que se trataba de una violencia física contra una persona.

Más contundente fue el juicio de UNICEF, que a través del oficial de acción humanitaria, Eduardo Gallardo, expresó que se trataba de *“una violación absoluta a las niñas, que no puede ser tolerada por razones culturales [...] Mas que un tema sanitario, es un atropello a la libertad y dignidad sexual de las mujeres...”*

La Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, por su parte defendió esta práctica, declarando que en este caso *“se trata de una conducta correspondiente a una práctica ancestral del pueblo Embera Chamí, dentro de su cosmovisión propia”*. Esta organización insistió ante Colprensa en el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas y reprochó *“la doble moral de nuestros hermanos no indígenas, que da pie a que sectores oportunistas y retardatarios se prendan de este hecho para calificarnos de salvajes e incivilizados”*.

Florence Thomas frente a este caso fue tajante y afirmó que *“es una práctica sobre la cual no debe ni preguntarse por un punto de vista, porque es un acto condenable ante el cual no se debe invocar la cultura”*.

De manera similar Marcela Velasco de la universidad de los Andes afirma que *“por principio natural, las mujeres somos personas iguales a cualquier otro ser humano”*... y que, *“Ninguna ley humana y ninguna convención puede... reducir nuestra dignidad, capacidad o voluntad. Si alguna ley humana o convención cultural permite la sumisión de las mujeres y su disminución como seres... va en contra de la naturaleza humana y por lo tanto... es una ley o convención injusta que no debemos respetar...”*

El debate

En los últimos 20 años los diferentes pueblos y culturas de Colombia han tenido un notorio acercamiento. Pero este acercamiento ha contribuido muy poco a un entendimiento de la diversidad cultural y de las condiciones para la convivencia. Es más, lo que ha primado es el conflicto. La fuente de las desavenencias de los grupos indígenas con el Estado y el resto de grupos humanos que los envuelve, ha sido la tierra, el sustento fundamental de las culturas indígenas. En la lucha por la tierra, o como dicen los indígenas por la “recuperación” de la tierra, el saneamiento, ampliación y creación de nuevos resguardos, los pueblos indígenas han contado con el apoyo incondicional de muchos hombres y mujeres no indígenas, que con generosidad han ofrendado sus vidas por esta causa. Nos atrevemos a nombrar algunos: Gustavo Mejía, El padre Pedro León Rodríguez, Jaime Bronstein, Luis Ángel Monroy, Jairo Bedoya... No queremos mencionar la interminable lista de los dirigentes indígenas que ya no están con nosotros por-

que fueron asesinados o desaparecidos por esta lucha, pero sí queremos rescatar los nombres de los paeces Benjamín Dindicué, el padre Álvaro Ulcué, Cristóbal Sécue...; de los embera chamí Gilberto Motato, Fabiola Largo Cano, Luis Ángel Chaurra....; de los embera katío Mario Domicó, Enrique Arce, Kimy Pernía, Alonso María Jarupia, Lucindo Domicó... y un largo etcétera de dirigentes de otros pueblos.

Pero si se reconocen los conflictos por la tierra que han amenazado la convivencia, no sucede lo mismo con aquellas dificultades, desavenencias, o aún conflictos abiertos que se derivan de las diferencias culturales o religiosas de los pueblos.

No es bien visto por las organizaciones indígenas que se debatan de forma abierta los problemas culturales que se presentan a su interior, pues se considera que son asuntos propios de sus culturas, que no admiten intromisión alguna.

Pero es la vía del debate la que permite despejar el camino y auscultar las formas para manejar los conflictos. Si se cierra, o aún se proscribe el debate, los problemas que derivan de la pluriculturalidad no sólo no desaparecen, sino que se acumulan y tarde o temprano explotan.

Las organizaciones indígenas al cerrar las puertas a ideas críticas de afuera (como si una sociedad, indígena o no, pudiera vivir, avanzar y reproducirse, nutriéndose de su propia sustancia), al censurar el debate aduciendo que los elementos de su cultura, que hoy están siendo objetados por otros sectores de la sociedad civil que los rodea, son asuntos propios de sus culturas, sobre los cuales sólo ellos pueden decidir y opinar, entonces se acercan peligrosamente a posiciones absolutistas y fundamentalistas que tanto daño han causado a los pueblos indígenas¹. Es necesario entender que los indígenas ya no están solos, en un mundo que ellos puedan dirigir y sobre el cual ellos puedan decidir solos. Y deben entender también que el daño que causan a sus hijas y el dolor que les infringen, independientemente de las razones culturales que se aduzcan, es una violación a derechos que también a nosotros los no indígenas nos afectan, por el hecho de que estamos conviviendo con ellos en un mismo espacio y compartimos la misma nacionalidad, aunque pertenezcamos a universos culturales, lingüísticos y semánticos diferentes.

En Europa es donde se ha avanzado más en el estudio de la problemática pluricultural. Aunque no se trata de copiar fórmulas, pues se trata de contextos socioculturales y económicos diferentes, podemos de estas experiencias enriquecer nuestros conceptos analíticos para entender y manejar los conflictos.

Entre el atentado del 11 de marzo del 2004 en Madrid, las caricaturas danesas del profeta Mahoma y la alocución del Papa en Regensburg dos años después, han sucedido muchos conflictos de orden cultural, conflictos que han desembocado en formas violentas: A finales del 2005, explotó en París una revuelta de jóvenes musulmanes. Esta “intifada” en el corazón de Europa, tuvo orígenes

culturales y religiosos. Sin embargo los que de alguna manera tenemos una biografía de izquierda, buscábamos en la economía la explicación profunda de estos levantamientos y éramos renuentes a percibir otras razones menos tangibles, más espirituales. Un hecho de menos resonancia pero que sacudió los cimientos de la multiculturalidad de la sociedad holandesa, se produjo cuando el “creyente” musulmán Mohammed Bouyeri de nacionalidad holandesa, mató al “no creyente” pintor de su misma nacionalidad, Theo Van Gogh en noviembre del 2004, por razones religiosas.

¿Cuáles han sido las conclusiones que han sacado los europeos de los conflictos que se derivan de la existencia de culturas diferentes en un mismo espacio?

Empecemos diciendo que se han percatado que la convivencia pluricultural no existe en un vacío de valores, pero tampoco en una cohabitación simultánea de derechos fundamentales que se contraponen. De allí que hayan perfilado su bagaje conceptual, diferenciando el *multiculturalismo* de la *pluriculturalidad*.

La *pluriculturalidad* sería la alternativa al *multiculturalismo*

Para entender esto miremos la definición de los dos conceptos y sus diferencias. El sirio Bassam Tibi, profesor de relaciones internacionales de la universidad de Göttingen, explica el *multiculturalismo* mostrando las etapas de formación de este pensamiento: En una primera etapa se parte de la realidad de que existen varias culturas en un mismo espacio. En una segunda etapa se acepta que estas culturas requieren un reconocimiento constitucional. Hasta allí, nos dice Tibi, todo anda bien, hasta que vemos la tercera etapa del planteamiento del multiculturalismo, el cual exige que las diferencias culturales se eleven a la categoría de derechos fundamentales (o naturales). Esta tercera fase del planteamiento multiculturalista no es del todo aceptable, ni tiene fundamento político, pues implica que en un mismo país existan varios derechos fundamentales, derivados de valores culturales que pueden estar en abierta contradicción.

La diferencia entre los dos conceptos, es que la pluriculturalidad reconoce la diversidad cultural, pero establece una condición: para garantizar la armonía y la convivencia entre las diferentes culturas en un mismo espacio, debe aceptarse un *consenso de valores* que delimite los derechos que emanan de una diversidad cultural que en principio no tiene límites. A los valores que tienen consenso en nuestra nación multicultural, pertenecen todos aquellos que tienen que ver con la *democracia*, la *secularidad* y los *derechos humanos individuales*. El planteamiento pluricultural amarraría así la diversidad cultural a un orden de valores, promoviendo la convivencia, en contraposición de la ideología multiculturalista que pone barreras y obstruye cualquier acercamiento intercultural. La puesta en práctica de las premisas multiculturalistas, o multiétnicas para hablar en los términos que habla la Constitución Política de Colombia de 1991, dan como

resultado *sociedades paralelas*, o a la creación de lo que alguien jocosamente llamaba “nacioncitas de neblina y fraylejon”, llevando a obstaculizar la posibilidad de constituir una nación democrática y pluralista.

A manera de conclusión

Colombia, los colombianos y sus pueblos indígenas necesitamos un lenguaje claro que nos permita establecer las bases para la convivencia cultural. En principio poseemos esos valores consensuados que posibilita emitir juicios sobre los acontecimientos en los pueblos indígenas. Mal harían los pueblos indígenas en tildar de retardatarios y reaccionarios a aquellos que no compartimos la violación de derechos humanos de las niñas indígenas, las personas quizás más vulnerables de las comunidades.

Tampoco podemos aceptar las frágiles explicaciones que dan algunas organizaciones indígenas para salirle al paso a las críticas que les llueven de sectores amigos (aquellas de la *autonomía cultural* o de que no se “...de pie a que sectores oportunistas y retardatarios se prendan de este hecho para calificarnos de salvajes e incivilizados”). Estas espurias, por no decir fraudulentas explicaciones ya las conocimos en el pasado, cuando escuchamos a un dirigente embera del Chocó, que preguntado sobre el suicidio de algunas jóvenes embera, con gran desparpajo, muy orondo y sin mostrar ningún ápice de vergüenza, respondía que estas jóvenes habían decidido quitarse la vida en rechazo a los actores armados que hacían presencia en sus comunidades. Cuando una comisión de mujeres indígenas investigó los hechos salieron a la luz otras razones que el dirigente indígena ocultaba. Algunas familias, ante el agotamiento de los recursos naturales, habían extendido el trabajo de niñas y jóvenes a tales límites, que las llevaba al suicidio para escapar a estas inhumanas condiciones de vida a que eran sometidas.

En áreas de colonización embera en el Caquetá, también en circunstancias similares de explotación, la respuesta de algunas jóvenes fue la de suspender el ejercicio de sus sentidos y caer en una especie de letargo y trance. Las explicaciones para estos casos llevados a la pantalla por algunos medios de comunicación de forma exótica, llovieron a montones, desde los que afirmaban que se trataba de posesiones demoníacas, hasta los que aseguraban que se trataba de casos con una génesis jaibanística. Pero aquí la perla la suministró un antropólogo que no tuvo empacho en afirmar que se trataba de grupos que habían sufrido una fuerte aculturación, y que ante la imposibilidad de encontrar el camino para recuperar su cultura, la salida que se manifestaba era la histeria.

No son convincentes tampoco las explicaciones de aquellos representantes de la iglesia y otros supuestos amigos de los pueblos indígenas que de forma populista y con buena dosis de paternalismo² acogen las tesis descoloridas de

algunas organizaciones y dirigentes indígenas indolentes, hoy día más preocupados por participar en foros internacionales que entrar a enfrentar los problemas reales de sus comunidades. En este sentido es que echamos de menos dirigentes del talante de Kimy Pernia, que de no haber sido asesinado por los paramilitares, estaría tomándose con su gente la administración de salud del Chocó para impedir que se les sigan robando los recursos, provocando la desatención y muerte de niños y niñas embera.

Echamos de menos voces calificadas como las de algunos dirigentes indígenas del país, que no se han pronunciado frente a estos atropellos. ¿Se trata de una pseudo solidaridad étnica que oculta la ignominia?

Echamos de menos un pronunciamiento de Eulalia Yagarí, ex-diputada indígena de Antioquia, cuya hermana murió por infección causada por la mutilación de su clítoris. También de Patricia Tobón y otras personas cercanas a los pueblos indígenas como Graciela Bolaños, María Elena Orozco, Nolvira Soto, Gloria Tobón, Gloria Salinas y muchas más.

Un amigo indígena consultado esta mañana sobre la necesidad que había de hablar públicamente de estos hechos y provocar un debate que llevara a que se ejerza desde las organizaciones una influencia fuerte para que se suspendan estas prácticas y no se cometan más violaciones contra las niñas embera, que también son nuestras niñas, me contestó en términos parecidos a los de Luis Carlos Restrepo, comisionado de paz de Álvaro Uribe Vélez, que preguntado sobre lo que había sucedido con nuestro país por la violencia paramilitar respondió que *“el país no estaba preparado para conocer la verdad”*. Así nosotros no estaríamos preparados para saber lo que ocurre al interior de muchos pueblos indígenas y eso podría generar animadversión de la sociedad hacia ellos, pero ante todo (¡miren la perla!) “podría espantar votos” a la hora de convocar a la sociedad para que apoye sus candidatos... ¡hágame el favor!

Planteamos pues como alternativa la necesidad de que los indígenas abran un espacio a la diversidad de pensamientos e ideas políticas y organizativas en sociedades multiétnicas y pluriculturales como las nuestras. Naturalmente que este espacio sólo puede surgir en ambientes democráticos, diametralmente opuestos a concepciones autoritarias del poder. Las niñas indígenas mancilladas de Colombia se lo merecen.

Buenaventura, marzo de 2007

2. Terror en el Pacífico colombiano

Guerrillas y paramilitares son en el momento una parte importante de la estructura de poder político en el Pacífico. Esto se debe a que tienen poder coercitivo para captar rentas, lucrarse de actividades extractivistas de recursos ambientales, expropiar tierras y apropiarse de excedentes de la producción de las comunidades locales. Pero, también porque imponen un orden social y político autoritario que posibilita el surgimiento y prosperidad de economías ilícitas que producen grandes rentas.

Este orden que imponen está mediado por el terror, como lo demuestran las masacres, asesinatos selectivos, secuestros y desapariciones de líderes de las organizaciones populares en los últimos 10 años. En el Pacífico, con el 4% de la población de Colombia, suceden el 17% de los homicidios en el país. En esta región habitada mayoritariamente por afrocolombianos, el hecho más resaltante de este tipo de violencia, es la exagerada cantidad de víctimas que cobra entre la población juvenil.

Este artículo analiza los orígenes históricos de esta violencia, muestra el contexto económico, político y social en que sucede y desnuda la magnitud de las precarias condiciones de vida y el estrecho margen de oportunidades que tienen los jóvenes para la realización de sus proyectos de vida.

El Pacífico no aguanta el impacto de megaproyectos agroindustriales y de infraestructura que en su concepción y en su desarrollo constituyen encarnaciones de esa arrogancia devastadora que ha caracterizado al capitalismo frente a los grupos y comunidades humanas que, como resultado de su centenaria interacción con el entorno, han desarrollado otras lógicas y otras racionalidades no regidas necesariamente por la rentabilidad económica. En los siguientes 10 puntos hacemos una “radiografía” del Pacífico, para entender esta época demencial que está viviendo una de las regiones más ricas y biodiversas del planeta.

1. Ausencia del Estado. Hacia las regiones selváticas y semi-selváticas se volcó a mediados del siglo pasado una colonización desde la región central del país. Obligados a abandonar sus tierras debido a la violencia o desencantados de la lentitud y/o fracaso de las políticas de reforma agraria, miles de familias campesinas colonizaron, entre otras regiones, el litoral del Pacífico. Esta región se fue articulando al país sin control y presencia del Estado. Aunque es obligación constitucional del Estado proteger los derechos de los grupos étnicos, con mas veras cuando el panorama de los derechos humanos para negros e indígenas se ha deteriorado ostensiblemente, el Estado no está en condiciones –¡tampoco existe la voluntad!– para ejercer soberanía en el Pacífico.

2. Dominio territorial de grupos armados. Los grupos armados (guerrilleros y paramilitares) son los que ejercen un dominio territorial en vastas zonas de

la región, suplantando allí al Estado y contribuyendo a la desinstitucionalización de la región. Ante la incapacidad y desgano del Estado para hacer efectivos los derechos de los grupos étnico territoriales, los grupos armados ejercen una dictadura territorial.

3. **Economías de enclave y de extracción de recursos naturales.** Después del saqueo de sus bosques, y riquezas minerales con una alta depredación del medio ambiente, se fueron implantando ganaderías extensivas y las actuales plantaciones de banano y palma aceitera. Lo más preocupante es que se ha venido conformando una economía basada en el cultivo de la hoja de coca³, uno de los negocios más “pauperizadores y depredadores” para la región. Las ganancias para la región productora son “ínfimas” en comparación con las etapas finales del narcotráfico, donde la parte más grande del botín, es apropiada (se realiza) en los países consumidores por vía de la “distribución minorista, el lavado de dólares y la especulación financiera”. Pero los costos para la región productora son muy altos: ampliación de la frontera agrícola (para los cultivos) a costa del bosque natural, destrucción de flora y fauna, contaminación de ríos con residuos químicos y fumigaciones, descomposición social (junto con procesos de enajenación cultural y pérdida de identidad), desestructuración de las economías de afrocolombianos e indígenas y alto costo en vidas.

4. **Escasa movilidad social.** Al Pacífico mucha gente entra y sale o se desplaza de un lugar a otro. Pero en el Pacífico no se progresa, apenas se sobrevive. Existe una baja capacidad de retención de excedentes para la región. Las rentas producidas no contribuyen al desarrollo social y económico. El pacífico es la región del país con más necesidades básicas insatisfechas⁴, que se manifiesta en los altos índices de morbilidad, sobre todo en la población más joven.

5. **Disputa violenta por el control económico, político y territorial de la región.** Muchas zonas del Pacífico son objeto de disputa entre sectores armados, pues tener el control de estos espacios y de su economía legal e ilegal es vital para mantenerse en la guerra. En pocos años el Pacífico, de remanso de paz se tornó en una de las regiones más violentas del país, debido a la pugna por el control de rentas asociadas a los cultivos de uso ilícito o a la explotación de recursos naturales, por la posesión de tierras fértiles o el dominio de territorios geopolíticamente estratégicos. Por estas zonas se realizan las exportaciones ilícitas y el contrabando de armas. Esta pugna ha costado la vida a cientos de jóvenes en calidad de “raspachines”⁵, aserradores de madera, mineros o milicianos que trabajan para uno u otro grupo.

6. **Fragmentación y desarraigo territorial de comunidades indígenas y negras.** En la medida en que crecen los cultivos ilegales y se expanden las grandes plantaciones, la ganadería o las actividades extractivistas, la vida económica y social de las comunidades queda supeditada a la dinámica del flujo de recursos generados por estas actividades. En las comunidades afectadas por este tipo de

economías, caen vertiginosamente los cultivos de pan coger y se incrementa la dependencia de alimentos importados. El abandono de las actividades de chacra es el primer paso para la desestructuración económica de las comunidades. Y el uso del suelo y de recursos del territorio con el fin de responder a demandas de mercados externos a la región, es la vía más expedita para el desarraigo territorial. En esto el Pacífico ofrece una amplia gama de ejemplos.

7. Nueva diáspora negra. A la par que se extinguen por sobreexplotación los recursos del bosque, de los ríos y de los manglares, y se agotan los recursos auríferos, empieza la migración hacia las ciudades. Esta diáspora es selectiva: los primeros que se van son los jóvenes. En una economía pujante, con empresas dinámicas y crecientes, esta nueva mano de obra que llega a las ciudades del Pacífico podría ser absorbida productivamente. Pero con sectores económicos rentistas que solo buscan beneficios del corto plazo, sin visión económica estratégica, no se desarrolla una economía local y regional que pueda revertir las condiciones de marginalidad y exclusión de esta población rural que abandona⁶ los ríos.

8. Desestructuración de los gobiernos municipales. La evasión fiscal, el contrabando, la posesión ilegal de la tierra, el robo y apropiación privada de los bienes y recursos públicos, el caciquismo, las elecciones fraudulentas, la compra de votos, el secuestro y por último el narcotráfico, con todas sus secuelas de corrupción y violencia, han terminado por desestabilizar los gobiernos locales y desinstitucionalizar⁷ la región.

9. Problemática social tratada en términos de guerra. El *Plan Colombia* surgió en el marco de la política antidrogas del gobierno de Estados Unidos. Al convertirse el negocio de las drogas en principal fuente del empoderamiento económico y militar de las FARC y de las AUC, y al entrar estas organizaciones (después del 11 de septiembre) a hacer parte de la lista de los grupos terroristas del Departamento de Defensa de los Estados Unidos, pasa la lucha antidrogas a ser definida como *guerra antiterrorista*. Al establecerse esta relación de causalidad entre terrorismo y droga, la problemática social de las regiones cultivadoras de coca entra a constituirse en un fenómeno que debe ser tratado en términos militares. Las propuestas de desarrollo económico concebidas para estas zonas deben pasar primero por una “solución militar”⁸.

Con el crecimiento de los cultivos de uso ilícito, el Pacífico entró a ser parte de las llamadas *Gray Zone*, catalogadas como de fácil acceso para los actores armados. Los pobladores de estas *zonas grises* serían parte de la estrategia de financiación y/o potenciales auxiliares de acciones terroristas. Se borra de un tajo la propuesta de “*pensar pacíficamente el Pacífico*” (lema del Proyecto Biopacífico⁹) que venía reafirmando las estrategias de convivencia y supervivencia de negros e indígenas que habitan las selvas neotropicales del Pacífico como la clave de cualquier esfuerzo a favor de su singular diversidad biológica y cultural.

La guerra como conductora de desarrollo regional es, como dice Ricardo Vargas *“una pésima consejera”*. Esta guerra desvirtúa las formas de producción solidarias que han conservado las selvas del Pacífico durante siglos y viola derechos constitucionales y normativos de protección de territorios colectivos. El resultado final es que se imposibilita más cualquier acción tendiente a empoderar a las comunidades para el ejercicio de sus funciones y a generar procesos de desarrollo autónomo y autosostenible.

El inconveniente más grande es que difícilmente las fuerzas armadas del Estado logran incidir sobre las estructuras ilegales empotradas en estas zonas. Este modelo de intervención y los atropellos, violaciones que regularmente cometen y el fuerte impacto de las medidas de control que imparten –retención de combustibles, víveres, medicamentos, restricciones a la libre circulación por caminos y carreteras, obstáculos para ir a sus sembreras y cultivos de pan coger o para la recolección de frutos y para acceder a sitios de pesca y cacería; dificultades para adquirir y vender productos–, terminan generando crisis económicas locales: escalada de precios para artículos indispensables de afuera de la región y caída de precios para los producidos en la región. La economía de la región colapsa. Y ante la incapacidad de los gobiernos locales para sortear estas dificultades, se produce el abandono de la región. Como reza el dicho popular, el remedio resulta siendo más caro que la enfermedad.

Este modelo de intervención y las consecuencias antes descritas se han repetido tantas veces en diferentes regiones no sólo del Pacífico, sino de todo el país –y no sólo por actores armados legales, sino por paramilitares y grupos insurgentes–, que ha llevado a varios analistas a concluir que detrás de estas acciones se encuentra una política deliberada de desalojo de la población, para “limpiar” determinadas áreas ambicionadas por intereses económicos vinculados a grandes proyectos agroindustriales. Y es que en el Bajo Atrato (departamento del Chocó) se iniciaron los grandes cultivos de Palma aceitera, después de haber sido desalojadas violentamente las comunidades de la zona. En otras zonas, como en el Alto río San Jorge, el desalojo de la población indígena embera katío de su resguardo tuvo lugar para sembrar cultivos de uso ilícito. En otras zonas el objetivo del desalojo es la explotación a gran escala de los recursos ambientales, especialmente madereros y mineros o para ampliar los latifundios ganaderos. Esta situación, descrita en el segundo informe de IWGIA sobre los derechos humanos de pueblos indígenas, configura un genocidio premeditado¹⁰.

10. Crecimiento de las desigualdades económicas y sociales. Exacerbación de las diferencias culturales y xenofobia. El modelo económico neoliberal, iniciado a comienzos de los años 90, no sólo no ha resuelto los problemas estructurales, sino que han acentuado las desigualdades, extendido la pobreza y acelerado el deterioro del ambiente. A pesar de las acciones afirmativas del Estado que llevaron a la titulación de más de 5 millones de hectáreas a la población negra,

esta no ha logrado el disfrute de sus territorios colectivos y hoy sigue siendo el sector social más excluido de la nación colombiana. Tampoco existen políticas económicas tendientes a cerrar la brecha entre las regiones, y el Pacífico, el territorio ancestral de los negros, continúa siendo la región más pobre, explotada y desconectada del país.

Aunque la pluriculturalidad fue consagrada en la nueva Constitución Política de Colombia de 1991, el Estado no se ha identificado con ella. Las estadísticas y los hechos nos muestran que a pesar de que la Asamblea Nacional Constituyente fue convocada para dirimir los conflictos de los colombianos, fue a partir de allí que se agudizaron los conflictos socioculturales. La razón es que el Estado colombiano no pensó nunca en crear espacios para la interculturalidad, buscando así cerrar el abismo que separa a las diferentes culturas.

De la mano de la desigualdad económica crece y se aceleran entonces las diferencias culturales. La desigualdad y la diferencia se agravan aún más, cuando en la región se expande la economía basada en cultivos de uso ilícito. Aunque la esclavitud se abolió hace 150 años, con esta economía del narcotráfico se reviven pautas semejantes de explotación de la mano de obra y de violación de los derechos humanos.

En el Pacífico se hace más evidente lo que a juicio de Daniel Pécaut es la violencia en Colombia: una situación generalizada y difusa, donde los diferentes fenómenos y formas de expresión como se presenta (violencia política, conflicto armado, asesinatos, desplazamientos, extorsiones, desapariciones, secuestros, violencia común, violencia racista) interactúan y se retroalimentan, creando un círculo vicioso ascendente y acumulativo.

Y es eso precisamente lo que está sucediendo en el Pacífico. Se da una situación generalizada de violencia, pero donde el narcotráfico y sus bandas delin cuenciales ejercen un poder intimidatorio por medio del terror. Estos grupos se convierten en agentes reguladores que garantizan el orden público y el cumplimiento de las normas que ellos mismos establecen. Ejercen su propia justicia y deciden sobre la vida de las personas.

Últimamente han optado por la modalidad de asesinar salvajemente a muchos jóvenes desempleados de los barrios populares, o realizar “faenas de limpieza social” para despejar los barrios de Bajamar para la modernización del puerto de Buenaventura. Producto de esta violencia han perdido la vida cerca de medio millar de jóvenes en los últimos 5 años. La mayoría de las víctimas presentan señales de tortura, que llevan a pensar en que en estos actos delictivos existe también una buena dosis de racismo e intolerancia social.

3. Colombia bajo la lupa de las Naciones

*“Era costumbre introducida por este príncipe y su gobierno...,
que después de que la corte decretara una ejecución cruel,
o bien para satisfacer el resentimiento del monarca
o la maldad de algún favorito,
el emperador siempre pronunciaba un discurso a todo el Consejo,
subrayando su gran benevolencia y ternura,
cualidades éstas universalmente reconocidas y proclamadas.*

*Este discurso era inmediatamente publicado en todo el reino.
Nada aterraba tanto al pueblo como estos encomios
a la misericordia de Su Majestad, pues se había observado
que cuanto más aumentaban estas alabanzas y se insistía en ellas,
más inhumanos eran los castigos y más inocentes las víctimas”.*

JONATHAN SWIFT (Los Viajes de Gulliver)

En uno de sus escritos, Alonso Salazar cuenta una anécdota de San Pablo durante su peregrinación a Grecia para difundir la doctrina cristiana. San Pablo llevaba consigo un mal presentimiento: infería una reacción violenta de los griegos, cuando presentara sus creencias. Pensaba así, pues procedía de la región de Judea, un mundo intolerante, donde un día se recibía a un filósofo blandiendo palmas en una manifestación de júbilo y a la semana siguiente lo estaban crucificando. La aprensión de San Pablo resultó falsa, pues los griegos, padres de la dialéctica, lo escucharon con interés y curiosidad.

San Pablo al no ser vapuleado, ni siquiera cuestionado, se fue convencido de haber persuadido a los griegos del esplendor y superioridad de su doctrina. Los griegos por su parte respiraron tranquilos cuando San Pablo abandonó Grecia, pues estaban extenuados de escuchar de un hombre necio tantas sandeces sobre un único dios, que había enviado a su propio hijo a la tierra para que fuera torturado y crucificado para salvar a la humanidad y cuya doctrina era tan poco humanista, que concebía el fuego eterno como castigo.

Algo similar le sucedió a la delegación colombiana que fue a Ginebra con motivo del Examen Periódico Universal, al cual sería sometida Colombia en diciembre de 2008.

La delegación colombiana no fue apedreada ni insultada, por el contrario, fue felicitada por haber presentado un informe tan minucioso y por comparecer voluntariamente al escrutinio de las Naciones Unidas.

Más aún, un despistado diplomático felicitó al jefe de la misión, doctor Francisco Santos, vicepresidente de Colombia, por haber traído una nutrida delegación de organizaciones sociales, refiriéndose al CRIC, la ONIC, el PCN y otros amigos de los indígenas y afrocolombianos, que habían llegado a Ginebra pre-

cisamente para manifestar su malestar porque desde la cumbre del poder se los tildaba de auxiliadores del terrorismo y se afirmaba que sus territorios colectivos y sus resguardos eran guaridas de guerrilleros, narcotraficantes y promotores de invasiones, se exigía la judicialización de sus dirigentes, mientras se hacía caso omiso a los requerimientos de protección de los pueblos indígenas y no hacía nada por frenar la barbarie contra sus organizaciones (más de dos mil asesinados en los últimos tres años).

El doctor Santos, ante la deferencia y cordialidad que le brindaba esta audiencia de las naciones, dio por sentado que el gobierno colombiano estaba aprobando el examen.

En la medida que intervenían los 43 embajadores que hicieron uso de la palabra, inquiriendo a Colombia sobre temas como la prevaleciente impunidad frente al asesinato de dirigentes de las organizaciones sociales y sindicales, el escándalo de los “falsos positivos”, las ejecuciones extrajudiciales, la falta de voluntad para proteger los derechos económicos, sociales y culturales de los grupos afrocolombianos e indígenas, algunos de estos últimos en vía de extinción, la abstención en la firma de la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (Bolivia) y la discriminación racial a que estaban sometidos los pueblos afrocolombianos (Jamaica y Suráfrica), al doctor Santos se le esfumaba la compostura.

Cuando le recordaron que todo Estado de Derecho debía amparar los derechos y la vida de sindicalistas y dirigentes de las organizaciones sociales y que los indígenas y afrocolombianos eran sujetos de derechos específicos que debían ser especialmente atendidos, debido a su alto grado de vulnerabilidad, hasta allí le alcanzó la dialéctica al vicepresidente Santos. Viendo que Colombia podía “rajarse”, empezó su intervención final mostrando el “corazón grande” de su presidente, ofreciendo disculpas a la comunidad internacional por los crímenes de Estado (aunque todavía se las debe a los familiares de las víctimas en Colombia).

El glamoroso vice había organizado con su escudero Carlos Franco, discípulo a rajatabla del presidente Uribe, el tinglado para convencer a la diplomacia mundial sobre los enormes esfuerzos del gobierno de la Seguridad Democrática por corregir los hechos de violencia que se originan en las esferas del Estado. Desde los flancos secundaban el viceministro de defensa y funcionarios de la fiscalía, que sin donaire expusieron un libreto, que por ser preparado de antemano, no respondía a las preguntas y recomendaciones formuladas por los diplomáticos de Naciones Unidas. A pesar de todos los esfuerzos por fulgurar, no convinieron sus explicaciones. Aún menos, cuando Carlos Franco acusó a las ONG colombianas de no haber colaborado en la elaboración del informe gubernamental (algo así como no haber ayudado al diablo a hacer las hostias).

El culmen de la ingenuidad la protagonizó el mismo vicepresidente Santos (por un momento olvidó que estaba en Suiza y no en Colombia) al señalar que

al embajador de Dinamarca lo habían engañado (algo así como insinuar que era un majadero sin criterios, que apañaba cualquier infundio que le relataran). El representante del gobierno danés había sugerido al gobierno colombiano escuchar las demandas de los pueblos indígenas, desarrollar más acciones afirmativas en favor de ellos, pues tenía información sustentada que mostraba que estaban viviendo una tragedia humanitaria debido a la violencia protagonizada por todos los grupos armados, en parte con connivencia de fuerzas del Estado.

La misión colombiana se fue de Suiza, igual que San Pablo de Grecia, con el convencimiento de haber seducido a su audiencia. El Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas respiró tranquilo, confiando en que esta vez la misión de Colombia iba a tomar en serio sus recomendaciones.

Los que quedaron intranquilos fueron los representantes de las ONG y organizaciones sociales presentes, pues sabían lo que puede pasar en casa con los denominados “apátridas” que critican a su gobierno en el exterior. Los indígenas no pueden olvidar que cuando regresó Kimy Pernía de Canadá, después de haber expuesto al parlamento de ese país el daño que le haría la represa de Urrá a su pueblo, fue desaparecido por los paramilitares. Y tienen muchas razones para su intranquilidad, pues como decía Voltaire *“es peligroso tener razón cuando el gobierno está equivocado”*. A eso nos vamos a referir en seguida.

Los embustes del gobierno

El presidente Uribe se ha dirigido varias veces al país para explicarle, valiéndose de cifras mendaces, el motivo por el cual a los indígenas no se les debe dar “un metro más de tierra”: *“con un 3% de la población, poseen el 27% del territorio nacional”* ... *“ellos son los verdaderos terratenientes del país y no los paramilitares”*. Aunque se le ha aclarado hasta la saciedad de que el 90% de estos territorios son selvas húmedas del Amazonas o del Pacífico (de solo vocación forestal) son páramos andinos (las principales reservas de agua del país, donde nacen los principales ríos), son desiertos como el de la Guajira o son tierras agotadas por el sobrepastoreo que le dieron los ganaderos, antes de que los indígenas iniciaran sus luchas para recuperar estas tierras de sus resguardos, por allá en 1970.

Tampoco se cansa de repetirlo el ministro de agricultura, Andrés Felipe Arias, que no desperdicia oportunidad para corroborar estas cifras. Y todo esto a pesar de que las organizaciones indígenas, pero también funcionarios del Instituto Colombiano para el Desarrollo Rural (INCODER), de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia, de la Defensoría del Pueblo y aún algunos de su propia cartera, han señalado que la causa principal del “malestar indígena” es la carencia de tierras aptas para cultivar. Es más, también han dado a

entender, que la génesis de todas las violencias que han sufrido desde la Conquista hasta hoy, tiene de trasfondo la usurpación de sus tierras y los obstáculos para impedir a los despojados que las recuperen.

Las organizaciones les han exigido inútilmente al presidente y al ministro que revoquen estas cifras mendaces. Muchos analistas piensan que estos embustes lo que realmente buscan es desviar la atención sobre el real problema del país y es que en el territorio nacional haya alrededor de 3 millones de campesinos desplazados. Cerca de un 10% de ellos son afrocolombianos del Pacífico. Y, naturalmente, tratar de echarle tierra al inaudito hecho de que 9 empresas palmicultoras, que recibieron apoyo del Estado, estén siendo actualmente investigadas por la Fiscalía General de la Nación, acusadas de haber promovido estos desalojos para la siembra de palma aceitera. En este caso el ministro utiliza otro lenguaje y habla de financiación a importantes agronegocios en el Pacífico.

Como todo aprendiz de comunicaciones, pero también el pertinaz embustero sabe, una opinión o noticia falaz, varias veces repetida, termina siendo tomada como verdad y más, cuando el hacedor de la opinión posee gran audiencia en la población y controla o goza de la benevolencia de poderosos medios de difusión. No es raro entonces que estas opiniones para desprestigiar las marchas indígenas hayan tenido eco en el 80% de la población, que es la cifra de favorabilidad que tiene el presidente en Colombia.

El problema es aún mayor si de antemano existe la intención de generar un impacto con la noticia, se ha creado el ambiente, se ha confeccionado finamente un lenguaje y orquestado una estrategia de preparación de la opinión pública, para acoger la noticia falsa. Este hecho, bien descrito por el filólogo Victor Klemperer en *LTI (Lingua Tertii Imperii)*, sobre la ideología del tercer Reich, se ha presentado muchas veces en el mundo y en todas las épocas y es algo usual encontrarlo en países con regímenes autoritarios. Colombia no es la excepción. Recordemos solo como Rafael Núñez, con ardides, embustes, intrigas, conspiraciones y acciones militares, logró sepultar a finales del siglo XIX la Constitución liberal de Rionegro, instaurando (restaurando) con la Constitución de 1876 unas ideas y principios que se opondrían durante todo el siglo XX al progreso de Colombia.

María Jimena Duzán sin pretenderlo, encendió las alarmas, al comentar las columnas de dos curtidos periodistas: La veterana María Isabel Rueda y el experimentado y también veterano Álvaro Valencia Tovar, (general (r) de la República, que se refirieron a los indígenas y sus marchas.

Maria Isabel Rueda, avezada en estas lides de denostar a los que les tiene tirria, expresa en tres frases lapidarias su fastidio por las marchas indígenas: (1) Se asombra de *“La impunidad con la que actúan (los indígenas) amparados en su condición de minoría étnica”*. (2) Al referirse a la pretensión de los indígenas de querer conservar sus identidades: *“Es una actitud egoísta que me enferma”* y (3),

al hacer alusión a sus protestas, ante los oídos sordos del gobierno: *“Tampoco nosotros debemos seguir con el complejo de pasar por alto sus desmanes, limitándonos a murmurar en voz baja: pobrecitos, es que son indígenas”*.

El general Valencia Tovar, por su parte en una de sus columnas de El Tiempo.com, cuestionó la Constitución de 1991, *“por haberles otorgado a las minorías étnicas unos derechos de territorialidad y de autonomía que, resultan injustos y desproporcionados porque crean ‘islas virtuales’, que rompen de manera alevé la homogeneidad cultural de las mayorías”*.

María Jimena Duzán señala lo verdaderamente preocupante de estas afirmaciones. Le interesa poco lo que ellos piensen sobre los indígenas. Lo que definitivamente le importa es el impacto que tienen sus ideas en una población que ha venido siendo aleccionada para que obren de acuerdo a los mensajes que emiten estas opiniones. Y es esto lo realmente peligroso para los indígenas y negros del país. Hoy no se descarta que sean los nuevos paramilitares, la misma población, pero también las fuerzas del orden, las que manipuladas emocionalmente, puedan salir a atajar con violencia las marchas indígenas, pues como dice Hans Magnus Enzensberger, *“la obsesión oficial con el terrorismo ha propiciado la idolatría histérica del poder estatal y la santificación absurda de las fuerzas del orden”*¹¹.

María Jimena Duzán no obstante deduce que hablar de racismo en Colombia sería apresurado. Prefiere decir

“que hay un renacer de una cultura que muchos pensábamos había quedado sepultada definitivamente con la proclamación de la Constitución Política de 1991: me refiero a la cultura producto de la tiranía de las mayorías. Aquella que desconoce la importancia de las culturas indígenas y negras, que conquistaron importantes derechos en la nueva Constitución del 91, que nos ha ahorrado muchos muertos y que oxigenó en buen momento nuestra restringida democracia”.

Hemos escogido a manera de ejemplo dos de algunos de los correos que vienen recibiendo las organizaciones indígenas, que muestran las consecuencias de la discriminación estimulada desde las altas esferas del poder.

Un nuevo rostro del racismo, esta vez envuelto en vocablos prosaicos que apelan a un patrioterismo insulso, adornado con parafernalias provinciales para emplazar a los indígenas en la picota pública, convocando a la sociedad a acallarlos. Sería muy abultado hablar de exterminarlos, ya que el término insinúa una limpieza étnica, pero frases a las que nos tiene acostumbrados el presidente, aunque en este caso refiriéndose a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), muestra no obstante su talante delirante: *“Ponga precio, rápidamente, a esos bandidos, que esos bandidos se reencarnan y se multiplican”*, dijo el presiden-

te Uribe esta semana en la asamblea anual de la Federación de Ganaderos. *“El delirio colectivo fue inmediato. Las consecuencias, ya lo sabemos, vendrán después”,* comenta Alejandro Gaviria¹².

Miremos ahora los correos:

1. De: [10/27/2008] [Asociación de Colombianos en defensa de la patria ASCOLDEPA] [Autor: Mario Rincón Nolva].

“Indios perros de mierda, ustedes no alcanzan a ser el 1% de la población colombiana y como se atreven a decir que el presidente Álvaro Uribe Vélez no representa al pueblo, para su conocimiento fue elegido por más de siete millones de verdaderos colombianos y no por guerrilleros y terroristas patirrajados como son ustedes.

Que lástima que los conquistadores españoles no los hubieran erradicado totalmente del territorio Americano. No nos cansamos de preguntarnos, ¿Qué hacen los pueblos indígenas por Colombia? y la respuesta siempre es – nada y nada es nada”.

2. De: Abelardo Ruiz [26/10/2008] [abel00ruiz@latinmail.com] Asunto: MINGA INDÍGENA; Para: acincauca@yahoo.es, onic@onic.org.co

“Cómo se nota que los indígenas están gobernados por guerrilleros, pues les dolió el rescate del doctor Lizcano y su dolor no los dejó hablar con nuestro presidente.

Las marchas indígenas en nuestro país están auspiciadas por todas aquellas fuerzas o grupos que buscan desestabilizar al gobierno, pero no lo van a lograr porque a nuestro presidente lo respaldan más de siete millones de colombianos, verdaderos colombianos, dispuestos a empuñar las armas para defender la patria de parásitos como los indígenas del siglo XXI.

El gobierno debería de revisar en manos de quien están las tierras colombianas que poseen los indios en nuestro territorio, encontrarán que un gran porcentaje lo poseen los mal llamados líderes indígenas, que no son más que emisarios del grupo narcoterrorista de las FARC y de la izquierda latinoamericana, y así se atreven a llamar a nuestros campesinos ‘terratenientes, paramilitares y narcotraficantes’. Como vemos que las cosas van por otro lado y que no estamos en Ecuador o Bolivia. El pueblo colombiano (blanco en su mayoría) les exige respeto hacia nuestras instituciones y hacia nuestro presidente y si no lo aceptan iniciaremos una campaña que diga: ¡Mate un indio y reclame una libra de arroz!”.

Esta perturbación anímica producida por la idea de que existen unos enemigos de la Patria que estarían actuando unánimemente y con un guión establecido para desprestigiar al gobierno y ante los cuales hay que actuar con decisión, es uno de los peligros que estamos viviendo, pues estarían siendo transfigurados en las “cabezas de turco”¹³ de la Seguridad Democrática. En este caso se estaría construyendo (“inventando”), dándole un rostro concreto al enemigo, que en este caso es “un conjunto de personas” (Karl Schmidt).

Una pregunta que flota en el ambiente es la conducta que asumirá la iglesia frente a estas manifiestas expresiones de racismo, el más reciente el aleve asesinato del esposo de la dirigente indígena del Cauca, Aida Quilcué, alma y emblema de las actuales marchas indígenas. Son pocas, por no decir inexistentes, las manifestaciones de repudio de los jerarcas ante un nuevo renacer del racismo. Y asombra, pues siempre han estado alertas, cuando de ver meter elefantes en la casa del frente se trata. No entendemos porque ahora no se han percatado de que por la sacristía y conducido de la mano de un devoto del padre Marianito Euse, le metieron un dinosaurio a su catedral. ¿Será que para este caso su reino no es de este mundo y piensa por lo tanto que esto no es de su incumbencia?

Algunos pensarán que estamos exagerando. Quizás; pero tengamos en cuenta que ya los colombianos tenemos en nuestro haber la infausta celebridad de eliminar con violencia al declarado adversario. No hace muchos años monseñor Miguel Ángel Builes arengaba a su feligresía desde los púlpitos de Antioquia, incitándolos a matar liberales, porque eran ateos que no merecían la misericordia de Dios. Hace menos años se borró de la escena política al partido político Unión Patriótica, al ser asesinados cerca de 3.000 de sus miembros, entre ellos toda su dirigencia.

Frankfurt, 13 de enero de 2009

4. Tragedia del pueblo indígena Awa

Este texto surge a raíz de los asesinatos de indígenas awa en el litoral pacífico de Nariño. Según las versiones de estos indígenas, fueron miembros del Frente 29 de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC, que opera en los municipios de Tumaco, Barbacoas y Roberto Payán, los autores de estos crímenes.

A la agresión física y cultural del Estado, de ganaderos, narcotraficantes, palmicultores, bananeros, empresas mineras y madereras (nacionales y transnacionales), intereses todos estos coincidentes con un proyecto político y económico excluyente, se suma una vez más un grupo guerrillero que dice luchar por cambios sociales en Colombia. Este proyecto político al cual se unen las FARC es, además de excluyente, criminal, pues está amparado por actores armados que son los que establecen un dominio y control cruel sobre territorios y poblaciones a fin de proteger sus actividades económicas, tanto legales como ilegales.

Ayer las víctimas de estas agresiones habían sido las comunidades negras (recuerden Bojayá en el Chocó), antes habían sido los indígenas paeces y los campesinos (recuerden Alto Naya en el Valle y el Cauca), hoy es el pueblo awa de Nariño el que sufre esta tragedia en el Pacífico.

Que grupos de narcotraficantes, paramilitares y toda suerte de aventureros deshumanizados asesinen a indígenas, negros y campesinos para despojarlos de sus tierras y para imponer sus propias leyes e intereses económicos y políticos egoístas, causa horror e indignación. Que un grupo que se autodenomina defensor de los intereses de los sectores populares cometa este tipo de atropellos, es algo que además de horror e indignación produce repugnancia. Estas notas quieren ayudar entender la tragedia que vive el pueblo awa. Pero son, ante todo, una denuncia de la afrenta que sufren indígenas y negros por parte de los actores armados en el Pacífico y se escribe 'en caliente'. Están por lo tanto dominadas por la melancolía, fruto de la tristeza y la indignación que producen estos hechos.

Los hechos

El 4 de febrero se registraron cruentos enfrentamientos entre el ejército nacional y guerrilleros de las FARC y el ELN en el resguardo indígena awa *Tortugaña-Telembí*, situado entre los municipios de Barbacoas y Samaniego (departamento de Nariño).

En el comunicado de la Unidad indígena del pueblo Awa (UNIPA), y de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), se menciona que indígenas awa que salieron de la zona, vieron como ese mismo día (4 de febrero),

“...hombres armados con distintivos de las FARC retuvieron a 20 personas (hombres, mujeres) de la comunidad awa ‘El Bravo’ de 200 habitantes. Estas personas fueron llevadas amarradas a una quebrada llamada ‘El Hojal’, donde observaron como algunas de ellas eran asesinadas a cuchillo”.

“...Estos mismos hombres regresaron al otro día por los niños que quedaron en las casas y de los cuales no sabemos qué suerte han corrido”.

“...Hasta ahora se conoce del asesinato de 8 de los indígenas desaparecidos desde el pasado 4 de febrero”.

“Miembros de las comunidades awa informan que esta actuación de las FARC se da en retaliación por considerar que los soldados del ejército nacional ocuparon las casas de los indígenas, y porque afirman que los indígenas les brindaron colaboración”.

Las víctimas de esta masacre se encuentran en un paraje empinado entre las comunidades de ‘Picadero’ y ‘El Bravo’, en una zona montañosa y selvática, ubicada a dos días de camino de herradura desde el casco urbano del municipio de Samaniego y un día de camino de herradura desde el corregimiento de Buenavista, en el municipio de Barbaças. Hasta el momento en que se redactan estas notas no ha sido posible que miembros de las guardias cívicas del CRIC se desplacen a la zona para verificar los hechos, debido a que varios caminos de acceso a la zona se encuentran minados.

Cinco comunidades que hacen parte del resguardo de Tortugaña-Telembí: Alto Telembí, La Naya, Voltiadero, El Bravo y Picadero, cuya población asciende a más de 1.300 indígenas awa, se encuentran prácticamente confinadas en su territorio, a discreción de las FARC. No obstante, ante el temor de que continúen los asesinatos, varias comunidades están abandonando la zona en dirección al casco urbano de Samaniego, sin que hasta el momento se sepa de la suerte que hayan corrido.

El pueblo indígena Awa

El pueblo Awa es conocido en la literatura antropológica y en libros de historia como Kwaiker. Este pueblo indígena prefiere usar el término awa, “gente”, para referirse a sí mismos. Por lo general anteponen a esta autodenominación el término Inkal (que significa monte). De esta manera “Inkal Awa” quiere decir literalmente “gente del monte”. La lengua Awa pertenece a la familia lingüística Chibcha, y con orgullo se refieren a sí mismos como un pueblo descendiente de los mayas. Los awa habitan una extensa área en la vertiente occidental del macizo andino al sur de Colombia, en el departamento de Nariño. Su territorio empieza en la cuenca alta del río Telembí y va hasta el norte del Ecuador donde viven tam-

bién algunas comunidades awa. Aunque su territorio tradicional es más grande, el que ocupan actualmente se calcula en unas 300.000 hectáreas, la mayoría de ellas de bosque húmedo tropical. Este territorio queda comprendido en los municipios de Ricaurte, Barbacoas y Tumaco. Aproximadamente 250.000 hectáreas han sido reconocidas a los awa en calidad de resguardo. La población awa asciende a cerca de 25.000 habitantes, de los cuales 22.000 viven en Colombia y 3.000 en Ecuador. Dos organizaciones representan al pueblo awa: la Unidad Indígena del Pueblo Awa, UNIPA y el Cabildo Mayor Awa de Ricaurte, CAMAWARI.

Los awa que han emigrado al Putumayo están organizados en la Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awa del Putumayo, ACIPAP. Los awa del Ecuador están organizados en la Federación de Centros Awa del Ecuador, FCAE

El contexto

El cultivo de la coca había llegado a la región desde hace algunos años. Pero es con la aplicación del *Plan Colombia* en el Putumayo para erradicar los cultivos de coca, que estos comenzaron a desplazarse desde el Putumayo al Pacífico, moviendo también hacia allí las políticas de interdicción de cultivos ilícitos, creando nuevos escenarios de alta confrontación militar en el departamento de Nariño, sin tener en cuenta a la población indígena, afrocolombiana y campesina. La compra de tierras en territorio awa por población foránea con objetivos de cultivar la coca ha aumentado considerablemente. Estos cultivos vienen afectando negativamente a todos los pobladores campesinos y comunidades negras ribereñas y en especial a las poblaciones indígenas eperara siapidaara y awa. Quizás los awa han recibido el mayor impacto de esta colonización y bonanza coquera, pues amplios territorios circunvecinos y dentro del territorio awa están sembrados de coca.

Las organizaciones awa vienen desde finales del año 2000 denunciando estos hechos y mostrando a la opinión pública nacional e internacional los daños causados a sus territorios por el uso de precursores químicos, abonos, procesamiento, transporte de drogas y últimamente por las fumigaciones aéreas que se vienen realizando dentro de los programas de erradicación de cultivos ilícitos del Plan Colombia. Se vienen quejando de que no solamente es la destrucción del medio ambiente el único mal que han traído los cultivos ilícitos. Lo que a largo plazo más los afecta es la violencia y la descomposición socio-cultural de muchas comunidades, tanto indígenas como campesinas. La muerte ronda por todos los caminos en forma de peleas por borracheras y atracos. Lo más preocupante es el crecimiento de la confrontación armada por el control y manejo de estos cultivos ilícitos.

Recientemente (enero 8) la Defensoría del Pueblo, a través del Sistema de Alertas Tempranas (SAT), había advertido *“...sobre los factores de vulnerabilidad y amenaza de la comunidad indígena Awa... por el accionar armado de los grupos armados ilegales de la guerrilla de las FARC y del ELN y de los grupos armados emergidos con posterioridad a la desmovilización de las autodefensas que se autodenominan Autodefensas Campesinas de Nariño (ACN) y “Los Rastrojos” que se podrían materializar en homicidios, desplazamientos forzados, desapariciones, accidentes por minas antipersonal, entre otros hechos de violencia”*.

La realidad que vive el pueblo awa es insoportable, pues forzados a abandonar una economía propia que les proporcionaba buena alimentación, salud y tranquilidad familiar, para sustituirla por otra (ilegal), que viene arrollando su organización interna, desmantelando su autosuficiencia alimentaria, destruyendo su exuberante medio ambiente y amenazando su subsistencia a corto plazo, hoy son criminalizados como habitantes de “zonas cocaleras y rojas”.

La llegada de grandes contingentes de personas foráneas interesadas en el cultivo de la coca, la pugna por el control de rentas asociadas a estos cultivos y la consecuente violencia que ello acarrea, agrava aún más la situación de este pueblo, estableciendo nuevos ciclos y formas de pobreza (cultural, ambiental y espiritual), nuevas amenazas y nuevas vulnerabilidades. La población awa ve como día a día pierde el control interno de su territorio y sus comunidades, y como queda a merced de actores y decisiones externas. Peor aún, ve cómo se esfuman sus esperanzas de llegar a vivir en paz en sus territorios.

Poco se sabe sobre la visión de estos indígenas que vaya más allá de algunas frases publicitarias que salen de los micrófonos, expresando que lo que estos indígenas realmente quieren “es conservar su cultura y vivir con autonomía en sus territorios”. Poco se sabe cómo se vienen tejiendo en estas comunidades las redes clandestinas de informantes alrededor de los actores en contienda, lo cual constituye uno de los mecanismos permanentes del terror cotidiano.

Este contexto social nuevo configura un camino que ha conducido al desarraigo y a la pérdida de identidad de muchas comunidades awa. Esta es la preocupación central de las organizaciones indígenas awa, que buscan fortalecer los mecanismos propios de control social que tienen en su cultura para frenar estos desafueros, pues las autoridades y sabios del pueblo awa intuyen que esta situación que están viviendo los está conduciendo a la desaparición. Un verdadero etnocidio.

A este drama de los awa se junta nuestro propio drama: nos venimos acostumbrando a recibir este tipo de noticias sin turbarnos. Y también a interpretarlas: se trataría de víctimas inevitables de la fatalidad de nuestro conflicto armado interno, que cada vez es más autónomo y no depende de nosotros.

Historia de negaciones

Como ya lo hemos mencionado en artículos anteriores para referirnos a la relación que la sociedad colombiana ha establecido con sus pueblos originarios, la historia de Colombia, desde sus orígenes, está cargada de negaciones.

Los españoles le negaron la humanidad a los indios: ‘homúnculos’, como fueron llamados, no tenían derechos ni capacidad de gobierno. Posteriormente a miles de africanos les fueron negadas sus vidas y libertades por medio de la esclavitud.

La independencia de España no significó que la nueva República asumiera su pasado negro o indio. Por el contrario las nuevas élites con actitudes no exentas de servilismo, negaron su origen criollo, pues vieron a indios y a negros como rezagos de un pasado que había que superar, ya que los consideraban un obstáculo para el progreso y la civilización de las Américas.

Las corrientes liberales les negaron a los indios y a los negros los rasgos étnicos distintivos de sus identidades y reivindicaciones. Esta negación se llevaba a cabo en nombre de “la libertad, la igualdad y hermandad de todos los hombres”.

Una iglesia al servicio de la corona, duró más de un siglo debatiendo si los indígenas gozaban de la Gracia divina y podían ser considerados pueblos de Dios. Esta iglesia, a pesar de todos sus cambios, no ha terminado de revisar totalmente su visión hacia las creencias indígenas y todavía existen muchos curas en Colombia que las consideran meras supersticiones de culturas sumidas en la oscuridad.

Un sistema económico y social que privilegia intereses egoístas de reducidos grupos de poder, no escatima esfuerzos para oponerse a cambios estructurales en la economía y sociedad colombianas. Sectores punitivos de estos grupos de poder, por medio de comandos paramilitares han adelantado en el territorio nacional masacres contra la población indígena y negra.

Para algunas corrientes criollas del marxismo, la cuestión étnica ha sido una “contradicción secundaria”. De allí podemos entender que los grupos armados fraguados en este pensamiento niegan la validez de aquellos pueblos, que como los indígenas, reclaman autonomías, exaltan órdenes comunitarios y decisiones colectivas. Son gente de poca monta, un estorbo para la unidad del pueblo. Hoy estos grupos le niegan la vida al pueblo awa.

Las FARC

“A los soldados, a los marineros, incluso a los cuatreritos y forajidos, les concedía el doctor Johnson ‘the dignity of danger’, la dignidad del peligro”. Según Héctor Abad, esta *“quizá sea la única dignidad que todavía conservan en Colombia los guerrilleros de las FARC: la de poner cada día en riesgo su vida”*.

Después de casi medio siglo de lucha armada de estas milicias de campesinos, otrora perseguidos y ultrajados por la violencia de los años 50, terminaron corrompiendo sus ideales de una sociedad igualitaria hasta el punto de quedar atrapados por los recursos que obtienen del cultivo y comercialización de drogas ilícitas, que son los que los mantienen en la guerra y con vida, sin necesidad de una base social, de la cual dependan y a la cual tengan que rendirle cuentas. Sin amigos, salvo algunos ‘hinchas’ en el exterior, pero ante todo sin futuro político, pues su impopularidad es inmensa, sus métodos de lucha se han venido de tal forma degradando, que han terminado tomándose a sangre y fuego pequeños pueblos desguarnecidos, asesinando a campesinos, indígenas y negros y reclutando “a la brava” a menores de edad para trabajos viles, típicos de una guerra pervertida.

Gilberto Vieira, el legendario líder del partido comunista, hablaba hace 40 años de unos “guerrilleros heroicos invencibles”, cuando se refería a la capacidad de estos intrépidos campesinos para burlar cercos y asimilar golpes de las Fuerzas Armadas del Estado. Ni siquiera Álvaro Uribe, el peor enemigo que han tenido, ha podido derrotarlos, a pesar de que en 7 años de gobierno, ha desarrollado contra ellos la política militar más costosa que haya tenido el Estado colombiano.

Hoy día constatamos con desánimo que el medio siglo de lucha de las FARC y otros grupos guerrilleros, no ha representado las luchas de los campesinos y los indígenas por la tierra. Más que incidir en un cambio de la estructura de tenencia de la tierra en Colombia, sus métodos para apropiarse de la riqueza ajena, generó como respuesta la conformación de bandas paramilitares. Peor aún, condujo a que una clase retardataria y terrateniente, *“partidaria y acostumbrada también a combinar todas las formas de lucha”* (Alejandro Reyes), se aliara con ellos (los paramilitares) y con los carteles del narcotráfico para dirigir una guerra sucia (de la cual no salimos aún) que ha costado la vida a la dirigencia de las organizaciones sociales, arrasado con partidos políticos de izquierda, como la Unión Patriótica y disuelto el poco Estado de Derecho que aún nos quedaba.

Para terminar

Franz Fanón, el ideólogo de las luchas independentistas de Argelia, decía que *“puesto que estamos construyendo una nueva Argelia democrática..., condenamos con amargura a aquellos hermanos que acceden a la acción revolucionaria con una brutalidad casi psicótica, engendrada y afianzada por la larga represión francesa”*. No sabemos qué pensará Alfonso Cano, el antropólogo, al cual le hicimos llegar por allá en los años 80, cuando yo participaba de las luchas del CRIC, este texto de Fanón (‘Los condenados de la tierra’) y otros sobre las luchas indígenas en Colombia. Quizás nunca los recibió, nunca tuvo el tiempo para leerlos o tal vez no les dio importancia.

Lástima, pues siendo el consentido de “Tirofijo” hubiera tenido posibilidades de cambiar el curso de los acontecimientos, ahorrándole tantos años de sufrimiento al pueblo colombiano, ahorrándonos a muchos colombianos este malestar que de tal manera nos embarga, que nos lleva a decir, parodiando a Joseph Konrad, que nos avergonzamos de compartir una nacionalidad con asesinos de ‘horca y cuchillo’. Y que me producen náuseas imaginar que siguen pisando territorios de amigos indígenas, negros y campesinos, que yo a diario recorro en mi trabajo o con mi mente.

Epílogo

Terminando de redactar estas notas, llegan nuevas noticias de la zona awa: algunas comunidades que se encontraban desplazándose hacia el municipio de Samaniego habrían sido interceptadas por un grupo armado hasta ahora no definido. El gobernador del Resguardo ‘El Sande’, confirmó a la ONIC, que diez indígenas awa de su resguardo habrían sido también asesinados, cuando intentaban abandonar la zona. Este hecho sucedió mientras los indígenas descansaban entre los límites de los municipios de Ricaurte y Guachavez. Según el gobernador se trata de miembros de la comunidad ‘tangarial’, quienes con otros awa fueron sorprendidos por el grupo armado. Según el gobernador de Nariño, Antonio Navarro Wolf, el número de indígenas awa asesinados ascendería a 27. El doctor Juan Manuel Santos, ministro de defensa, manifestó con esa sonrisita fastidiosa que irrita, que los cuerpos de los asesinados no han podido ser localizados, porque los indígenas no han querido colaborar con el ejército.

De la Minga indígena:

“Nuestro corazón llora con profunda tristeza. No nos cabe tanto dolor e ira en el alma. A esas familias, a ese pueblo hermano, nuestro abrazo solidario. Nuestra solidaridad saldrá a caminar pronto. La Minga Social y Comunitaria ha sido desafiada. No haremos silencio!... ¡Detengamos a los asesinos y que se haga justicia!... ¡Quienes defendemos la vida nos convoquemos!”

Buenaventura 10 de febrero de 2009

5. El regreso de Quetzalcóatl y el drama del pueblo Awa

Cuentan los antiguos mexicanos que Quetzalcóatl -representado por una serpiente emplumada -era un dios que enseñó a los mexicas a cultivar el maíz, proteger la naturaleza y fundir los metales. Pero como prohibió los sacrificios humanos, sus hermanos, el tenebroso Tezcatlipoca y el sanguinario Huitzilopochtli, lo desterraron del imperio. Antes de irse anunció que regresaría por el Este con sus hijos para gobernar, restituir el orden y cobrar venganza por las afrentas recibidas.

Muchos años después los sacerdotes del imperio notificaron a Moctezuma que se había visto en el mar, al Este de la costa, una isla que se movía, con gente de tez pálida y barbas. La isla era un barco y los barbados eran Hernán Cortes y su tropa. Moctezuma quedó cabizbajo y sin palabras: había comprendido que Quetzalcóatl con sus hijos habían llegado por fin a reclamar lo suyo, como indicaban los signos. Mal aconsejado por sus sacerdotes, Moctezuma envió emisarios con ofrendas de oro para aplacar la ira de Quetzalcóatl, exhortándolo a que regresara al Este, por donde se había ido y de donde venía. Más que amilanarse, el oro obsequiado y la actitud de sumisión demostrada, excitaron la codicia de Cortes y lo alentaron a continuar invadiendo al imperio azteca. No fueron tenidos en cuenta aquellos sacerdotes que, prediciendo el desastre, cabildaron por la inmediata aniquilación de los invasores.

Cuahtémoc no creyó que se tratara Quetzalcóatl, pues un Dios tan justo y humano como él no podía derramar tanta sangre mexica. No sucumbió al engaño y combatió heroicamente a Cortés y a sus huestes hasta el sacrificio.

Los actuales mexicanos recogen esta leyenda para dar a entender que no todas las orientaciones que reciben de sus líderes son sabias o acertadas. Pero también que el legendario, justo y sabio Quetzalcóatl vive en la memoria de los indígenas y que podrá ser desterrado cuantas veces se quiera, pero que siempre regresará, hasta lograr que entre los mexicanos triunfe la equidad, la justicia y se suprima la crueldad.

Cuando no se comprende, o no se tienen conceptos para entender la violencia que se vive, o aun entendiéndola, un pueblo indígena es engañado o seducido, o ha perdido la capacidad para dilucidar situaciones extremas que se presentan en sus comunidades, entonces se hacen cosas sin sentido, inútiles. Esto fue justamente lo que les sucedió a los mexicas a la llegada de los españoles, pero también a muchos otros pueblos indígenas de América, que se enterraron vivos con sus tesoros, pues habían recibido el mensaje de que hombres de tierras lejanas venían por sus almas y sus riquezas. O que optaron por vender cara su derrota y lucharon hasta morir. Los más huyeron monte adentro, sierra arriba, para mantener sus espacios de libertad, antes de ser vencidos por la gripe, el sarampión y los curas misioneros.

Lo peor de este horrendo pasado, es que se repite una y otra vez, aunque en escenarios y con actores diferentes. Los hechos más recientes, si bien distintos, fueron la masacre cometida al pueblo awajun en Bagua (amazonia peruana) y las masacres al pueblo awa en el departamento de Nariño, en Colombia. Mucho trabajo por hacer tiene Quetzalcóatl en esta su América indígena.

Empecemos diciendo que la violencia que sufren los pueblos indígenas en estos dos países no es algo pasajero. Vino para quedarse. Pero semejante al cáncer, se manifiesta de diferentes formas y una vez empieza, hace metástasis. Algo común a todas estas manifestaciones de violencia a estos pueblos indígenas es que tienen que ver con sus territorios, sus recursos y sus economías.

Para los awa todo indica que son muchos los actores de esta violencia, y que aunque tienen intereses e ideologías diferentes, cada vez más se asemejan en su forma de actuar. Cuando estos actores armados (guerrilla y paramilitares) comienzan a disputarse el territorio, sus recursos y su población, empieza una competencia escalonada de barbarie, pues para descolocar a su adversario y arrebatarle el capital político que puede haber construido con la población, las acciones deben ser bárbaras para que por medio del terror, la angustia y la paralización de los sentidos, olvide el orden que su adversario construyó. El mensaje es para los que quedan vivos, pues son los que deben acoger la nueva ideología.

Es por eso que la cuestión más importante que debe abordar el pueblo indígena Awa en el presente es el de sacudirse ese terror que paraliza, buscando constituirse como un sujeto colectivo legítimo, con capacidad de ejercitar la autonomía en el territorio bajo su potestad. Comenzando porque sea respetado por todos los actores armados. El terror que sufre este pueblo y las presiones militares, controles territoriales externos, condicionamientos políticos y apremios económicos, a los cuales están sometidas sus comunidades en la actualidad, no solo bloquean esta posibilidad, sino que impiden que pueda concebir un plan de vida o gestionar con éxito su futuro.

A este pueblo se le acaba el aliento y con justa razón y en buena hora la Corte Constitucional expidió el Auto 004, con el cual se busca la *“protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado...”*

Pero más allá de que un órgano del Estado busque la protección de estos derechos, es a las organizaciones indígenas del orden regional y más aún del nacional, a las que les corresponde, además de denunciar y deplorar masacres, ponerse al frente y ayudar a estas inermes comunidades a solventar el conflicto. Con ese fin se creó en la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, el Consejo Nacional Indígena de Paz, órgano que hoy duerme el sueño de los justos, pues es más cómodo (ante todo menos riesgoso) parlamentar. Hay muchos Moctezumas, pocos Cuauhtémocs. ¡Qué falta hace Quetzalcóatl!

Ante la difícil situación por la que atraviesa el pueblo awa, sobran muchos discursos y falta mucho acompañamiento que apoye las iniciativas y esfuerzos de este pueblo para conectarse de nuevo con su realidad, lograr condiciones para ‘estructurar su problemática’ y recobrar su energía para fijar una estrategia, que en el momento actual no puede ser otra que la de sobrevivir. En este sentido cobra importancia el diplomado que la universidad indígena del CRIC adelanta con 76 maestros awa de los resguardos indígenas, en convenio con el Cabildo Mayor Awa de Ricaurte, CAMAWARI, en el cual he venido participando con una gran satisfacción. El objetivo de este diplomado es conveniente, pertinente y coherente con la situación del momento: se busca mirar con los maestros awa no solo aspectos relativos a la educación, sino aquellos asuntos relacionados con el estado e integridad del territorio indígena awa, su uso, manejo y aprovechamiento, su gobernabilidad, buscando con estos docentes, hacer un análisis de los actores que hacen presencia en su territorio, los motivos que tienen para permanecer en él y las relaciones que establecen con la población indígena (de conflicto, de cooperación o de subordinación).

Es un acercamiento ‘sensible’ a este pueblo, pues no se trata de dar buenos consejos o ‘consejas’ como los de los sacerdotes mexicas a Moctezuma. De lo que se trata es de ensayar nuevas fórmulas para buscar salidas a los problemas, incluso de lograr acuerdos con los actores armados, aun corriendo con el riesgo, como ha sido la experiencia, de que salgan mal librados de esas mal llamadas “concertaciones”.

De no haber voluntad para el acompañamiento a este y otros pueblos que han caído en la espiral de la violencia que vive el país y que afortunadamente no son tantos como generosamente la Corte Constitucional puntualizó, entonces estaríamos hablando de que las organizaciones sociales y políticas de los indígenas se estarían volviendo “cascarones”, aunque preciosamente barnizados con bien imaginados discursos progresistas. Porque qué otra cosa se puede pensar de organizaciones donde sus dirigentes se pregunten si el movimiento indígena es de izquierda o de derecha y con tal motivo hagan una especie de consulta a todos sus amigos, para que los ilustren al respecto. O que sepan más sobre el pensamiento de Norberto Bobbio y Habermas, que de lo que piensan y sienten sus pueblos.

Una razón que expuso el líder indígena guambiano Lorenzo Muelas y que usualmente se ofrece para explicar la violencia en el territorio awa es de que “*allí hay mucha riqueza*” (¡no me haga reír tanto Lorenzo!). El asunto de la violencia es que esta se presenta allí donde se genera riqueza, pero sin desarrollo social y económico. En el territorio awa se viene generando riqueza a partir de la extracción de recursos naturales (oro y madera). Esta actividad extractivista, aunque aún se mantiene, declina en favor de actividades productivas de plantación, haciendo uso de sus buenos suelos y de las excelentes condiciones climáticas del territorio awa.

La actividad económica que más rentas genera actualmente es el cultivo y procesamiento de la hoja de coca. Esto, unido a las ventajas estratégico-militares que ofrece el territorio awa para los grupos armados: territorio selvático, binacional, corredor que conecta el Amazonas con la zona andina y el litoral Pacífico, condiciones geográficas que hacen de este territorio un paraíso para todos los grupos armados y un infierno para los awa, sus pobladores ancestrales.

El gran inconveniente de la economía de la coca es que aunque produce algunas rentas, es el negocio más “pauperizador y depredador” para la gente y la región que la produce. Luis Jorge Garay señala que las ganancias para la región productora son “ínfimas” en comparación con las etapas finales del narcotráfico, donde la gran parte del botín, es apropiada (se realiza) en los países consumidores por vía de la “distribución minorista, el lavado de dólares y la especulación financiera”.

Pero los costos para el territorio awa son muy altos: destrucción de su bosque natural, deterioro de su flora y su fauna, contaminación de sus ríos por las fumigaciones, descomposición social (junto con procesos de enajenación cultural y pérdida de identidad), desestructuración de sus economías tradicionales, desarraigo al territorio, violencia que se engendra por el control de estas zonas y el costo en vidas que viene cobrando en el pueblo Awa. Definitivamente esta generación de riqueza, que nunca pidieron, se convirtió en un ‘flagelo’ para los awa. Peor aún, para la apropiación de esta riqueza los awa se convirtieron en un estorbo, que hay que suprimir.

Al establecer el Estado colombiano una relación de causalidad entre terrorismo y producción de drogas ilícitas, la problemática social del territorio awa se convierte en un fenómeno que debe ser tratado en términos militares.

De esta forma se va configurando una situación violenta que a juicio de Daniel Pecaú, es generalizada y difusa, donde los diferentes fenómenos y formas de expresión como se presenta (violencia política, ocupación y control territorial armado, masacres, asesinatos, desplazamientos, extorsiones, desapariciones, secuestros, violencia común) interactúan y se retroalimentan, creando un círculo vicioso ascendente y acumulativo.

Discernir en este momento sobre intereses económicos de empresas transnacionales que vienen por los recursos del territorio awa, sobre los convenios de aprovechamiento económico que están en el portafolio o en la mente de Uribe, de los intereses de Brasil y Argentina por salir al Pacífico y vincular estos intereses con las masacres awa, me parece que se convierten en atajos retóricos, en coartadas de algunos intelectuales urbanos para no abordar los problemas urgentes que viven estas comunidades indígenas. Son discursos que no le prestan un buen servicio al pueblo awa, que se encuentra en medio de un huracán y avalancha de hechos que a ritmos acelerados le están haciendo perder su rumbo y su confianza en el futuro. Pareciera pues que vuelve a estar en alza, aquello de que en política

todo vale, todo suma, todo cuenta y pululan las sectas políticas, que, como dice Kolakowski, “... sobrevivirán desde el momento en que su virtud ha sido la completa y feliz ausencia de contaminación de cualquier realidad...”.

La joya de todo este embobamiento la pusieron el presidente Álvaro Uribe Vélez y su marrullero y pérfido ministro del interior, Fabio Valencia Cossio, que se comprometieron a firmar un decreto

“para la creación de una mesa de concertación en la que líderes y representantes awa, Acción Social, Procuraduría y Fiscalía se congregarían cuatro veces al año para atender de forma oportuna las crisis de emergencia humanitaria del pueblo Awa, fijar medidas de prevención e implementar un plan de salvaguarda étnica...”

Álvaro y Fabio, ¡por favor no nos hagan reír tanto!

San Juan de Pasto, septiembre 2 de 2009

6. El Naya

Historia de una abortada unión interétnica

"...propongo que hagamos el compromiso de construir
 un arca de la memoria
 capaz de sobrevivir al diluvio atómico.
 Una botella de náufragos siderales
 arrojada a los océanos del tiempo,
 para que la nueva humanidad de entonces sepa:
 Que aquí existió la vida,
 que en ella prevaleció el sufrimiento
 y predominó la injusticia,
 pero que también conocimos el amor
 y hasta fuimos capaces de imaginarnos la felicidad."

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ¹⁴

Introducción

Con estas notas queremos recordar los esfuerzos que realizaron afrocolombianos, indígenas y campesinos por reconstruir sus vidas en una región que fue azotada por la violencia. Pero también de como esa aspiración por construir socialmente la región del Naya fue truncada por lo que Gramsci llamaba "pequeños intereses".

El Naya es una región donde se encuentran todos los problemas que caracterizan a Colombia: Está poblada por cuatro grupos socioculturales diferentes, que debido a procesos económicos alienantes, perdieron buena parte de las relaciones de convivencia, construidas durante muchos años. La parte alta del río tuvo una afluencia significativa de personas que llegaron allí para cultivar la coca. Tanto negros como indígenas y campesinos no tienen propiedad, ni colectiva, ni individual, sobre las tierras que ancestralmente habitan. Debido a su ubicación geográfica (va desde la cresta de la cordillera occidental hasta el océano pacífico), es un sitio de grandes ventajas estratégicas para los grupos armados. En el Alto Naya los paramilitares realizaron una masacre en abril del 2001, que costó la vida a más de 100 pobladores indígenas, campesinos y afrocolombianos, lo que ocasionó el desplazamiento de cerca de 400 familias. Por último, esta región es un santuario de biodiversidad y de grandes riquezas, que han despertado la codicia de empresas extractivistas.

Los principales problemas del Naya tienen un contexto nacional y su solución pasa necesariamente por cambios estructurales políticos y económicos a ese nivel. No obstante, indígenas, afrocolombianos y campesinos han comprendido que la defensa del Naya empieza en la región. Es por eso que comenzaron a ela-

borar una agenda propia de trabajo y a realizar nuevos ajustes a sus organizaciones para adecuarlas más a la situación de emergencia social, cultural, económica y territorial que estaban viviendo en ese momento.

Son tantas las masacres y asesinatos que se han cometido en Colombia, que mucha gente habla de una “*cultura de la violencia*” en la sociedad colombiana. Aún más, que en la “*naturaleza*” de los colombianos se encuentra una predisposición a la violencia. Estos conceptos, el primero de origen supuestamente antropológico y el segundo, que le asigna un carácter congénito a la violencia, lo único que logran es soslayar y encubrir la historia de injusticia, ignominia, humillación y abuso de poder, que ha sufrido el pueblo colombiano. No creemos que exista una predisposición de los colombianos a la violencia. Vemos por todas partes, incluso en zonas donde se desarrollan fuertes acciones armadas, esfuerzos e iniciativas de toda índole por escapar a la guerra y por tratar de crear, a pesar de la violencia, formas nuevas de solidaridad y participación. Frente a los que sólo creen en la guerra, como el actual presidente Álvaro Uribe Vélez, los comandantes de las FARC y de los paramilitares, encontramos algunas comunidades, que apoyándose en sus culturas, están haciendo grandes esfuerzos para construir espacios de convivencia y tolerancia como resistencia a la violencia. El Naya es uno de estos ejemplos.

Ubicación geográfica de la cuenca del río Naya

La cuenca del río Naya, está ubicada en el territorio-región del Pacífico colombiano¹⁵ entre los departamentos del Valle del Cauca y Cauca, limita por el *Oriente* con los cerros *San Vicente* (3.000 m.s.n.m) y *Naya*, (2.650 m.s.n.m) sobre la cordillera occidental; por el *Occidente* con el Océano Pacífico; por el *Norte* con el cambio de aguas de los ríos Yurumanguí y Naya, y por el *Sur* con el cambio de aguas de los ríos Naya y San Juan de Micay. Comprende un área aproximada de 170.000 hectáreas. Esta región se encuentra bajo la jurisdicción de los Municipios de Buenaventura en el Departamento del Valle, y López de Micay y Buenos Aires, en el Departamento del Cauca.

Población

La primera presencia humana conocida en la región data desde finales del Siglo XVII, cuando fueron creados los primeros asentamientos mineros, con base en la esclavitud de población negra. Abolida la esclavitud en 1851, la población negra se distribuyó por toda la región, estableciendo poblados -en la actualidad cerca de 50- en la parte baja y media del río Naya, con cerca de 22.000 habitantes.

También en la parte baja del río Naya se encuentra un asentamiento del pueblo Eperara Siapidaara –Resguardo Joaquinquito–, con cerca de 300 habitantes. El pueblo *Eperara Siapidaara* está distribuido a lo largo de la Costa Pacífica Sur (Cauca y Nariño) en 32 comunidades y tiene una población aproximada de 7.000 habitantes.

En la parte alta, la población mayoritaria está representada por indígenas *Nasa* (Páez), procedentes de los resguardos de la cordillera central. Las primeras familias llegaron a esta región a comienzos de los años cincuenta del siglo pasado, huyendo de la “violencia”¹⁶. Estas familias trajeron consigo valores culturales que caracterizan a los pueblos indígenas: *propiedad colectiva de la tierra, trabajo comunitario, reciprocidad, solidaridad entre familias y respeto a la naturaleza*.

También viven en la parte alta del río Naya un número significativo de familias campesinas blancas y mestizas de otras zonas del país, expulsados por la “violencia” o por la adversa estructura de tenencia de la tierra en sus regiones de origen.

En general podemos afirmar que casi todos estos pobladores llegaron allí buscando un territorio, donde pudieran recomponer social y económicamente sus vidas. Las diferencias las establecen las épocas en que llegaron a la región y sus pertenencias étnicas y culturales.

Población de la hoya hidrográfica del río Naya

Grupo	Ubicación	Población*
Indígena Páez	Alto río Naya	3.209
Afrocolombiano/campesino	Alto río Naya	805
Blanco-Mestizo/campesino	Alto río Naya	313
Afrocolombiano/ribeño	Medio y Bajo río Naya	22.000
Indígena Eperara Siapidaara	Bajo Naya	296
Población desplazada	Alto río Naya (aprox.)	1.200
Total		27.823

* Datos suministrados por las organizaciones sociales del Naya.

El contexto regional

- El territorio-región del Pacífico

La visión más conocida del territorio-región del Pacífico es que se trata de un mosaico bastante complejo de ecosistemas, caracterizados por grandes extensiones de bosque húmedo tropical y ecosistemas costeros y marinos, provistos de una gran biodiversidad. Con una extensión de aproximadamente 70.000 Kilómetros cuadrados y 1.300 kilómetros de costa representa el 7.17% del territorio

de Colombia. Este territorio-región estuvo poblado inicialmente por numerosas tribus indígenas, algunas de habla karib de origen amazónico como los pueblos Embera y otras de origen mesoamericano como el pueblo Tule o el pueblo Awa. Los yacimientos de oro, plata y platino y sus riquezas forestales (la madera, el caucho, la tagua, la quina) convirtieron tempranamente a esta región en un enclave de extracción de recursos, modelo extractivista que perdura hasta nuestros días y que es la causa principal de la atrasada y dependiente estructura económica actual de la región. Para la explotación de los yacimientos de oro, los españoles primero y los criollos después, trajeron grandes contingentes de esclavos negros a la región. Abolida la esclavitud en 1.851, muchos negros llegaron de otras zonas del país al Pacífico para reconstruir sus territorios y sociedades. Eso explica porque en la actualidad es la población mayoritaria en la región¹⁷.

Los pueblos indígenas del Pacífico desarrollaron prácticas complejas de aprovechamiento de la oferta ambiental y utilización de los bosques, ríos y suelos sin deteriorarlos. Esta forma de apropiación económica y cultural del territorio es lo que se ha venido denominando “*territorio tradicional*”. Es una fusión de la cultura con el territorio que con el tiempo se fue convirtiendo en la “escritura de propiedad” que tienen estos pueblos sobre su hábitat.

De forma similar, y “prestando” estas prácticas económicas a los indígenas, los negros comenzaron a poblar los ríos del Pacífico, adaptándose a las condiciones productivas del medio. Esto exigía crear asentamientos dispersos a lo largo de los ríos y articular de forma eficiente –de acuerdo a condiciones climáticas y ciclos productivos del bosque y de los ríos– las actividades de aprovechamiento de la oferta ambiental –recolección de frutos, pesca y caza–, complementada con la horticultura a la vega de los ríos y la minería artesanal.

En lo que al uso de los recursos y al manejo del territorio se refiere, no hay grandes diferencias entre los grupos indígenas de río y afrocolombianos ribereños del Pacífico. La dinámica de ocupación del territorio y aprovechamiento de recursos conducía a menudo a conflictos entre indígenas y negros, pero también, como producto de la interculturación aprendida durante todos estos años, habían surgido mecanismos y normas para superar desaveniencias, sin que se desencadenaran conflictos o actos violentos.

- De región promisoría a región saqueada. El despojo territorial a los pueblos del Pacífico

Los procesos sociales y económicos que se desarrollaban en el Pacífico sucedían al margen del Estado, pues su presencia en el Pacífico había sido simbólica. No obstante su injerencia, desde afuera, “dejando hacer” y en muchos casos co-honestando con actividades depredadoras del medio natural, sí ha sido fundamental para que se dieran procesos devastadores en la región. Ya desde la época

colonial el Estado le había abierto las puertas –y nunca las ha cerrado- a todo tipo de “aventureros” y saqueadores de recursos. Desde entonces su presencia se ha limitado a mantener unas instituciones y funcionarios que legalizan o cohonestan el saqueo y que, en mayor o menor medida se benefician, de forma legal o ilegal, de estas rentas.

Los territorios tradicionales de indígenas y negros eran amplios, pues las actividades productivas exigían grandes desplazamientos, ante todo en las zonas bajas y anegables de los ríos, o donde los rendimientos agrícolas son bajos. Tampoco existían títulos de propiedad, ni individual ni colectiva sobre estos territorios.

El Estado nunca reconoció este tipo de ocupación territorial y muchos territorios tradicionales de negros e indígenas fueron considerados “baldíos”. Esta situación propició el despojo territorial, el saqueo de los recursos y la violación de los derechos de estos pueblos.

Con la demanda externa de maderas finas, se fortalecen o se legalizan antiguas empresas madereras y se fundan otras. Empieza una nueva oleada de saqueo del bosque. Estas empresas “rapiñan” y devastan amplios territorios, incluyendo aquellos de indígenas y negros. Estas empresas introdujeron sistemas de trabajo semi-esclavistas, abrieron más la brecha para colonizaciones desordenadas y expandieron un comercio estrechamente ligado a estas economías de enclave extractivista.

Estas actividades extractivistas no contribuyeron al desarrollo de una economía local o regional. Por el contrario, son en gran medida las causantes del atraso, dependencia y marginalidad económica y social del Pacífico y de que se hayan venido disolviendo sistemas tradicionales de producción y de apropiación de la naturaleza, sostenibles y acordes con las necesidades de indígenas y negros.

- La modernidad capitalista

Los daños causados al planeta despertaron tempranamente una preocupación a escala internacional por la suerte del bosque húmedo tropical. Esta preocupación también llegó a Colombia. Así mismo existía una presión por parte de los pobladores del Pacífico por que el Estado respondiera a necesidades insatisfechas de la población, pues si hay algo que define a esta región, social y económicamente, es la simultaneidad como se presentan los fenómenos de marginalidad, exclusión y pobreza de sus habitantes.

Comienza entonces para finales de la década del 70 un inusitado auge de propuestas y políticas para el desarrollo del Pacífico. Se discute en todas aquellas dependencias del Estado encargadas de orientar la política social y económica del país la forma de sacar al Pacífico de su atraso y marginalidad. Se desempolvan viejos proyectos (carreteras, canales, microcentrales, hidroeléctricas, puertos,

poliductos, zonas francas, turísticas, etc.) y se diseñan nuevos. Y se convoca a la empresa privada a que se vincule al desarrollo del Pacífico.

Nuevos proyectos económicos agroindustriales –cultivos de palma africana, producción de aceite y envase de palmito–, pesqueros, cultivo de camarones y turísticos, comenzaron a llegar a la región del sur a partir de la década del setenta. Pero también se incrementan los viejos proyectos ganaderos y de extracción de recursos –minería y madera–. Estas empresas comenzaron a presionar por nuevos territorios y a absorber mano de obra de la región, con resultados desastrosos para las economías tradicionales de la región. Definitivamente la modernidad capitalista había llegado al Pacífico para quedarse. Esta modernidad, estaba siendo introducida por una nueva clase empresarial, ansiosa por invertir grandes recursos, gran parte de ellos provenientes del narcotráfico, en tierras, ganaderías y agricultura de plantación.

- Respuestas de los pobladores del Pacífico al despojo territorial

Los pueblos indígenas a comienzos de los años 70 venían creando organizaciones y levantando una serie de reivindicaciones, la mayoría de ellas de tipo territorial, pues la presión sobre sus tierras, territorios y recursos se había vuelto inaguantable y amenazante para su sobrevivencia. Estas luchas pioneras fueron la talanquera para la pérdida de sus territorios, pues a finales de los años 70 del siglo pasado se comienzan a titular resguardos indígenas en toda la zona del Pacífico. En algunas ocasiones obtienen aún, derechos sobre territorios que eran ocupados conjuntamente por negros e indios y algunas comunidades negras quedan englobadas en resguardos indígenas. Esto trajo tensiones entre indígenas y negros y “congeló” en muchas zonas las relaciones entre estos dos grupos.

Estrechamente ligada a sus luchas territoriales, algunas organizaciones negras reivindican su pertenencia a un pueblo diferente con culturas propias y diferentes a las del resto de la sociedad colombiana, acercándose así a lo que conocemos como reivindicaciones étnicas. Estas luchas nacen al calor de las luchas indígenas por la tierra. Con la Organización Regional Embera Wounaan (OREWA), las organizaciones negras hicieron un frente común para reivindicar un manejo territorial ajustado a las necesidades de las comunidades negras e indígenas.

Aunque estas alianzas de tipo social, político y étnico parecen ser cosas del pasado, existe buena voluntad en algunas regiones del Pacífico, ante todo en el Naya, de continuar acercamientos para que indios y negros vuelvan a juntar sus hombros, con el fin de desarrollar estrategias comunes para la defensa de sus territorios, de sus organizaciones y ante todo de sus vidas, en la coyuntura actual.

El contexto local

- Problemática de la región del Naya

La región del Naya no estuvo al margen de estos procesos económicos, sociales, políticos y ambientales vividos en el Pacífico, pues también aquí las lógicas y dinámicas de la economía mercantil extractivista desestructuraron las prácticas tradicionales de aprovechamiento sostenible de los pobladores negros e indígenas. Y también “enfriaron” las buenas relaciones de vecindad y convivencia entre ellos.

En el Naya, más temprano que en otras zonas del Pacífico, con el auge de la explotación maderera primero y la llegada de cultivos ilícitos después, muchas prácticas agrícolas tradicionales fueron dejadas a un lado. De esta forma fueron surgiendo nuevos proyectos de vida, ante todo en la población más joven, proyectos de vida que se caracterizaban por una visión inmedatista de aprovechamiento económico del territorio y que conducían a competencias desleales por tierras y recursos. En pocos años se comenzaron a romper los lazos de solidaridad y reciprocidad interétnicos construidos por las comunidades durante muchos años y se fueron generando las condiciones sociales, para que el cultivo de la hoja de coca se convirtiera casi en la única alternativa económica para la población indígena y campesina del Alto Naya. La población involucrada en el cultivo de la coca tampoco quedó al margen de procesos sociales que marchan junto con la coca y que, negativamente, inciden en su vida social:

“La economía de la coca produce procesos inflacionarios a nivel local y regional que consumen gran parte de las ganancias. Se abre un mercado muy amplio de bienes y servicios que engullen los excedentes y generan beneficios a toda suerte de intermediarios, negociantes y aventureros. La “bonanza” cocalera atrae la colonización, se complica el aglomerado económico y se enrarece el clima social. El costo de oportunidad creado por la coca, induce a la población a concentrar todos sus recursos de producción en este cultivo, reduciendo la autosuficiencia alimentaria. El valor de la coca resulta atractivo para muchos, incluyendo actores armados legales (que oscilan entre la represión y la complicidad) e ilegales (paramilitares y grupos guerrilleros que financian sus ejércitos con el cobro de tributos). Esto ocasiona múltiples conflictos y violencias. El incremento de los precios de los bienes de consumo, junto con cíclicas caídas de los precios de la coca, generan endeudamientos similares a los de la ‘colonización clásica’ con el consiguiente abandono de las parcelas y el restablecimiento de la concentración de tierras, esta vez a manos de los que más se lucran con la economía de la coca”¹⁸.

La mayoría de la población del Naya venía entonces afrontando las nefastas consecuencias de prácticas económicas que no tienen viabilidad económica, social, política y ambiental, pues no son rentables a largo plazo, concentran beneficios en pocas manos, generan miseria a su alrededor y destruyen bosques, ríos y suelos, que tradicionalmente han sido la base del sustento de las familias afrocolombianas, indígenas y campesinas. Estas heridas causadas a muchos territorios los han vuelto improductivos, propiciando un vaciamiento demográfico, con graves consecuencias para la región, pues son por lo regular los jóvenes los que toman más rápido la decisión de irse, cuando no son enganchados por los actores armados¹⁹.

A esta situación se agregan las consecuencias del conflicto bélico y las arbitrariedades de los distintos grupos armados, como veremos enseguida.

- Crónica de una masacre anunciada

En el segundo semestre del año 2000, Las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC., también conocidos como *paramilitares*, establecieron una base militar en el corregimiento de *Timba*. Desde allí comenzaron a controlar la principal entrada a la región del Naya, estableciendo límites a la cantidad de víveres que se podían entrar, controlando el tránsito de la gente, cobrando impuestos, amenazando a muchos arrieros y comerciantes y asesinando personas. Algunos pobladores comentan que en unos ocho meses asesinaron alrededor de 400 personas.

En octubre de ese mismo año son rescatadas en el Naya las personas que habían sido secuestradas por el grupo guerrillero Ejército de Liberación Nacional, ELN, en el kilómetro 18 de la vía Cali-Buenaventura. Aunque los pobladores aclararon que ellos eran ajenos a cualquier actividad insurgente y por lo tanto no tenían nada que ver con el secuestro de personas, por estos hechos y por sus aclaraciones, fueron declarados como “objetivo militar”, tanto por la guerrilla, como por los grupos paramilitares y comenzaron a ser mirados con recelo por las fuerzas armadas del Estado.

En Noviembre del año 2000, el ELN declaró objetivo militar a 5 comuneros de la región, uno de ellos salió de la zona con su familia. El 12 de diciembre de ese año, asesinaron al gobernador del cabildo indígena, lo cual obligó a los otros 3 comuneros amenazados a desplazarse, después de ese repudiable acto. De que algo macabro se estaba “fraguando”, lo evidencia el siguiente testimonio del 24 de diciembre del año 2000:

“Eran aproximadamente las 8:00 a.m. cuando llegaron unas personas de la Defensoría del Pueblo y de la Defensa Civil de Santander de Quilichao a la vereda El Ceral. Después de hablar con el gobernador del cabildo, reunieron a la comunidad y le dijeron que tenían que irse porque

los paramilitares iban a ingresar al territorio y que esto causaría enfrentamientos con la guerrilla, con posibles consecuencias nefastas para la población civil. También dijeron que las personas que no salieran serían directamente responsables de lo que les pudiera ocurrir”.

El 25 de diciembre salieron 20 familias más, unas se quedaron en Timba y otras donde familiares en Santander de Quilichao y Jamundí, que son las que no quedan registradas en los censos de desplazamientos de la Red de Solidaridad Social (RSS).

- La masacre

El 11 de abril del 2001, un grupo paramilitar, integrado por más de 100 hombres uniformados, hizo un atroz recorrido por la región del Alto río Naya. 7 años después de la masacre, no se sabe a ciencia cierta cuantas personas murieron durante esta incursión paramilitar. Todavía no se han encontrado todas las personas desaparecidas. Se habla de que aún hay cadáveres sin levantar. Según la fiscalía, los muertos no suben de 50, los pobladores hablan sin embargo de que se cometieron más de 100 asesinatos. Lo trágico de esta masacre es que sobre ella se tendió un manto de falsedades. El ejército colombiano reportó a la Defensoría del Pueblo, de que en la zona del Naya “*sólo se daban enfrentamientos entre grupos irregulares*”. Esto impidió a algunas organizaciones humanitarias del Estado o sirvió de excusa a otras, las que siempre llegan tarde al lugar donde las necesitan, para haber prestado ayudas oportunas y solidarias a la población²⁰.

Una apuesta interétnica por la defensa de los territorios y diversidad de la vida

Con la masacre se hizo evidente para los pobladores indígenas, negros y campesinos de que es poco lo que podían esperar del Estado. Lo más importante, se percataron de que los intereses económicos que se dirigen al Naya son muy fuertes y es poco el tiempo que les quedaba para organizar su defensa.

Es debido a estas circunstancias que muchos dirigentes del Naya, indígenas, afrocolombianos y campesinos blancos y mestizos, empezaron a discutir la necesidad de darle vida a un movimiento interétnico para resistir a la pérdida de sus propios espacios territoriales, amenazados además (aquí quizás se encuentre la razón de tanta violencia a estos pobladores), por un reordenamiento económico neoliberal y globalizador, para el cual las economías comunitarias y de relacionamiento solidario con la naturaleza son un estorbo.

La primera apuesta era buscar una organización conjunta que juntara las fortalezas de todos para alcanzar espacios de autonomía frente a los grupos armados de la región. La segunda apuesta era la de apropiarse legal, económica, política y culturalmente los territorios ancestrales del Naya. La tercera apuesta era lograr acuerdos frente al manejo del territorio y uso de los recursos naturales y desarrollar una economía propia, cultural, ambiental y económicamente sostenible, que les garantizara a todas las comunidades la soberanía alimentaria.

Los pobladores del Naya no estaban dispuestos a seguir viviendo en la incertidumbre ni a soportar por muchos años más el terror. Tampoco estaban dispuestos a seguir aceptando las presiones sobre sus territorios y recursos, pues estas presiones se habían tornado amenazantes para su sobrevivencia. Por eso acordaron que el territorio del Naya fuera declarado un bien protegido por el ‘derecho internacional humanitario’ para que no pudiera ser arrebatado a sus legítimos dueños.

Pero también se habían dado cuenta que una irracional explotación económica (extractiva, agropecuaria, industrial), en alguna de las zonas del Naya, afectaba negativamente la totalidad del ecosistema. De allí que concluyeran que la defensa de ese territorio ameritaba la concertación de los diferentes grupos que viven y dependen de ese territorio para su sobrevivencia.

Agenda de trabajo interétnica

Al margen de la voluntad política, los dirigentes campesinos, indígenas y negros eran conscientes de que sus organizaciones tenían muchas falencias y debilidades que era necesario superar, si se quería eficacia en las acciones. Ante todo tenían muy claro que se requería de mucha imaginación y creatividad para iniciar un proceso de unidad entre poblaciones diferentes culturalmente y separadas por sus historias particulares, pero unidas por los mismos problemas y las mismas adversidades. También sabían por experiencia propia que el proceso de trabajar unidos requiere de mucha generosidad y tolerancia frente a las particularidades culturales de cada cual.

Es por esto que los Cabildos Indígenas, los representantes del Consejo Comunitario del Naya y de las Juntas de Acción Comunal, decidieron iniciar un diálogo que permitiera establecer las necesarias confianzas y tomar conciencia de la realidad que vivían, poner en la mesa sus fortalezas, auscultar las posibilidades que tenían para superar sus problemas, pero también a entender sus dificultades y limitaciones. Definieron entonces desarrollar una ‘agenda de trabajo interétnica’, para ir despejando el camino de obstáculos y llegar a acuerdos sólidos y duraderos frente a la construcción de un modelo de convivencia que respondiera a las necesidades de los cuatro pueblos que habitan el Naya. Un modelo que fuera ambiental, social, cultural y económicamente sostenible.

La agenda de trabajo interétnica se evidenciaba como la estrategia metodológica más idónea para construir el camino común. Aunque los grupos entendían que había diferencias de tiempos y urgencias entre la población desplazada y los que permanecen en el Naya, y que seguramente a la hora de pisar tierra aparecerían nuevas dificultades, las comunidades estaban dispuestas a poner en práctica propósitos de aprendizajes e innovación en la forma de construir sus relaciones internas y sus políticas hacia afuera. En esta agenda de trabajo interétnica estaban involucradas todas las organizaciones de los pobladores del Naya:

- Indígenas Eperara-Siapidaara (Bajo río Naya)
- Comunidades afrocolombianas ribereñas (Bajo y Medio río Naya)
- Comunidades afrocolombianas campesinas (Alto río Naya)
- Campesinos blancos y mestizos (Alto río Naya)
- Indígenas nasa (Alto río Naya)

Los temas de la agenda eran los siguientes:

- Ordenamiento territorial (físico, social y económico)
- Administración del territorio/manejo de los recursos de la naturaleza.
- Propiedad/resguardos, territorios colectivos, reservas campesinas.
- Usos del suelo
- Producción/seguridad alimentaria
- Gobierno y justicia propios/autonomía
- Educación, salud y culturas

Con esta agenda de trabajo interétnica se buscaba:

- Construir un “dique de contención” a la arremetida de intereses económicos, muchos de ellos respaldados por el mismo Estado o en otros casos, impulsados por personas que utilizan medios violentos para apropiarse de tierras y recursos.
- Fortalecer las organizaciones propias de los grupos.
- Definir los lineamientos de un plan de desarrollo para el Naya, pues sólo con planes que se parezcan a la región y recojan el sentir y necesidades de sus habitantes, se podía garantizar la sostenibilidad económica, política y cultural.
- Unir todas las energías de los pobladores para resistir las estrategias de actores armados, que por medio de la fuerza, el terror y la barbarie, han buscado la subordinación de campesinos, negros e indígenas.

- Refrendar los deseos de todos los pobladores de seguir defendiendo el derecho inalienable de los pueblos indígenas y negros de mantener la diversidad de la vida y de las culturas.
- Descongelar el desarrollo de las relaciones entre indígenas y negros que permitiera el tratamiento de conflictos entre pueblos que tienen los mismos problemas y por lo tanto objetivos similares.
- Posibilitar el surgimiento de propuestas creativas y constructivas para el manejo sostenible de la oferta ambiental, para el desarrollo institucional de los gobiernos propios de las comunidades (Cabildos, Consejos Comunitarios, Juntas de Gobierno Comunal).
- Comenzar a pensar en el desarrollo de instancias de coordinación de indígenas, negros y campesinos para definir criterios, pautas comunes y metodologías de trabajo conjunto con el objetivo de profundizar las alianzas y orientar la presión ante el Estado en busca de soluciones reales a problemas urgentes y comunes.
- Generar un liderazgo interétnico capaz de dar dirección a una estrategia común de apropiación territorial en términos culturales, económicos, políticos y legales.

En síntesis, con la agenda interétnica se estaban colocando los fundamentos para desarrollar una nueva institucionalidad que posibilitara asegurar la propiedad del Naya a negros, indígenas y campesinos, y que valorara los esfuerzos que estaban haciendo los pobladores de esta región por escapar a la violencia y por construir formas de tolerancia, solidaridad y participación. Construir una institucionalidad propia que estableciera las bases para un desarrollo económico y un manejo ambiental apropiado y generoso con la naturaleza. Con esta nueva institucionalidad que se construiría, no se estarían movilizándose en contra de algo o de alguien. Se trataba de una movilización en favor de la vida, en favor de la solidaridad, la convivencia y la tolerancia, que por naturaleza son una resistencia a la violencia.

A la par que se desarrollaba la agenda interétnica los cabildos indígenas de la población nasa y el Consejo Comunitario del Naya y las demás instancias organizativas de los otros pueblos de la cuenca venían, cada uno por aparte, gestionando medidas para obtener una justa reparación por los hechos ocurridos durante la masacre del 2001 en virtud de la imputación de responsabilidad por omisión del gobierno.

En efecto, los principios básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones, manifestadas en las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario, señalan la obligación de los Estados, de *“adoptar disposiciones legislativas y administrativas y otras medidas*

*apropiadas para impedir las violaciones y proporcionar a las víctimas recursos eficaces, incluso reparación*²¹. De lo que se trataba era de obtener una reparación eficaz que remediara las violaciones y las reparara “*en las formas siguientes: restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición*”²².

Es claro que la simple indemnización no cubría más que una pequeña parte del proceso de reparación.

La constitución, posterior a la masacre, de una asociación civil, la Asociación de Campesinos e Indígenas Desplazados del Naya, ASOCAIDENA, conformada principalmente por personas que fueron también perturbadas por los actos intimidatorios de los paramilitares, con anterioridad a los actos de la barbarie de abril del 2001 y que hoy no radican en el territorio del Naya, podría afectar la reparación integral en la forma que esperaban los pobladores del Naya.

En efecto, la asociación estaba interesada en el cobro de indemnizaciones monetarias individuales que les permitieran asentarse en otros lugares del país.

Para el Estado también estos pagos individuales constituían una solución muy sencilla al problema. Pero para los pobladores radicados en el Naya, y con arraigo territorial antiguo, esa solución era muy limitada y les privaba de la oportunidad de reconstruir algunos de los elementos que podrían contribuir a fortalecer su resistencia en la actual coyuntura, reorganizar la solidaridad interétnica y el funcionamiento de las instituciones civiles y, en definitiva, restablecer las condiciones para una vida digna en el Naya.

Es más, para los líderes de las organizaciones sociales del Naya, un posicionamiento favorable exclusivamente a las indemnizaciones individuales, estaría introduciendo un nuevo elemento de discordia regional en lugar de contribuir a una reparación efectiva.

La garantía de no repetición no se asegura con pagos individuales a personas coyunturalmente afectadas por la masacre. Sin negar ese derecho y tomando esos pagos como parte de la reparación, los pobladores del Naya consideraban que la reparación integral que contribuyera a evitar el sufrimiento de la población pasaba por cubrir cinco aspectos priorizados²³:

- Titulación plena, efectiva y rápida de la totalidad de la cuenca en base a la propuesta de territorio interétnico de las organizaciones locales.
- Identificación colectiva y restablecimiento de las condiciones que permitan la reconstrucción de las economías familiares.
- Restablecimiento y/o implementación de servicios básicos y reactivación del accionar de las instituciones civiles del Estado.
- Apoyo a la recuperación de la dinámica social interétnica y a la reconstrucción del tejido social y la confianza y la solidaridad ciudadana.
- Medidas de seguridad y procesos encaminados a una normalización y a una pacificación progresiva de la vida social.

La población del Naya es una población que buscaba el arraigo territorial en base a los derechos que la Constitución Política de Colombia de 1991 les reconoció después de muchos siglos de negación.

Por sus características geográficas, de valor estratégico para unos, o por la calidad y variedad de sus recursos naturales que son apetecidos por otros, los pobladores de esta cuenca hidrográfica del Pacífico, campesinos, comunidades afrodescendientes y pueblos indígenas, han sido involucrados en una guerra que busca substituirlos por productores foráneos de cultivos ilícitos, cultivos agroindustriales o expulsarlos para disponer de los recursos naturales de uso tradicional.

El desarraigo de la población estaba en marcha con la implantación de economías que hacen de la cuenca del Naya un lugar imposible para la vida, pero también a través de campañas de exterminio sistemático o masivo, como la de la masacre del año 2001.

Al Estado, al que le correspondía la protección de estos pueblos y el desarrollo de programas de resarcimiento existencial después de la masacre, ha cohesionado con estos intereses económicos legales e ilegales que los han desarraigado y hoy, con su anuencia, prospera el interés individual en detrimento de los intereses colectivos. Paradójicamente esta postura individualista cobra fuerza con la masacre ('del árbol caído todos hacen rajas'), alentada por las indemnizaciones particulares exigidas al Estado por su connivencia con la masacre. Las indemnizaciones particulares –más fáciles y baratas– tan apetecidas hoy por expertas ONG tramitadoras, beneficiaron más a personas que a familias, a comunidades y a pueblos, desataron fricciones entre líderes, no blindaron al Naya de futuros despojos y desarraigos (Urrá es un antecedente ejemplar), dejaron al garete la integridad del territorio, desanimaron el retorno y acabaron con la entusiasta agenda interétnica de la Unión Territorial Interétnica del Naya, UTINAYA. En síntesis perdieron la dignidad y la vergüenza. La ética no es asunto de filósofos. Es también un principio de la acción política. Esta agenda Interétnica concibe a la cuenca como un cuerpo, cuya integridad es fundamental para la supervivencia cultural y biológica de sus comunidades y tiene como componente fundamental que las indemnizaciones contribuyan a la reconstrucción territorial, económica, política, social, ambiental y, sobre todo, intercultural, para que el Naya vuelva a ser un espacio de libertad, pacífico, tolerante y solidario con todas las formas de vida.

La situación del Naya 7 años después de la masacre

En marzo del 2008 el jefe paramilitar, Éver Veloza, alias "H.H.", jefe de los bloques Bananero y Calima, en versión libre ante un Fiscal de Justicia y Paz en Medellín,

dijo que el coronel del ejército, Jaime Alberto Vargas, les despejó el camino para la masacre y habría recibido la versión de que el Naya era una zona de la guerrilla, donde se cultivaba y se procesaba la coca y en cuyas selvas se confinaba a los secuestrados. Por eso se acordó con el coronel Vargas, retirar la tropa para que sus jefes de escuadra alias “Chilapo” y “Sisas”, entraran a perpetrar la masacre.

La investigación seria y responsable de los hechos del Naya puede aportar elementos de exigibilidad en un posible proceso de reparación integral así como fundamentar la consiguiente demanda ante la Corte Interamericana, caso de denegarse dicha reparación a los pobladores afectados. La Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, CNRR, ya ha adelantado una oferta de reparaciones individuales en base a lo propuesto por la Ley de Justicia y Paz, que ha sido rechazada por los pobladores por no responder a sus expectativas.

Entretanto la situación social y económica de la población empeora. La propagación local del cultivo de coca por toda la cuenca, al margen de la violencia de la que se acompaña en el Naya, es muy nociva para quienes practican una economía basada en la autosuficiencia.

De acuerdo al informe del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de Naciones Unidas (1998),

“Los cultivos ilícitos constituyen un factor altamente perturbador de las condiciones sociales, económicas, culturales y ecológicas en los territorios indígenas, que se suma a los factores de conflicto ya existentes de pobreza y débil presencia institucional”.

En el caso del Naya, el hambre generalizada es una consecuencia, entre otras, de los profundos cambios en el uso del suelo y del deterioro agroecológico de la cuenca²⁴ y es hoy un factor de tensión insoportable para la mayoría de las familias, principalmente aquellas que no viven de la producción de coca.

La situación de los jóvenes, muy especialmente, refleja la inviabilidad de las condiciones locales pues son ellos los que con mayor frecuencia son forzados a enrolarse con cualquiera de las fuerzas armadas que intervienen en el conflicto. La proporción de jóvenes en las estadísticas de muertes violentas es alarmante en todo el Pacífico e igual sucede respecto a la edad de los desplazados por la violencia.

Según líderes locales, en el Naya no sólo se busca desarraigar a la población, haciendo insoportable la vida cotidiana, sino terminar con cualquier intento de que los pobladores, una vez expulsados, piensen en recuperar sus proyectos de vida en un momento posterior, y es por eso, según esa opinión, que se mata a los jóvenes y se les enrola coactivamente en las filas de uno u otra fuerza militar o grupo armado.

En muchos casos, el desplazado, la víctima, en virtud de estos procesos, termina siendo ‘victimario’ o ‘desplazador’ de los pobladores en otras cuencas, perdiéndose el sentido de la identidad de pertenencia a un colectivo y la solidaridad entre paisanos. Carlos Rosero lo expresa así:

“Los hilos secretos de las tramas de la guerra en Colombia, una de las tantas a las que los afrodescendientes han asistido con banderas que parecen propias, está haciendo de ellos asesinos o asesinados, desplazados o desplazadores, pero en cualquier caso víctimas, abriendo la posibilidad de nuevas heridas y de un reciclaje constante y eterno de los odios”²⁵.

Río Naya, diciembre de 2008

Notas

Capítulo I Los indígenas y la nación. Política y pluralidad

1. En este, como en el resto de artículos de este libro, la noción de cultura tiene el sentido que le ha dado la antropología, para la cual la cultura es el conjunto de procesos simbólicos y espirituales, a través de los cuales se comprende, reproduce y se transforma la estructura social. Incluye por lo tanto todos los procesos de producción de sentido y significación y las formas que se tiene de vivir, pensar y percibir la vida cotidiana.
2. Rosero, Carlos: "Alcances, limitaciones y posibilidades de la resistencia civil", en Revista ASUNTOS INDÍGENAS 4/03 de IWGIA.
3. *Ibidem*.
4. Para una lectura completa de estas ideas ver el texto del historiador mexicano Silvio Zavala, publicado por la Unesco en 1963: "La defensa de los derechos del hombre en América Latina", texto del cual se extraen buena parte de las ideas y las citas de este artículo.
5. Uno de los más destacados personajes de la iglesia, que se abanderó de la causa de los indios fue Fray Bartolomé de las Casas. Decía De las Casas, que dentro de los infieles había reyes y señores que por su dignidad recibían de la naturaleza el "Don de Gentes".
6. Ya San Agustín en el siglo IV habla de la hermandad de todos los hombres, y no únicamente ante Dios (en el sentido abstracto del alma), sino aquí en la tierra.
7. Todos los hombres estamos llamados a una vida común en Cristo, ante el cual todos somos iguales.
8. El indio: Entre el racismo, la nación y la nacionalidad colombiana.
9. *Ibidem*. Estas citas las toma Moreno Sandoval de: Jorge Orlando Melo: "Qué es ser Colombiano". Lecturas Dominicales, El Tiempo, Bogotá, 23 de septiembre de 1990.
10. Como lo refleja este estribillo de la época: "Los blancos/ somos los buenos,/ los blancos/ ni más ni menos".
11. De que estas ideas harían escuela, nos lo señala la ley 114 de diciembre 1922, "sobre inmigración y colonias agrícolas" que en su artículo 1 dice: "Con el fin de propender al desarrollo económico e intelectual del país y al mejoramiento de sus condiciones étnicas, tanto físicas como morales, el Poder Ejecutivo fomentará la inmigración de individuos y de familias que por sus condiciones personales y raciales no puedan o no deban ser motivo de precauciones respecto del orden social o del fin que acaba de indicarse, y que vengan con el objeto de labrar la tierra, establecer nuevas industrias o mejorar las existentes, introducir y enseñar las ciencias y las artes, y en general, que sean elementos de civilización y progreso".
12. Los países centrales del capitalismo se habían convertido en el referente obligado para el progreso y desarrollo económico de nuestros países. Según este referente todos los países debían recorrer las mismas etapas para alcanzar el desarrollo. Esta visión no solo niega las singularidades propias de cualquier proceso histórico, sino que se convierte en un fundamento de la expansión del capitalismo.
13. "Interrogantes sobre el progreso de Colombia", colección popular No. 29, Bogotá 1970
14. "... filósofo diletante que le rinde culto a los hechos", al decir de Jürgen Habermas.
15. "El problema de la imagen de Colombia como Nación se complica con las ambivalentes características de los mismos colombianos. Además de su tendencia reciente a ser los primeros en subrayar los aspectos negativos del panorama nacional, los colombianos continúan exhibiendo diferencias fundamentales en cuanto a clase, región y, en algunos casos, raza. Es por lo tanto un lugar común decir (y los colombianos son los primeros en afirmarlo) que el país carece de una verdadera identidad nacional (....) por lo menos si se compara con la mayoría de sus vecinos latinoamericanos." David Bushnell: "Estudiando a Colombia". Lecturas Dominicales, El Tiempo, 1/12/2007.
16. Pareciera que los indígenas del Cauca, al compartir sus espacios organizativos con los campesinos, estuvieran saldando una deuda

- histórica, pues no hay que olvidar que las exitosas luchas indígenas del Cauca, en esta última etapa de movilización indígena, surgieron con las luchas campesinas por la tierra.
17. Más que de un “mestizaje” se trata de una identificación con un proyecto político. Algo diametralmente opuesto al proyecto de la elite, que ha visto en la eliminación de la diversidad de identidades, una condición para la fundación de la Nación.
 18. Política, libro cuarto, capítulo V: “*Del territorio del Estado perfecto*”.
 19. Un estudio de la Contraloría General de la República revela que durante los últimos 10 años los narcotraficantes se han apoderado del 48% de las tierras más fértiles del país.
 20. En un debate sobre demarcación de tierras para indígenas en la Amazonia peruana, un funcionario del Estado le reprochaba a una comunidad indígena, que ella estaba exigiendo mucha tierra para el tamaño de la comunidad, a lo que un dirigente de la comunidad respondió: “*¿y es que los venados y las lapas no necesitan tierra?*” (conversación con Pedro García Hierro). Esta visión de compartir un espacio con otros seres de la naturaleza emerge, según Marguerite Yourcenar, “*del antiguo pensamiento animista*”. Esta visión fue desarrollándose hasta convertirse en una forma muy consciente de la unidad de todos los seres de la naturaleza, y permanece aún en muchos pueblos del planeta, aún en religiones muy desarrolladas como las orientales, y por supuesto en muchos pueblos indígenas. “*La Europa cristiana no la ha conocido, o muy brevemente, sólo en la égloga franciscana*” (Marguerite Yourcenar).
 21. Si miramos las formas como históricamente se han destruido los lazos culturales que tradicionalmente han cohesionado a los pueblos indígenas y el descrédito que se ha hecho de sus culturas, vemos también que en el fondo estas prácticas han estado al servicio de intereses económicos, que para realizar sus objetivos requieren enajenar a los pueblos indígenas de sus territorios.
 22. Aunque en el programa de lucha del Consejo regional Indígena del Cauca, CRIC, se destacaban la educación propia, la eliminación de la servidumbre (“no pago de terraje”) y la defensa de las autoridades propias, los cabildos, en esa etapa fundacional del CRIC era la lucha por la tierra y los programas económicos los que ocupaban todos los esfuerzos organizativos.
 23. Durante los debates de la ley 70, el gobierno se opuso, tal como lo exigían los líderes negros, a que se adoptara el término *palenque* para denominar la instancia organizativa de los territorios colectivos de las comunidades negras. Por el contrario impuso el término Consejo Comunitario, para impedir el empleo de un término con claras connotaciones históricas de rebeldía y resistencia.
 24. Vieira, Constanza: “*Indígenas awá en la vorágine de la guerra*”, Inter Press Service (IPS), 19/2/2009.
 25. Comentario de José Roberto Duque a “*Razones de mi huelga de hambre*” de José María Korta. El pueblo soberano.net. octubre 22 de 2010.
 26. “*La pluralidad étnica y la Nación colombiana*”. Texto que se encuentra al comienzo de este libro.
 27. Rosero, Carlos: “*Alcances, limitaciones y posibilidades de la resistencia civil*”, en Revista ASUNTOS INDÍGENAS 4/03 de IWGIA.
 28. *Ibidem*.

Capítulo II

El movimiento indígena colombiano.

Historia e ideología

1. En el sistema de *terraje*, el propietario de la tierra cede en usufructo un pedazo de tierra al indígena, a cambio de que este le preste servicios personales o le entregue una parte de lo producido.
2. En la “Comisión de búsqueda” del líder indígena Embera, Kimy Pernía, fueron estos líderes espirituales los que encabezaron esta movilización hacia Tierralta.
3. En el Chocó el pueblo Embera viene recuperando una práctica cultural, denominada “De Ara De” (casas de refugio) establecidas en zonas de espesa selva, donde se mantenían parcelas cultivadas para casos de emergencia. Para el Pacífico el reciente Congreso de los pueblos indígenas de esta región concluyó que es necesario desarrollar proyectos productivos de emergencia para garantizar la seguridad alimentaria de comunidades que se encuentran sufriendo los rigores del conflicto armado. Los pueblos Embera del Pacífico también contemplan realizar acciones humanitarias de las autoridades indígenas para impedir atropellos de actores armados contra las comunidades. Este fue el caso de la “Comisión de búsqueda

de Kimy Pernía”, dirigente Embera secuestrado por paramilitares. Otra estrategia de resistencia la llevan a cabo otros pueblos indígenas, mediante la creación de “guardias cívicas”, una institución de control interno subordinada a las autoridades y órganos de gobierno tradicionales. En el Cauca la organización indígena, el CRIC, a la par que ha conformado un espacio de diálogo y negociación en el Territorio de Paz de “La María”, viene adjudicándole funciones de control territorial a estas también llamadas “guardias cívicas”.

4. Con la expedición del nuevo Código de Minas, el trámite que le está dando a la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial y el desconocimiento del derecho que tienen los indígenas a la consulta sobre leyes y proyectos económicos que atenten contra sus intereses, el Estado está creando las bases legales para la expropiación y expoliación de los territorios indígenas.
5. La insurgencia ha abandonado los espacios de la política y ha entrado, en aras de conquistar el poder militarmente, a ordenar estratégicamente los territorios y subordinar a sus poblaciones. Se trata de conquistar con las armas áreas estratégicas para la guerra y de instaurar controles a la población. De allí que terminen haciendo reclutamientos forzados, desconociendo los gobiernos de los pueblos indígenas, controlando los recursos y economías de las comunidades y en los últimos casos satanizando de paramilitarismo la inconformidad con estas prácticas, o aún asesinando a líderes como Cristóbal SecueTombe o Armando Achito Lubiaza, para sólo mencionar las dos últimas víctimas indígenas de las FARC.
6. En el 2003 y después de realizar varios encuentros interétnicos, surge la *Unión Territorial Interétnica del Naya*, UTINAYA. Ver revista Asuntos Indígenas de IWGIA (No. 4 de 2003).
7. En la *reserva indígena*, la propiedad de la tierra es del Estado, que la cede en usufructo a los indígenas. En el *resguardo* la propiedad de la tierra es de los indígenas.
8. Los desplazamientos y actos violentos contra comunidades indígenas y negras, tienen que ver con la ejecución de megaproyectos en territorios indígenas, con la extracción de recursos naturales tales como el oro, la madera, el petróleo, etc., con el uso del agua (represas), la construcción de vías o proyec-

tos agrícolas (cultivo de palma aceitera) y ganaderos, incluyendo el cultivo de la coca y la amapola, llevadas a cabo por empresas particulares, nacionales y multinacionales, pero también por parte de grupos guerrilleros y paramilitares.

9. Con la expedición del nuevo código de minas, el trámite que se le dio a la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial y el desconocimiento del derecho que tienen los indígenas a la consulta previa sobre leyes y proyectos económicos que atenten contra sus intereses, el gobierno colombiano está creando las bases legales para la expropiación y expoliación de los territorios colectivos de indígenas y negros.
10. En estos momentos se viene pensando una alianza entre indios y negros para la resistencia y la defensa de sus territorios, rememorando los episodios de lucha contra los que han pretendido desde siempre quitarles sus espacios de vida y libertad. Esto se viene poniendo en práctica en la región del río Naya, en los departamentos del Valle y del Cauca, donde negros, indígenas nasa (páez), indígenas eperara siapidara y campesinos blancos y mestizos se han unido, para defender un territorio común, después de que en abril del 2001 los paramilitares realizaran una masacre que cobro la vida de cerca de un centenar de indígenas, negros y campesinos y expulsara de sus tierras a cerca de 200 familias. En el 2003 y después de realizar varios encuentros interétnicos, surge la *Unión Territorial Interétnica del Naya*, UTINAYA. Ver revista Asuntos Indígenas de IWGIA (No. 4 de 2003).
11. A lo largo de este texto se utilizan como sinónimos los términos de *grupos étnicos*, de *grupos étnico-territoriales* y de *pueblos*, pero también hablamos de *comunidades negras*, *indígenas* y *campesinas* o sencillamente de *grupos*. Sabemos de ciertas dificultades de homologar estos términos. Igualmente se utilizan los términos *negro* y *afrocolombiano* para referirnos a los pueblos africanos en América. En este caso seguimos la idea de Franz Fanon de que aunque el término genérico de *negro* salió de la boca del opresor, también es apropiado por el oprimido para su liberación. Aquí Fanon implícitamente está afirmando que si como negros fueron dominados, como negros tendrán que buscar su liberación.

12. Para esta parte nos basamos en el texto de Efraín Jaramillo (Dogibi Núsque): *Pueblos indígenas y afrocolombianos del Pacífico*, Swis-said, ONIC, Ediciones Turdakke, Bogotá 2002.
13. Con la expedición del nuevo código de minas, el trámite que se le dio a la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, la Ley Forestal y el desconocimiento del derecho que tienen los indígenas a la consulta previa sobre leyes y proyectos económicos que atentan contra sus intereses, el gobierno colombiano está creando las bases legales para la expropiación y expoliación de los territorios colectivos de indígenas y negros.
14. Con el fin de irse preparando para el incierto futuro que se espera con la entrada del TLC, se viene buscando una alianza entre campesinos, indios y negros para reconstruir sus vidas y alistarse para la resistencia y la defensa de sus territorios. Esto se quiere lograr con la 'escuela interétnica para la resolución de conflictos' en los departamentos del Valle y del Cauca, donde negros, indígenas nasa (páez), indígenas eperara siapidaara, wounaan y campesinos blancos y mestizos buscan armarse de herramientas teóricas y prácticas, para defender un territorio común.
15. Esto de los convenios es un renglón predilecto por técnicos inescrupulosos, que asociados con dirigentes de las organizaciones indígenas vienen defraudando las conquistas territoriales de indígenas, negros y campesinos, gestadas durante largas jornadas de lucha en los 30 años anteriores.
16. "Estrategias para dividir al movimiento indígena". Tejido de Comunicación y relaciones externas para la verdad y la vida. Cauca, 29 de abril de 2010. <http://www.nasaacin.org/noticias.shtml?x=11398>. Publicado en inglés por Indigenous Peoples Issues & Resources: "Strategies To Divide The Indigenous Movement In Colombia", 10 de mayo de 2010.
17. El Espectador/22 de Mayo de 2010
18. El concepto <liberal> entendido aquí en su sentido histórico, que significa ser generoso, humanista, prodigo, altruista, desprendido.
19. Según Alain Touraine el estado de democracia en una sociedad se puede evaluar "por la amplitud de alternativas que ella organiza... (y) por la diversidad de soluciones que propone".

Capítulo III

Los indígenas, el Estado y la política

1. Cita libre de una alocución atribuida a Marx.
2. Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN, "Sexta declaración de la selva lacandona", Chiapas, México, 2005
3. El tejido de comunicación de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca, ACIN, que publicó el texto, aclaró que es un seudónimo utilizado por cinco estudiantes de ciencia política de la Universidad Nacional de Colombia.
4. Solidaridad con Belalcázar: "La Incomodidad del Indio en el Proyecto Sergio Fajardo Presidente" <http://www.nasaacin.org/noticias.htm?x=10238>
5. Algo así como los "sesentayocheros". Aquellos que habían participado del mayo francés del 68 o habían sido influenciados por este acontecimiento.
6. Mariátegui planteaba entre otras cosas, que: "El drama del Perú es haber sido formado sin el indio y contra el indio. Lo indígena es un componente decisivo en el Perú. Es esencial afirmar la herencia inca y rechazar la opresión colonial. Es solo cuando los indios llegan a la literatura que puede hablarse de una literatura peruana". Pero también, cosa que es muy importante para las reflexiones que haremos posteriormente, que: "En la propuesta socialista, el Perú debe ser visto como una totalidad. Sus componentes indígena y occidental son irrenunciables".
7. Con este término se designa en Colombia una serie de irregularidades cometidas por miembros de la fuerza pública contra la población civil. Las últimas que escandalizaron a los organismos de derechos humanos y a la comunidad internacional, son las que tienen que ver con el asesinato de jóvenes desempleados, que engañados con promesas de trabajo, fueron presentados como guerrilleros dados de baja en combate. El objetivo de estos fatídicos sucesos era alcanzar ascensos, obtener licencias o cobrar recompensas.
8. No conocemos si se ha investigado o se sabe en qué medida la derrota infligida por los indígenas a esta clase terrateniente, cuya dominación se fundaba en una tenencia ociosa de la tierra, ha incidido en un cierto despunte del desarrollo económico y social del Cauca. Esta sería una buena tesis para los compañeros de ciencia política.

9. Gaviria U., Alejandro: *"La Corte Constitucional"*, ELESPECTADOR.COM, Dic. 11 de 2010.
10. El Gobierno colombiano, a través del organismo responsable de reparación de las víctimas del conflicto armado interno, reconoció que unos 6.000, paramilitares (15,5% de los desmovilizados) han retomado de nuevo las armas: "Reincidentes en la vida criminal, amenaza para la paz". II Informe Nacional de Desarme, Desmovilización y Reintegración (DDR). Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), diciembre 15 de 2010.
11. Para mencionar sólo un ejemplo: la Contraloría identificó cinco posibles detrimentos fiscales relacionados con la liquidación de regalías por la Drummond. Para explotar el níquel recibió esta empresa beneficios tributarios por 920 mil millones entre 1995 y 2007. Por regalías, sólo pagó 283 mil millones en el mismo período.
12. Citada por Daniel Samper Pizano: *"La manzana envenenada"*, El Tiempo, pág. 11, Bogotá 24 de octubre de 2010.
13. *Ibidem*.
14. De la Torre, Cristina: *"Alma de esclavos"*. El ESPECTADOR.COM, 18 de octubre de 2010.
15. *Ibidem*.
16. *Ibidem*.
17. Territorio tradicional de cuatro pueblos indígenas: Aruakos, Koguis, Arsarios y Kankuamos.
18. Los pueblos indígenas habían repudiado el talante antiindígena de Uribe ("ni un metro más de tierra para los indígenas"... , "los indígenas son los verdaderos terratenientes del país") y porque fue uno de los pocos mandatarios que se abstuvieron de firmar la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. También habían protestado con marchas masivas por las leyes que afectaban la vida y los territorios de los pueblos indígenas y afrocolombianos. A la postre la Corte Constitucional hundió la Ley Forestal y el Estatuto Rural por no haber sido consultadas con los pueblos indígenas y afrocolombianos. Posteriormente se vio obligado, ante la presión internacional a levantar el veto a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, no sin antes poner una serie de condicionamientos.
19. Alguien insinuó que solo le restó a Juan Manuel Santos haber besado y lavado los pies a los Mamos.
20. Este hecho dejó muy mal parado ante el mundo al presidente Alan García, otro popular promotor de la explotación a ultranza de la minería, como vía para el desarrollo.
21. Rozental, Manuel: "Fascismo de la otra Unidad Latinoamericana: Los de abajo y la Gran Alianza". América Latina en Movimiento, ALAI, 13/08/2010. / www.nasaa-cin.org, 26/08/2010.
22. Estas notas referentes al II Congreso de la Nación Embera se extrajeron de los comentarios que hiciera de este congreso el asesor jurídico de los Embera Chamí de Caldas, Luis Javier Caicedo y del manuscrito inédito de Aquileo Yagarí, gobernador del resguardo indígena embera chamí de Karmatarua (Cristianía), sobre este mismo evento, El Dovio, 14 de octubre de 2010.
23. Rodríguez Garavito, César: *"Los indígenas de Vargas Llosa"*, ELESPECTADOR.COM, 17 de diciembre de 2010.

Capítulo IV El territorio y la economía. Ecología, cultura política y desarrollo

1. "Trabajo colectivo en búsqueda del bien común". Este término gusta más en su escritura original quechua: MINKA. No solo por lo sonoro, sino para que no se confunda con otras organizaciones y ONG que adoptan a menudo este término.
2. Evo Morales explica lo que significa el Suma qawsay: *"Es vivir bien, es pensar no sólo en términos de ingreso per-cápita sino de identidad cultural, de comunidad, de armonía entre nosotros y con nuestra madre tierra"*, propone por lo tanto que *"construyamos una verdadera comunidad de naciones sudamericanas para vivir bien"*.
3. Castellanización de lo que Pablo Stefanoni, llama 'pachamamismo' a la corriente indianista de los seguidores de la pachamama (madre tierra en quechua).
4. Esto es paradójico, por cuanto nuestro país posee un registro amplio de experiencias (desde el levantamiento de los comuneros en la Colonia, hasta el movimiento campesino de la ANUC en los años 70 del siglo pasado) y conocimientos acumulados en

- torno a una construcción colectiva de procesos de unidad popular.
5. “*Los Ronderos y la Justicia Comunitaria en la Nación Quechua*”, diario Los Andes, Puno, Perú, agosto 8 de 2010.
 6. “El subsuelo de la Nación ha sido casi todo concesionado a firmas nacionales y empresas multinacionales: 7.000 títulos mineros en todo el país; 1.800 en la Amazonia, la mayoría reserva forestal; 44 en Parques Nacionales...”. Alfredo Molano Bravo, “*A punto de sangre*”, ELESPECTADOR.COM, 22 de agosto de 2010.
 7. Stepanoni, Pablo en: “¿Adónde nos lleva el Pachamamismo?”
 8. Manuel Rozental: “*Fascismo de la otra Unidad Latinoamericana: Los de abajo y la Gran Alianza*”. América Latina en Movimiento, ALAI, 08/13/2010.
 9. Que representan a la **tierra** que hay que cuidar, el **agua** que hay que preservar como fuente de vida, la **naturaleza**, con la que hay que estar en armonía y el **buen gobierno**, que es esencial para la convivencia.
 10. Título prestado de un artículo de Moisés Naím: “*El excremento del Diablo*”, publicado en El País, Madrid, 11 de octubre de 2009
 11. Video: El Pacífico colombiano. “Entre la vida, el desarraigo y la resistencia”, IWGIA, Colectivo de Trabajo Jenzera, septiembre 2010.
- tividad del otro, pero que aspira a que tarde o temprano adhiera a su fe, pues la considera superior.
3. Al Pacífico, el cultivo de la coca llegó como una avalancha hace tres años, a raíz de las fumigaciones y de la violencia, desencadenada por el Plan Colombia en el Caquetá y Putumayo.
 4. Datos de la Defensoría del Pueblo hablan de que el 90% de la población afrocolombiana del Pacífico carece de servicios públicos básicos.
 5. Recolectores de hoja de coca.
 6. Este problema de “refugiados económicos”, es decir personas o familias que abandonan sus zonas ante el deterioro ambiental o por actividades económicas adversas a las necesidades de la población, va en aumento. Por lo regular los actores que se lucran de estas actividades económicas, buscan un empoderamiento a través del control político de las estructuras de gobierno locales, impidiendo así que cambien las condiciones económicas para posibilitar la organización de la economía de acuerdo a los intereses locales. Sólo de manera marginal, el Estado suministra recursos y apoya proyectos de desarrollo económico. También algunas ONG ejecutan recursos de la cooperación internacional. Estos proyectos tienen sin embargo baja cobertura, en relación con la magnitud del problema social que vive el Pacífico.
 7. Esta desinstitucionalización radica en que el Estado, sus instituciones y sus recursos, han adquirido la condición de botín de guerra de los grupos armados y de sus afines mentores políticos.
 8. Similar a la época de la Conquista, cuando se afirmaba que para que los indios escucharan la doctrina de la fe, debían primero escuchar la voz de las armas.
 9. Esta experiencia de trabajo interdisciplinario y pluralista fue apoyada por el Fondo Mundial del Medio Ambiente y el gobierno de Suiza, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD y el ministerio del Medio Ambiente. Biopacífico representa 5 años de negociaciones, decisiones, proyectos y ensayos durante los cuales se concentraron esfuerzos de más de 400 personas, organizaciones indígenas y negras, fundaciones, universidades, ONG y entidades territoriales.

Capítulo V

Derechos humanos

1. De esta forma los indígenas combaten a Satanás con el Diablo. Al desconocimiento autoritario que han sufrido por parte del Estado y los grupos dominantes de la sociedad colombiana, responden con fundamentalismo. El fundamentalismo es un producto del desconocimiento autoritario, pero también la forma que a menudo se adopta para responder al autoritarismo. Pues cuando un discurso, ya sea cultural, religioso, ecologista, feminista, clasista, antiimperialista, pacifista o guerrillista, etc., busca subordinar la totalidad de la realidad social a su punto de vista, se corre el riesgo del fundamentalismo, y las respuestas que recibe tienden a ser del mismo tenor.
2. Una postura muy habitual de la indulgencia cristiana, que no es otra cosa que un racismo disfrazado de bondad, que respeta la iden-

10. Pacífico colombiano. El caso del Naya, Informe IWGIA 2, Bogotá 2008.
11. Citado por Alejandro Gaviria, *El Espectador*, noviembre 30 de 2008.
12. *Ibidem*.
13. El apelativo ‘cabeza de turco’ se emplea para calificar a un determinado grupo de personas a las que injustamente se les endilga o se las responsabiliza de algo, sirviendo así de excusa al inculpador. El termino surge cuando los cristianos en el siglo 11 emprenden la guerra contra los turcos y saracenos para reconquistar los santos lugares de la cristiandad. Cercenarle la cabeza a un turco era un merito. Cuando lo lograban, los soldados ensartaban la cabeza en una lanza y la acusaban de todos los males.
14. “*El cataclismo de Damocles*”, conferencia en Ixtapa, México, el 6 de agosto de 1986.
15. Lo que denominamos territorio-región del Pacífico son las tierras bajas al occidente de Colombia, que se extienden desde la frontera con Panamá hasta el norte de Ecuador y entre la cresta de la cordillera occidental hasta el litoral del océano pacífico.
16. Confrontación bélica entre los dos partidos tradicionales (liberal y conservador) que en un lapso de 10 años cobró la vida a cerca de 300.000 campesinos.
17. De los aproximadamente 1.200.000 habitantes del Pacífico, 90% son afrocolombianos, 6% son indígenas y 4% son blancos y mestizos. Alrededor del 60% de la población vive en cinco centros urbanos: Buenaventura, Quibdó, Tumaco, Istmina y Guapi. La población blanco-mestiza vive casi en su totalidad en estos centros urbanos. La casi totalidad de la población indígena habita en pequeñas comunidades a lo largo de los ríos y es aproximadamente el 20% de la población rural.
18. Tomado de un estudio realizado sobre la economía de la coca por el colectivo de trabajo Jenzera.
19. Algunos de los paramilitares que cometieron la masacre del Naya fueron reconocidos por los pobladores. Unos habían sido víctimas de la guerrilla que ahora regresaban como victimarios. Otros se habían enrolado por sueldos que iban de 250.000 hasta 500.000, de acuerdo al rango.
20. Los pobladores del Naya recuerdan con agradecimiento a una de las pocas personas e instituciones que se movilizaron para apoyarlos. Se trata del reconocido pacifista Guillermo Gaviria Correa, cuando en su calidad de gobernador del departamento de Antioquia, se puso al frente de la acción humanitaria para solucionar la calamidad que vivían los pobladores. Naya. Guillermo Gaviria coordinó personalmente desde Timba el rescate de las víctimas y el suministro de víveres y medicinas. Un año después Guillermo Gaviria sería secuestrado y meses después asesinado por las FARC, cuando las fuerzas armadas del Estado intentaban su rescate.
21. Naciones Unidas, Resolución 60/147 de 2005, anexo ‘Principios básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones’.
22. *Ibidem*.
23. Para esta parte del artículo nos ceñimos al segundo informe de IWGIA: “El Pacífico colombiano. El caso del Naya”. Bogotá, 2008.
24. Esto se origina en el aumento del área destinada a la siembra de coca, a la disminución de los productos de ‘pancoger’ y a la contaminación del río por los insumos y precursores químicos para el procesamiento de la pasta de coca.
25. Carlos Rosero: “Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: La insistencia en lo propio como alternativa”.

Una condición inherente a la lucha por la sobrevivencia de los pueblos indígenas es el tratamiento serio y responsable de los problemas que los afectan. Los ensayos que contiene este libro son una invitación a observar juiciosamente y con solidez conceptual la problemática indígena. Recurrente en todos estos ensayos es la crítica a la formación social colombiana que ha subordinado a los pueblos indígenas, excluyéndolos de la participación política y del desarrollo económico y social.

En algunos ensayos esta crítica es aguda. No obstante no se incurre en el radicalismo teórico de algunas de nuestras izquierdas y es crítica de los vicios políticos y actuaciones de los alzados en armas. Y aunque los temas centrales reivindican las luchas indígenas y abogan por la movilización y la resistencia, también buscan analizar y evaluar críticamente las actuaciones del movimiento social indígena.

En estos ensayos la problemática étnica se aborda desde la teoría crítica de la sociedad, para analizar la sociedad señorial, heredera de la mentalidad de tipo feudal y católica, que ha dado origen al caudillismo, clientelismo y confesionalismo que atenazan la vida de los pueblos étnico-territoriales, obstaculizándoles un desarrollo autónomo, haciéndoles difícil la coexistencia en la sociedad colombiana y proscribiendo un futuro promisorio para sus descendientes.

Consecuentemente con esta visión, los ensayos, implícita o explícitamente, insisten en una superación de este estado de cosas, propugnando por una insubordinación de estos pueblos para que puedan conquistar un lugar propio en la Nación colombiana, que también es la de ellos. Una insubordinación que sólo tiene perspectivas si los excluidos unen sus voluntades, difuminan sus fronteras étnicas y culturales, y superan sus diferencias políticas para contribuir a la construcción de un país más democrático, más secular y más respetuoso de los derechos humanos.